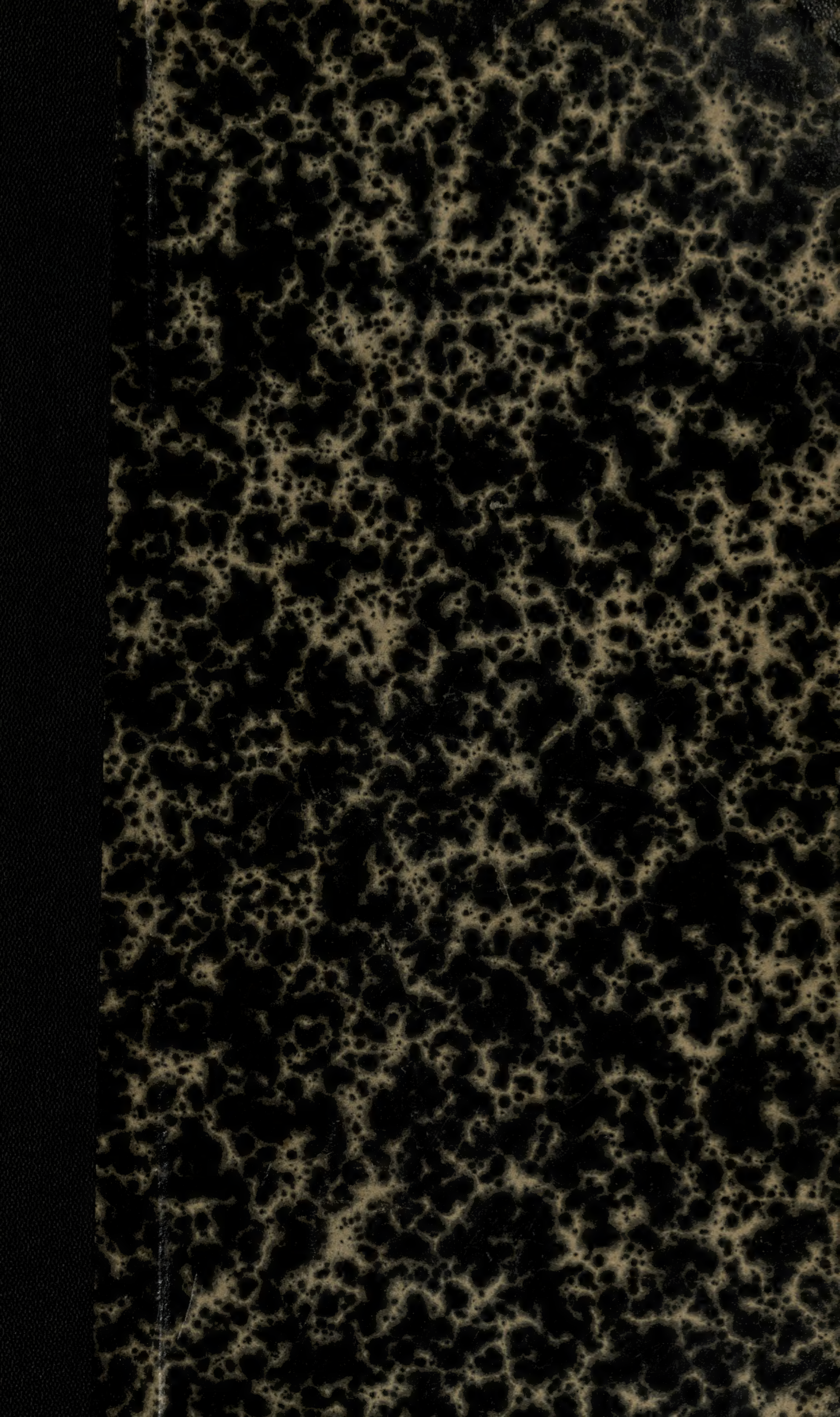


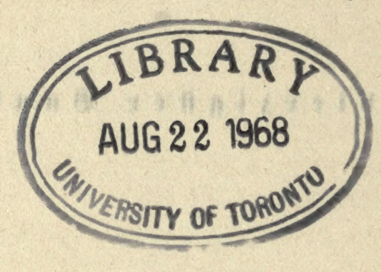


Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Sechsundvierzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1894.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechsundvierzigsten Bandes.

Miscellen.

Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Der Staatssocialismus.

I.

1. Wer eine Geschichte des Staatssocialismus schreiben wollte, müßte die wirtschaftlichen Verhältnisse so ziemlich aller alten und neuen Despotien zur Darstellung bringen. Wir beschränken uns hier auf die uns zunächstliegenden Zeiten und Völker.

Mit dem allmählichen Erstarken einer anfangs kirchenfeindlichen, nach und nach auch gottentfremdeten Weltanschauung, bei welcher man vergaß, daß es für den Staat ebensowohl wie für den Einzelnen feste, unübersteigliche Schranken gebe, die ein Höherer errichtet, kurz, mit der erneuten Entfesselung der altheidnischen Staatsomnipotenz trat auch der Staatssocialismus in die Erscheinung.

2. Die Entdeckung Amerikas und des ostindischen Seeweges hatten neue, weite Gebiete für das Erwerbsleben der europäischen Völker eröffnet. Ungeahnte Schätze strömten in die Alte Welt, und zugleich mit ihnen die unersättliche Begierde nach stets wachsendem Reichthum. Die höhern, idealen Ziele des Menschen und der Menschheit traten zurück hinter Erwerb und Genuß. Hatte das christliche Europa einst seine edelsten Söhne zum heißen Kampf um das Grab des Herrn in den Orient gesendet, so pilgerten nunmehr ungezählte Scharen nach Amerika des Goldes wegen. Das Edelmetall, das Geld, gewinnt mit seiner Menge zugleich an Macht. Das mobile Kapital tritt in den Vordergrund des wirtschaftlichen Lebens und bemüht sich von nun an mit wachsendem Erfolge, den unbeweglichen Grundbesitz aus seiner ererbten politischen Machtstellung zu verdrängen.

„Dem Westen gehört die neue Zeit," sagt Scherer in seiner Geschichte des Welthandels[1]; „. . . der Genius der Menschheit folgt der

---

[1] II, 19.

untergehenden Sonne." Naturgemäß mußte die geographische Lage der reichen Kolonialländer der Güter- und Warenbewegung neue Bahnen anweisen, dieselbe vom Mittelmeer weg an den Atlantischen Ocean ziehen.

Portugal verfügt über den einträglichen ostindischen Handel, Spanien besitzt die unerschöpflichen Gold- und Silberminen von Mexico, Peru und Chile. Aber weder in dem einen noch in dem andern Lande versteht es die Regierung, durch eine weise Gesetzgebung den rasch erworbenen Reichthum in dauernden Wohlstand zu verwandeln, mit nachdrucksvoller Energie die gewonnenen Länderstrecken gegen rücksichtslose und intrigante Feinde zu behaupten. Am Ende des 16. Jahrhunderts sieht Portugal sich bereits durch den holländischen Kolonialhandel überflügelt, während das durch fortgesetzte Kriege erschöpfte Spanien in England einen siegreichen Concurrenten findet, nachdem Elisabeth und Cromwell mit aller Macht den Seehandel ihres Landes zu heben sich bemüht haben. Gleichzeitig gelingt es dem Minister Ludwigs XIV., J. B. Colbert, durch eine Reihe wirtschaftspolitischer, zum Theil gewaltthätiger Maßnahmen Frankreichs Rang eines hervorragenden Industriestaates zu sichern.

3. Allein gerade diese westlichen Länder, welche, begünstigt durch eine glückliche geographische Lage, die großen Entdeckungen, die nautischen und astronomischen Fortschritte, sich mehr als andere Völkerschaften dienstbar machen konnten, ja welche thatsächlich mit überraschender Schnelligkeit an Stelle der bisher vorwiegenden Küstenschiffahrt einen die ganze Welt umspannenden Seeverkehr einführten — eben diese Länder des westlichen Europas, welche jetzt an die Spitze der wirtschaftlichen Bewegung traten, hatten gleichzeitig mit den großen materiellen Errungenschaften ihrer Zeit eine Ideenbewegung aufgenommen, welche die verderblichen Keime langer, schmerzlicher Krankheit in sich barg.

Unsere Absicht geht nicht dahin, hier alle die verheerenden Wirkungen für das religiöse, ethische, wirtschaftliche Leben der Völker zu besprechen, die naturgemäß sich an die Lehren der Reformatoren, des englischen Deismus und Empirismus, des französischen Rationalismus und Materialismus anschließen mußten. Nur *eines* möchten wir hervorheben, was zu dem hier behandelten Gegenstande in unmittelbarer Beziehung steht, nämlich die sinnlose und vernunftwidrige Umgestaltung des Staatsbegriffes. Der „moderne" Staat ist nicht mehr Volk und Regierung zugleich, sondern eine absolute Staatsgewalt, die mit eisernen Armen die „Gesellschaft" umspannt, ohne irgend welche *principiellen* Schranken ihrer Macht und ihrer Befugnisse anzuerkennen.

Es kann darum nicht auffallen, daß in Frankreich gleichzeitig mit dem Gallikanismus das Merkantilsystem zur höchsten Blüthe gelangte, ein System, welches sowohl seinen letzten Zielen wie der Art und Weise seiner Anwendung nach von dem absolutistischen Staatsgedanken gänzlich durchseucht war.

Die unaufhörlichen Kriege, die allmähliche Einführung eines stehenden Heeres, die Ausdehnung der bureaukratischen Verwaltung, welche eine starke Vermehrung der Beamten erforderte, endlich die unglaubliche Verschwendung des glanzvollen Hoflebens: alle diese Umstände ließen es als die wichtigste Aufgabe des Staatsmannes erscheinen, durch geschickte finanzpolitische Operationen einen großen Vorrath von barem Geld zur Deckung der sich steigernden Ausgaben zu gewinnen. Zu diesem Zwecke aber mußte das bare Geld zunächst ins Land gezogen und in demselben festgehalten werden [1]. In der Auswahl der Mittel hierzu war man nicht

---

[1] Karl Heinrich Rau stellt in seinem „Lehrbuch der politischen Oekonomie" I (4. Aufl., 1841), § 36, S. 29 die Lehren des Merkantilismus kurz folgendermaßen zusammen:

1. Man suchte durch Verbote oder wenigstens durch erschwerende Zölle zu verhindern, daß
   a) fremde Fabrikwaren eingeführt und
   b) rohe inländische Stoffe ausgeführt würden. Letztere Maßregel beabsichtigte theils, daß die Ausländer genöthigt würden, statt des rohen Stoffes vielmehr die daraus verfertigte Ware zu kaufen, theils aber, daß die inländischen Fabrikanten die Stoffe und Lebensmittel wohlfeil einzukaufen Gelegenheit hätten.
2. Dagegen wurde freigegeben und noch besonders mit Prämien begünstigt:
   a) die Ausfuhr von Fabrikwaren,
   b) die Einfuhr roher Stoffe.
3. Das Ausführen von Gold und Silber wurde auf das nachdrücklichste verboten.
4. Zur Errichtung neuer Gewerbszweige wendete man Belohnungen, Vorschüsse und mancherlei andere Ermunterungsmittel an.
5. Handelsverträge mit andern Staaten sollten die Ausfuhr von Landeserzeugnissen befördern.
6. Privilegirte Handelsgesellschaften wurden hervorgerufen, um schwierige Zweige des auswärtigen Handels zu unternehmen.
7. Man strebte nach dem Besitz von Kolonien in andern Erdtheilen, die man dann lediglich als Mittel behandelte, sowohl um den Fabriken des Mutterlandes größern Absatz zu verschaffen, als um zu einem einträglichen Handel mit Kolonialwaren Gelegenheit zu geben.

Man vgl. auch Julius Kautz, Die geschichtliche Entwickelung der National-Oekonomik und ihrer Literatur (Wien 1860), 3. Buch, 2. Kapitel: Der Merkantilismus S. 243 ff.

wählerisch, wenn nur eine günstige Handelsbilanz erzielt wurde, d. h. wenn die Menge des in das Land einströmenden Geldes die an das Ausland gezahlten Geldsummen beträchtlich überstieg.

4. Zwei Umstände dienen dazu, die absolutistische Grundlage der merkantilistischen Wirtschaftspolitik aufzudecken.

Einmal die einseitige Förderung der Industrie und des Handels bei gleichzeitiger Vernachlässigung des Ackerbaues. Zwar gilt der Bauernstand den merkantilistischen Staatsmännern noch immerhin als Ernährer des Volkes und als Producent der mannigfachen Rohstoffe; aber hinter dem Handel und dem industriellen Gewerbe tritt er vollständig zurück, ohne Anspruch auf besondern Schutz und kräftige Förderung. Die ökonomischen Maßregeln der Staatsgewalt haben eben eine durchweg finanzpolitische Tendenz. Darum erfreuen sich nicht alle Klassen und Stände der gleichen bezw. einer ihrem eigenen Bedürfnisse entsprechenden Fürsorge. Das Geldbedürfniß der Regierung beherrscht vielmehr die gesamte Wirtschaftspolitik. Jeder Stand wird begünstigt nach Maßgabe des baren Geldquantums, welches er ins Land bringt und dem Fiscus zur Verfügung stellt. Die gesamte Volkswirtschaft soll in letzter Linie der Staatsgewalt dienen. Nicht das Gemeinwohl des Volkes, sondern das besondere „Staatswohl", das Bedürfniß des Staatshaushaltes, die Bereicherung der Regierung ist der oberste Maßstab, der höchste Bestimmungsgrund, das letzte Ziel der gesamten staatlichen Wirtschaftspolitik.

Nicht minder offenbart zweitens die Art und Weise, wie Fabrikation und Handel gefördert wurden, den absolutistischen Geist des Handelssystems. Ohne Zweifel hat die Ermunterung und Fürsorge, welche Colbert der französischen Industrie zu theil werden ließ, ihre erfreulichen Früchte getragen. Die Seidenfabriken zu Lyon und Tours, die Tuchfabriken zu Sedan und Abbeville, die Strumpf- und Tapetenwirkereien, die Spiegelfabriken u. s. w. nahmen in kurzer Zeit einen gewaltigen Aufschwung. Allein dieses Ziel hätte erreicht werden können auch ohne jene gewaltthätigen Mittel, durch welche den industriellen Unternehmungen Arbeitskräfte gesichert wurden, ohne jene bis ins kleinste Detail gehenden Vorschriften über Form, Größe, Art der producirten Waren, ohne jenes System der Monopolisirung im Interesse einzelner Unternehmungen, ohne Verkauf oder Verpachtung von Handelsprivilegien an private Gesellschaften und dergleichen mehr. Der Colbertismus mag darum in mancher Hinsicht hohe Verdienste um die Entwicklung der französischen Industrie sich erworben haben; indem er aber die Freiheit und Selbständigkeit des Handels

und des Güterverkehrs durch ein Uebermaß directer Eingriffe fast völlig vernichtete, da er es als das Recht und die Aufgabe der Staatsgewalt betrachtete, die ganze Industrie- und Handelsbewegung unmittelbar zu leiten und zu bevormunden, Handel und Gewerbe sogar zum droit domanial erklärte, ja da er der Staatsgewalt die Befugniß zusprach, ohne weiteres jeden beliebigen Handelszweig zu einem Regierungsmonopole zu machen oder als Monopol zu verleihen [1], — so mußte auf die Dauer mit Rücksicht auf das Gemeinwohl des Volkes der Gesamterfolg des Systems nothwendig verderblich sich gestalten. Nicht die richtige Vertheilung des Vermögens, sondern allein die günstige Handelsbilanz, die Bereicherung einer einzelnen Klasse oder gar bevorzugter Unternehmungen, die Stärkung des mobilen Kapitals, die Unterdrückung der Landwirtschaft, — das war die Frucht des Merkantilismus. Dem wichtigsten volkswirtschaftlichen Problem: Verhinderung einer ungesunden Concentration des Besitzes, sowie der Ausbeutung des Schwachen durch den Starken, vermochte derselbe nicht gerecht zu werden, weil die finanzielle Stärkung des „Staates" — nicht das Gesamtwohl des Volkes — Grundidee und Zielpunkt seiner wirtschaftspolitischen Bestrebungen, der staatlichen „Oberleitung" des Erwerbs- und Verkehrslebens war und blieb.

5. Es konnte nicht fehlen, daß gegenüber der höchst einseitigen Hochschätzung von Industrie und internationalem Verkehr, wie sie dem Handelssysteme eigenthümlich war, allmählich eine Reaction zu Gunsten der Interessen des Ackerbaues sich Geltung verschaffte. Die Physiokraten, an ihrer Spitze François Quesnay, huldigten dem Grundsatze, daß der Reichthum eines Landes nicht so sehr in seinem baren Geldvorrathe, als vielmehr in dem Boden und seinen Erzeugnissen bestehe, ja daß die Bearbeitung des Bodens die einzige Beschäftigung sei, welche neue Güter erzeuge.

Auch hier müssen wir von einer eingehenden kritischen Besprechung des Systems als System absehen. Dasselbe kommt vielmehr nur nach wirtschaftspolitischen Gesichtspunkten für uns in Betracht. Unter dieser Rücksicht aber darf es nicht auffallen, wenn in einer Epoche, die mit dem christlichen Staatsgedanken gebrochen und darum die verworrensten Ideen und abenteuerlichsten Systeme über Staat und Recht, über sociale und politische Gesellschaftsverfassung zu Tage förderte, eine Reaction gegen den Absolutismus des merkantilistischen Systems keineswegs die richtige

[1] Kautz a. a. O. S. 249 ff.

Vermittlung von Freiheit und Ordnung im Wirtschaftsleben zu finden vermochte. Landwirtschaft, Handel und Gewerbe sollen nunmehr von jeder Beschränkung entbunden werden. Die Idee der freien Handelsbewegung, der ungehemmten Concurrenz, tritt in den Vordergrund der wissenschaftlichen Erörterungen. Nicht von der staatlichen Rechtsordnung oder Hilfe, sondern von dem freien Walten der „Natur" erwartet man Glück und Heil für das wirtschaftliche Leben der Völker.

6. Der Grundsatz der Nichtintervention des Staates in physiokratischem Sinne wurde in dem durch Adam Smith begründeten Industriesystem festgehalten[1]. Von der freien Concurrenz erwartete dasselbe die Ausgleichung des Bedürfnisses mit den Vorräthen, die Herstellung der angemessensten Preise, die wirksamste Beförderung der Betriebsamkeit. Jedwede Einmischung in den allgemeinen Wettkampf blieb dem Staate versagt, soweit dieselbe nicht etwa bloß die Beseitigung der Hindernisse einer absolut freien Entwicklung des Gewerbfleißes und des Handels zum Zwecke hatte. Ganz besonders aber wurde die Theilnahme des Staates an der Production zurückgewiesen, weil dieselbe eine übermächtige und unerträgliche Concurrenz schaffen würde.

Die Manchesterpartei entwickelte dann diese physiokratisch-smithsche Lehre bis zur Unerträglichkeit. Prince-Smith, der Begründer der „deutschen Freihandelspartei", erkennt dem Staate keine andere volkswirtschaftliche Function zu als „die Production von Sicherheit". Der Freihandel ist „der Staatsmacht gegenüber mehr bestrebt, sie auf diese Aufgabe zu beschränken und ihrer Competenz alles, was nicht Sicherheitsproduction ist, zu entziehen, als ihre Thätigkeit innerhalb ihres legitimen (!) Wirkungskreises zu beschränken"[2]. Mit andern Worten: läßt der Staat die Volkswirtschaft unberührt, dann wird die liberale, manchesterliche Partei ihrerseits der Regierung keine Schwierigkeiten bereiten, wenn dieselbe die Kirche knechtet, die Schule als ihr Monopol behandelt u. dgl. Nur das wirtschaftliche Leben bildet für die Staatsgewalt keinen „legitimen" Wirkungskreis. Und warum nicht? — „Da beim Walten absoluter volkswirtschaftlicher Freiheit jeder nach bester Einsicht und nach Kräften strebt, das

---

[1] Das Industriesystem sucht im übrigen die Einseitigkeit der merkantilistischen und physiokratischen Lehren zu überwinden. Nicht bloß die auf Gewinnung roher Stoffe von der Erde gerichtete Arbeit, andererseits nicht bloß die industrielle und merkantile Thätigkeit, sondern alles zusammen, Gewerksarbeit, Fabrikation, Handel, Ackerbau, werden als productiv anerkannt.

[2] Artikel „Handelsfreiheit" in Rentzsch, Handwörterbuch S. 439.

Einträglichste zu thun und das weniger Einträgliche zu unterlassen, so kann die in den Volkshaushalt sich einmischende Staatsgewalt überhaupt an dessen freiem Gange nur dadurch etwas ändern, daß sie das weniger Einträgliche gebietet."[1] Die Staatsintervention bedroht also die „Einträglichkeit" und ist darum als „illegitim" zu verwerfen. Die Legitimität einer Staatshandlung bestimmt sich nach ihrem Nutzen. Das ist in der That der „ethische" Gesichtspunkt, für welchen das liberale Manchesterthum allein Verständniß besaß und besitzt.

Nicht lange konnte es dauern, bis vor aller Augen jene „Einträglichkeit" des Freihandelssystems als eine sehr beschränkte sich entpuppte. Nicht der allgemeine Nutzen des Volkes, sondern der Gewinn lediglich der kapitalistischen Bourgeoisie war es, welchem das Manchesterthum mit seinen Lehren von den „Naturgesetzen" der Volkswirtschaft, dem Naturtriebe der Selbstliebe, als höchstem und zuverlässigstem Regulativ des wirtschaftlichen Lebens, gedient hatte. Die Concentration des Besitzes schritt unaufhaltsam voran, wie andererseits die Ausbeutung in immer ekelhaftern Formen zu Tage trat. Man besann sich darauf, daß auch die Fürsorge für die ökonomische Ordnung, für Eigenthums- und Erwerbsverhältnisse zum „legitimen Wirkungskreis" des Staates gehöre. Aber die absolutistische Staatsidee, welcher der Liberalismus, wo immer er die politische Gewalt in Besitz genommen, auf allen Gebieten, mit Ausnahme der Volkswirtschaft, zur Herrschaft verholfen, ließ insbesondere die in Deutschland zunächst in der Theorie sich vollziehende Reaction zum Theil weit über das richtige Ziel hinausgehen.

7. Der eigentliche Klassiker des modernen deutschen Staatssocialismus ist Rodbertus-Jagetzow. Indem er die bisherige theoretische und praktische Nationalökonomie tadelt, weil sie der „übertriebenen individualistischen Neigung der Zeit" nicht habe entgehen können, entwirft er selbst die Grundlinien einer neuen Staatswirtschaftslehre, welche an Stelle des Individualismus den Socialismus setzt: „Anstatt daß die Wissenschaft von der Erkenntniß hätte ausgehen müssen, daß durch die Theilung der Arbeit die Gesellschaft zu einem unauflöslichen wirtschaftlichen Ganzen verschlungen wird; anstatt daß sie vom Standpunkte dieses Ganzen aus an die Erklärung der einzelnen staatswirtschaftlichen Begriffe und Erscheinungen hätte gehen müssen; anstatt also daß sie den Begriff des Nationalvermögens (des gesellschaft-

---

[1] Prince-Smith a. a. O.

lichen Vermögens), der Nationalproduction, des Nationalkapitals, des Nationaleinkommens und seiner Theilung in Grundrente, Kapitalgewinn und Arbeitslohn hätte an die Spitze stellen und von diesen gesellschaftlichen Begriffen aus die Lose der Einzelnen daran hätte erklären müssen: hat die Staatswirtschaft . . . das, was infolge der Theilung der Arbeit ein unauflösliches Ganzes, ein Sociales ist, das, was erst bei Voraussetzung eines solchen Ganzen Existenz gewinnen kann, in Fetzen zerrissen und von diesen Fetzen aus, von der individualistischen Betheiligung der Einzelnen aus, erst wieder zu dem Begriffe des Ganzen aufsteigen wollen." [1]

Darum schlägt Rodbertus eine andere Methode für die staatswirtschaftliche Betrachtung vor, bei welcher man, umgekehrt wie bisher, nicht von dem Einzelnen zum Ganzen empor, sondern von dem Ganzen zu dem Einzelnen hinabsteigen würde. Im ersten Theile dieser Wissenschaft müßte die heutige Volkswirtschaftslehre, als bloße Naturlehre des Verkehrs, sowie der gegenwärtige nationalökonomische Zustand zur Darstellung gelangen. Sie würde aber dann des weitern „von den Begriffen der nationalen (gesellschaftlichen) Arbeit und des Nationalvermögens ausgehen: jener, der nationalen Arbeit, als der Zusammenwirkung der durch die Theilung der Arbeit zu einem Ganzen unauflöslich verbundenen Einzelkräfte, — dieses, des Nationalvermögens, als des durch die Benutzung der nationalen Arbeit ebenso unauflöslich verbundenen Complexes sämtlicher in der Nation befindlichen materiellen Güter. . . Sie hätte ferner in dem Nationalvermögen von dem nationalen Boden — dem mehr oder minder reichhaltigen, aber in vielen Dingen von der menschlichen Kunst supplirbaren Behälter alles Materials — das Nationalkapital, als den Inbegriff des in den verschiedenen Unternehmungen vertheilten und zur weitern Production bestimmten Productes, unterscheiden, und dann dem Nationalkapital das Resultat der sich bewegenden nationalen Production für irgend welchen Zeitraum, das Nationalproduct, gegenüberstellen müssen. Sie hätte dann weiter zeigen sollen, wie von dem letztern immer ein Theil zum Ersatz des in der Production verbrauchten oder abgenutzten Kapitals, der andere als Nationaleinkommen zur Befriedigung der unmittelbaren Bedürfnisse der Gesellschaft und ihrer Mitglieder bestimmt ist. . . Nach solcher allgemeinen Darlegung der nationalökonomischen Begriffe und ihres Zusammenhanges

---

[1] Rodbertus, Zur Beleuchtung der socialen Frage I (Berlin 1875), 25 ff.

wäre nachzuweisen gewesen, wie die Leitung und Bewegung der nationalen Production sowie die Vertheilung des Nationalproductes von den Institutionen des positiven Rechts abhängig sind. Es würde zur lichtvolleren Erklärung dieser Abhängigkeit von der hervorragendsten Institution des heutigen positiven Rechts, vom Grund- und Kapitaleigenthum, zuvörderst auseinanderzusetzen gewesen sein, eine wie andere Form die Leitung und Bewegung der nationalen Production annehmen, und wie anders die Vertheilung des Nationalproductes ausfallen müßte, wenn, anstatt des Privateigenthums an Boden und Kapital beides in gesellschaftlichem Besitz wäre und nur ein Eigenthum an der jedem zukommenden Portion des Nationaleinkommens gälte. . . Es würde sodann vergleichenderweise darzustellen gewesen sein, wie in einem Rechtszustande, in welchem Boden und Kapital im gesellschaftlichen Besitze wären und nur das Nationaleinkommen ins Privateigenthum überginge, eine gesellschaftliche Behörde bestehen müßte, welche die Leitung der nationalen Production nach Maßgabe der gesellschaftlichen Bedürfnisse übernähme oder mit andern Worten die zweckentsprechende Verwendung des Nationalvermögens anordnete, während in dem heutigen Zustande, wo sich das Nationalvermögen durch die Institution des Grund- und Kapitaleigenthums unter einzelne Privatbesitzer zerstückelt, an Stelle einer solchen Behörde das Interesse der Eigenthümer tritt . . ."[1]

8. Es handelte sich für Rodbertus hier nicht um eine theoretische Spielerei. Der Zustand, den er schildert, ist sein Ideal. Denn Kapital und Grundeigenthum entziehen seiner Lehre gemäß dem Arbeiter sein Arbeitsproduct und lassen ihm nur soviel, als zum Leben und zur Fortsetzung der Arbeit nothwendig ist. Ehemals vollzog sich dieser Raub in Form der Sklaverei, heute in Form des Lohncontractes. „Allerdings ist an die Stelle der Anordnung des Sklavenbesitzers der Vertrag des Arbeiters mit dem Lohnherrn getreten; aber dieser Vertrag ist nur formell, nicht materiell frei, und der Hunger ersetzt fast völlig die Peitsche. Was früher Futter hieß, heißt jetzt nur Lohn."[2] Die Unrechtmäßigkeit von Grundrente und Kapitalgewinn erscheint Rodbertus nach natürlichem Rechte als unzweifelhaft[3]. Das ganze Verhältniß zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, insofern es durch den Lohncontract bestimmt wird, be-

---

[1] Rodbertus a. a. O. S. 27 f.
[2] Ebd. S. 33. [3] Ebd. S. 115.

ruht, wie er meint, lediglich „auf Gründen des positiven Rechtes, das, wie es sich von jeher mit der Gewalt coalirt hat, so auch nur durch fortgesetzten Zwang diese Entziehung des Productes als vollen Arbeitsertrages durchsetzt“ [1].

Die Verwirklichung jenes Ideals aber, des Zustandes, in welchem das Privateigenthum am Boden und Kapital beseitigt wäre und nur ein Eigenthum an dem erarbeiteten Theile des Nationalproductes Anerkennung fände, wo ferner die Leitung der Production und die Vertheilung des Nationaleinkommens durch eine gesellschaftliche Behörde sich vollziehen würde, kurz die Herstellung eines Zustandes, welcher dem Rodbertusschen „Naturrechte“ entspräche, scheint Rodbertus nur vorläufig ausgeschlossen. „Es kann gar nicht bezweifelt werden, daß sich eine einem solchen Rechtszustande entsprechende staatswirtschaftliche Organisation der nationalen Production wie der Vertheilung des Nationalproductes ausführen ließe. Die Frage würde nur die praktische sein, ob die sittliche Kraft des Volkes schon groß genug wäre, um aus freiem Willen auf dem Wege der nationalen Arbeit, das ist des nationalen Fortschrittes, zu beharren, ohne daß, wie heute, der Zwang des Grund- und Kapitaleigenthums es darauf festhält und selbst mit der Geißel der Noth darauf vorwärtstreibt.“ [2]

Jenes Maß sittlicher Kraft glaubt nun allerdings Rodbertus heute und vielleicht für mehrere Jahrhunderte dem deutschen Volke noch nicht zusprechen zu können. Darum mußte die neue Staatswirtschaftslehre, nachdem sie eine socialistische Gesellschaftsordnung, mit der historischen Staatsgewalt an der Spitze der ökonomischen Bewegung, als Ideal vorgeführt, in ihrem zweiten Theile die Gefahren nachweisen, „welche der Gesellschaft aus dem sich selbst überlassenen Fortgange der nationalwirtschaftlichen Entwicklung bei dem Bestande der heutigen Rechtsinstitutionen drohen, um schließlich in einem dritten Theile die Maßregeln anzugeben, um diesen Gefahren zu begegnen“ [3].

9. Diese Maßregeln aber, wie Rodbertus sie vorschlägt, sind sehr radicale. Verträgt die sittliche Schwäche des deutschen Volkes noch nicht eine Verstaatlichung des gesamten Grund- und Kapitaleigenthums, die allseitige Leitung der nationalen Production durch staatliche Behörden, so muß der Staat doch wenigstens die Vertheilung des Nationalproductes heute schon in seine Hand nehmen.

---

[1] Rodbertus a. a. O. S. 33. [2] Ebd. S. 28. [3] Ebd. S. 31.

Rodbertus geht hierbei von dem unbewiesenen und unbeweisbaren Satze aus, daß die Arbeit die alleinige productive Urkraft sei. Indes unter den obwaltenden Verhältnissen empfängt der Arbeiter nicht das Product oder den Producttheil, der ihm gebührt. Er bleibt vielmehr auf den bloßen Lebensunterhalt beschränkt. „Eigenthum (Grund- und Kapitaleigenthum), sagt Proudhon, ist Diebstahl, Sklaverei Mord. Wenn Grund- und Kapitaleigenthum deshalb Diebstahl ist, weil es den Producenten (d. i. im Sinne Rodbertus': den Arbeitern) einen Theil ihres Productwerthes raubt, Sklaverei deshalb Mord, weil sie den Menschen um seine freie Entwicklungsfähigkeit bringt, so herrscht selbst in demokratischen Institutionen, die bei Grund- und Kapitaleigenthum auch für den Arbeitslohn den ‚freien Verkehr' beibehalten, nicht bloß Diebstahl, sondern auch Mord. Denn solange die Arbeiter, sogar in ihrem Producttheile, von den Früchten der zunehmenden Productivität ausgeschlossen sind, werden sie auch sicherlich um ihre freie Entwicklungsfähigkeit gebracht. Ihre materielle Lage wird mit Gewalt — der Gewalt der Dinge — auf dem Niveau des nothwendigen Unterhaltes, und ihre moralische und geistige Entwicklung auf dem ihrer materiellen Lage festgehalten. Bei freier Concurrenz für den Arbeitslohn besteht auch noch im Grund- und Kapitaleigenthum die Sklaverei wesentlich fort."[1] Mit andern Worten: das heutige Grund- und Kapitaleigenthum ist nach Rodbertus' Ansicht Diebstahl, Sklaverei Mord, zunächst weil die gegenwärtige Eigenthumsordnung den Arbeitslohn der freien Concurrenz überantwortet. Wenn nämlich „der Verkehr in Bezug auf die Vertheilung des Nationalproductes sich selbst überlassen bleibt", dann werden „gewisse mit der Entwicklung der Gesellschaft verbundene Verhältnisse bewirken, daß bei steigender Productivität der gesellschaftlichen Arbeit der Lohn der arbeitenden Klassen ein immer kleinerer Theil des Nationalproductes wird"[2]. Mit der Ausnutzung neuer Erfindungen, mit den Fortschritten der Technik im Maschinenbetrieb wird die Arbeit productiver, d. h. ein gleiches Quantum Arbeit stellt mehr Product her als früher. Man sollte erwarten, daß dementsprechend auf den Lohn eine verhältnißmäßig größere Quote des Nationalproductes entfallen würde. Allein die Arbeiter erhalten überhaupt keine Quote des Nationalproductes, und der Arbeitslohn gilt heute keineswegs als

---

[1] Rodbertus, Das Kapital (Berlin 1884) S. 204 f.

[2] Rodbertus, Zur Beleuchtung der socialen Frage I, 24.

„Antheil“ am Producte. Ihre wirtschaftliche Lage, ihr eigener Hunger und die Leiden ihrer Familien zwingen vielmehr die Arbeiter, darauf zu verzichten, daß ihre Arbeit nach deren Productivität und nach der Zunahme dieser Productivität im Tausche vergütet werde. Wo die freie Concurrenz herrscht, werden sie immer schließlich sich bloß mit einer „Quantität Product“ begnügen müssen, die „in dem Zeitraum eines Arbeiterlebens, in demselben Lande und im Durchschnitt der Jahreszeiten so ziemlich eine gleiche Quantität“ [1] bleibt, nämlich soviel, als nothwendig ist, den Arbeiter und seine Familie am Leben zu erhalten.

Darum betrachtet Rodbertus als den eigentlichen Kern der brennenden socialen Frage, dem Arbeiter eine der steigenden Productivität der Arbeit entsprechende, im Verhältniß mitsteigende Quote des Nationalproductes zu verschaffen. Ueberläßt man aber die Vertheilung des Nationalproductes dem freien Verkehr, dann wird dieses Ziel nie und nimmer erreicht, die Quelle von Pauperismus und Handelskrisen nicht verschlossen werden. Darum muß der Staat jene Vertheilung selbst direct in die Hand nehmen, indem er durch ein neues Lohnsystem dem Arbeiter bei Steigerung der nationalen Productivität eine Steigerung seines Einkommens sichert.

10. Es ist wohl zu beachten, daß Rodbertus fürs erste das Kapital nicht aller seiner bisherigen Functionen entkleidet. Nur der bisherige Lohncontract soll beseitigt, ein Normalarbeitstag und Normalarbeitslohn eingeführt und das Verhältniß zwischen den nationalen Einkommenszweigen: Arbeitslohn, Staatsbedarf und arbeitslosem Einkommen (Grundrente und Kapitalgewinn), unmittelbar durch den Staat festgesetzt werden [2].

Hatte das System der freien Concurrenz die Regelung des Verhältnisses zwischen Arbeitgeber und Arbeiter gänzlich und unter jeder Rücksicht der unbehinderten Uebereinkunft beider und damit der Uebermacht des Kapitals anheimgestellt, andererseits die richtige Vertheilung des Einkommens ausschließlich von den Naturgesetzen, welche den Mechanismus der Güterbewegung beherrschen, erwartet, also wiederum der Uebermacht, dem „Größengesetz des Kapitals“ freie Bahn geschafft, so unterwirft umgekehrt Rodbertus principiell das Verhältniß zwischen Arbeitgeber und Arbeiter sowie die Vertheilung des Einkommens gänzlich der directen Regelung, dem unmittelbaren Eingreifen der Staatsgewalt. Es ist der erste Schritt zur Verdrängung der Volkswirtschaft durch die Staats=

---

[1] Rodbertus a. a. O. S. 48.

[2] Vgl. A. Menger, Recht auf den vollen Arbeitsertrag (Stuttg. 1891) S. 90.

wirtschaft. Das Privateigenthum am Boden und Kapital soll für die Gegenwart noch nicht beseitigt werden, die Verstaatlichung eines Erwerbszweiges heute nur dort stattfinden, wo die Abstellung eines besonders großen Uebels oder die Erzielung eines großen, allgemeinen nationalen Vortheils in Frage kommt; so vornehmlich rücksichtlich des Banknotenwesens und der Eisenbahnen, da die Privatbanken die landwirtschaftliche Production zu wenig berücksichtigen und die Privatbahnen das Frachten versendende Publikum chikaniren. Aber heute schon gelten die Grund- und Kapitaleigenthümer Rodbertus als Functionäre des Staates, der Nation, deren Obereigenthum am Boden und Kapital von ihm stillschweigend vorausgesetzt wird. „Das Grund- und Kapitaleigenthum ist zugleich eine Art Amt, das nationalökonomische Functionen mit sich führt, Functionen, die eben darin bestehen, die ökonomische Arbeit und die ökonomischen Mittel der Nation dem nationalen Bedürfniß entsprechend zu leiten, also diejenigen Functionen zu üben, die in dem vorausgesetzten Gesamteigenthumszustande durch nationale Beamte geübt werden würden. Die günstigste Seite also, die man von diesem Gesichtspunkte aus der Rente, der Grundrente wie dem Kapitalgewinn, abgewinnen kann, ist die, daß sie die Gehälter solcher Beamten vertritt, daß sie eine Gehaltsform vorstellt, bei welcher der Beamte an der richtigen Uebung seiner Functionen auch pecuniär stark interessirt ist." [1]

11. Der zweite Schritt, die Vollendung der Staatswirtschaft, die Verwirklichung des vollen Ideals, gehört der Zukunft an, wenn auch bis dahin „noch mancher Tropfen zum Meere eilen wird" [2]. „Wir begreifen freilich in der Wissenschaft auch heute schon unter Staatswirtschaft die National- oder Volkswirtschaft so gut wie die Finanzwirtschaft. Allein der Form nach ist offenbar nur erst die Finanzwirtschaft allein Staatswirtschaft, hingegen die Volkswirtschaft nur erst eine Quasi-Staatswirtschaft; denn wenn letztere ohne Voraussetzung des Staates gar nicht existiren kann, so entzieht ihr doch vorläufig Grund- und Kapitaleigenthum diejenigen wesentlichen Requisite, die zur Vollendung dieser Form gehören würden. Aber der Geist der Geschichte ist bekanntlich ein ‚trefflicher Minirer'. Indem er uns in der Sprache instinctiv einen Begriff, der schon Ziel und Wesen vollständig einschließt, voraus fassen läßt, weist er auch schon allen unsern betreffenden Gedanken und

[1] Rodbertus, Zur Erklärung und Abhilfe der heutigen Creditnoth des Grundbesitzes II (2. Ausg., Jena 1876), 273 f. Anm. 77.

[2] Ebd. S. 273.

Thätigkeiten die Richtung auf dieses Ziel und Wesen an, und wir selbst vollführen, wenn auch meist unbewußt ... seinen uns in einem bloßen Wort dictirten Willen. Diesen Willen zu erkennen und ... immer nur nach dem Maße der gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen und so schmerzlos für die Individuen wie möglich zu verwirklichen, ist Politik, innere Politik, Staatswissenschaft und Staatskunst." [1]

Wird dieser Zustand dereinst verwirklicht sein, dann „erst, bei Communismus an Boden und Kapital, ist die Gesellschaft vollständig befreit, sowohl von individuellem wie gesellschaftlichem Despotismus, von der Herrschaft einzelner wie von dem, was die Alltagsmeinung im Communismus fürchtet... Nicht der Individualismus, sondern der Socialismus schließt die Reihe der Emancipationen, die mit der Reformation begonnen haben. Erst dieser ertheilt jenem seine letzte Weihe." [2]

12. Mit aller nur wünschenswerthen Klarheit wird hier der Begriff des Staatssocialismus entwickelt.

Seinem praktischen Ziel nach ist der Staatssocialismus die Verdrängung der Volkswirtschaft durch die Staatswirtschaft, d. i. Ueberführung des privaten Grund- und Kapitaleigenthums in das gesellschaftliche Eigenthum, Leitung der Nationalproduction und Vertheilung des Nationaleinkommens durch den Staat [3].

Der Idee und seinem theoretischen Inhalte nach ist der Staatssocialismus jene Lehre, welche der Staatsgewalt ein grundsätzlich unbeschränktes Eingreifen in das wirtschaftliche Leben gestattet, wenn auch aus praktischen Gründen die Verwirklichung der letzten Ziele nicht auf einmal, sondern „immer nur nach dem Maße der gegebenen geschichtlichen Voraussetzungen" verlangt wird.

Kurz, das grundsätzlich unbeschränkte Eingreifen der bestehenden, historisch gegebenen Staatsgewalt in das wirtschaftliche Leben bildet das innerste Wesen des Staatssocialismus [4].

---

[1] Rodbertus a. a. O. S. 281 Anm. 80.

[2] Rodbertus, Das Kapital S. 220 f.

[3] Ebd. S. 104 ff. 118.

[4] Aber auch schon solche Maßregeln, welche die durch den Staatszweck gesetzten Grenzen überschreiten, dürfen mit Recht als „staatssocialistisch" bezeichnet werden. Werden einmal hier die natürlichen Schranken mißachtet, dann gibt es auf der abschüssigen Bahn kein Aufhalten mehr.

(Fortsetzung folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

Deutschlands höheres Schulwesen im neunzehnten Jahrhundert.

„Zum Kampf der Wagen und Gesänge“ begegneten sich einst die Stämme des alten Hellas. Zum Wettstreit auf den verschiedensten Gebieten des menschlichen Lebens haben sich vor kurzem im fernen Westen die civilisirten Nationen des ganzen Erdenrundes getroffen. Die Chicagoer Weltausstellung glich einem gewaltigen, wenn auch friedlichen Ringkampf zwischen den Völkern des Menschengeschlechtes. Zu den höchsten Gebieten, auf welchen sich dieser Wettstreit bewegte, gehört das der Schule. Deutschland aber, insbesondere Preußen, gilt vielfach als das klassische Land des Schulwesens. Darum trat auch Deutschland auf diesem Gebiete ein in den Kampf, und zwar besonders mit einer Schrift, deren Titel lautet: „Deutschlands höheres Schulwesen im neunzehnten Jahrhundert. Geschichtlicher Ueberblick im Auftrage des Königl. Preußischen Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten von Professor Dr. Conrad Rethwisch“ (Berlin, Gärtner, 1893). Das Vorwort erklärt ausdrücklich: „Den Anlaß zur Entstehung der vorliegenden Schrift bot die Weltausstellung in Chicago.“ Die Presse Deutschlands darf dieses Buch nicht unbeachtet lassen.

1. Das deutsche, besonders das preußische Schulwesen besitzt gegenüber so ziemlich allen Ländern der Erde die Eigenthümlichkeit, daß es fast ausschließlich ein staatliches Schulwesen ist. Das staatliche Schulmonopol, wie es in Deutschland herrscht, findet sich in dieser Ausdehnung wohl kaum in einem andern Lande. Anderswo gedeihen in freier Concurrenz mit den Staatsschulen die Schulen der Kirche und die Privatanstalten.

Im Vergleich nun zu den Staatsschulen vieler andern Länder gebührt unserem Schulwesen der unverkennbare Vorzug, daß es die Religion auf sein Banner schreibt und ihr den ersten Platz in den Unterrichtsfächern einräumt. Manche anderen Staaten, auch solche, welche sich katholisch nennen, haben die Religion aus dem Schulplan entfernt. Sie sind wohl gar fortgeschritten bis zum offenen Bekenntniß des Atheismus. Mit großem Unrecht. Denn die erste und höchste Pflicht, auch der Staaten, ist es, Gott als ihren Urheber anzuerkennen und zu ehren, und diese

Anerkennung der Jugend einzuprägen, deren Erziehung sie übernehmen. Der Glaube an den persönlichen Gott, den höchsten Gesetzgeber und Richter, die Quelle alles Rechtes und aller sittlichen Ordnung, ist zudem das einzig mögliche Fundament für das Gedeihen der Staaten. Eine Schule, welche es sich zur Aufgabe setzt, allgemeine, sei es niedere, sei es höhere Bildung zu vermitteln, läßt den wichtigsten und höchsten Theil dieser Bildung außer Acht, wenn sie absieht vom Religionsunterricht und der religiösen Erziehung. Eine tüchtige Schulung im Lateinischen und Griechischen, ein tiefes Eindringen in Mathematik und Naturwissenschaft ist ohne Zweifel in hohem Grade erwünscht; und auch auf diesen Gebieten stehen die deutschen Staatsschulen schwerlich zurück hinter den Staatsschulen der meisten andern Nationen. Aber was hilft Griechisch und Latein, was hilft Physik und Mathematik, wenn es an der religiösen Ausbildung fehlt? Ohne dieselbe erziehen sie nur Menschen, welche ewig um so unglücklicher werden, je mehr die höhere Geistesbildung ihre Verantwortlichkeit steigert; Menschen, welche für das sociale Gedeihen des irdischen Gemeinwesens eine Pest sind; denn es sind die gebornen Männer des Umsturzes, deren Geistesrichtung, in die Lebenssphäre des gewöhnlichen Volkes übersetzt, zur Socialdemokratie wird.

So müssen wir es nochmals rühmend hervorheben, wenn die höhern Schulen Deutschlands die Religion an die Spitze ihrer Unterrichtsfächer setzen. Gerade für die höhern Schulen ist ein tiefgehender, apologetischer Religionsunterricht heutzutage besonders nothwendig, damit die angehenden Theologen und Philologen, Juristen und Mediciner gewaffnet sind gegen die Sophismen pantheistischer Philosophie und gegen die Flachheiten materialistischer Naturwissenschaft.

Neben dieser Anerkennung des deutschen Schulwesens müssen wir indes unser Bedauern ausdrücken über die Art, wie der Religionsunterricht auf protestantischer Seite vielfach ertheilt wird. Denn fast allgemein wird gelehrt, das Dasein eines persönlichen Gottes lasse sich streng genommen nicht beweisen [1]. Es ist dies eine Nachwirkung der Kantischen Verirrungen. Dieselbe zerstört die einzig mögliche wissenschaftliche Begründung des Christenthums, ja alles Glaubens an einen persönlichen Gott; sie führt hierdurch die ganze studirende Jugend dem Atheismus oder Pantheismus, die arbeitenden Klassen aber der Socialdemokratie zu; sie ist, nebenbei gesagt, zudem wissenschaftlich durchaus

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIV, S. 137 ff.

unbegründet. Möge man doch endlich zurückkehren zu den soliden Gottesbeweisen der Vorzeit!

2. Einen weitern Vorzug des deutschen Schulwesens erkennen wir darin, daß es die alte, humanistische und klassische Bildung gegenüber den modernen Realfächern nicht so sehr preisgegeben hat, wie dies von andern Staaten geschehen ist. Zwar sind auch, besonders während der letzten Jahre, in Deutschland Aenderungen geschehen zu Ungunsten der alten Sprachen und im Interesse der Realfächer; der Darstellung dieser Entwicklung ist ein großer Theil der erwähnten Schrift des Professors Rethwisch gewidmet. Immerhin aber sind diese Aenderungen nicht so radical, wie in den Schulen verschiedener anderen Staaten.

Einen erfreulichen Punkt in der neuern Entwicklung des deutschen Schulwesens erblicken wir auch darin, daß man begonnen hat, das Klassensystem mehr zu betonen gegenüber dem Fächersystem, so daß die verschiedenen Fächer der Klasse möglichst in der Hand des einen Klassenlehrers vereinigt sind, und die Schüler nicht durch eine Reihe von Fachlehrern gleichsam auseinandergerissen werden. Auch ward ein Aufsteigen des Klassenlehrers mit seiner Klasse empfohlen, wodurch verhindert wird, daß die Schüler alljährlich einen neuen Erzieher und Klassenlehrer erhalten. Beide Punkte sind eine Rückkehr zu den Grundsätzen der alten Schule der Kirche; sie wurden schon längst angeregt in den Schriften „Die alten und die neuen Schulen" des P. Joseph Kleutgen S. J. und „Die Reform unserer Gymnasien" von P. Michael Pachtler S. J. Ob diese Schriften berücksichtigt wurden? Erwähnt werden sie nicht.

Als ein Vorzug des vorliegenden Werkes ist es sodann zu bezeichnen, daß Gehässigkeiten gegen den Katholicismus mehr vermieden sind, als es sonst in deutschen pädagogischen Schriften der Fall zu sein pflegt. Rühmend heben wir auch hervor, daß hier, wie auch sonst in manchen protestantischen Werken, die katholische Kirche als die Mutter der Schule anerkannt wird. Wir lesen (S. 1): „Die älteste Gestalt der Schule war die über alle Länder der lateinischen Christenheit einst verbreitet gewesene Stifts- und Klosterschule." Dies scheint uns um so mehr der Erwähnung werth, als neuerdings diese Wahrheit mit nichtssagenden Gründen von einem katholischen Lehrer bekämpft ward[1].

[1] Vgl. die Schrift von P. Schaefer, Das geschichtliche Anrecht der Kirche und des Staates auf die Volksschule (Köln 1892), sowie die Polemik des Verfassers gegen mich in Nr. 30, 35 und 45 der Rhein.-Westfäl. Schulzeitung Jahrg. 1893.

3. Nach Hervorhebung dieser Lichtseiten dürfen wir uns wohl erlauben, auch den Schattenseiten des höhern deutschen Schulwesens das Wort zu gönnen.

Da begegnet uns zunächst das staatliche Schulmonopol, dessen wir schon oben gedachten. Keine Schule darf errichtet werden ohne Genehmigung des Staates. Die hervoragenden Schulorgane der katholischen Kirche, die katholischen Lehrorden, sind so gut wie ganz vom deutschen oder doch vom preußischen Gebiete ausgeschlossen. Jene nichtstaaatlichen Schulen, welche man geduldet, stehen in so vollständiger Abhängigkeit von staatlichen Behörden, daß sich keine Richtung dort entwickeln darf, welche höhern Orts mißliebig wäre. Und damit die ganze Bevölkerung recht durchtränkt werde von dem höhern Orts beliebten Geiste, tritt zum Schulmonopol der Schulzwang. Die ganze Bevölkerung wird sozusagen in die Elementarschule direct gezwungen. Wer aber nach höherer Bildung strebt, wird indirect fast genöthigt, diese aus der Hand des Cultusministers und der Untergebenen desselben zu empfangen. Denn andere höhere Schulen als die staatlich patentirten werden nicht geduldet. Dazu kommt noch das Berechtigungswesen. Wer das Einjährig-Freiwilligen-Zeugniß wünscht, wer irgendwie im Staatsdienste angestellt sein will, wer auch nur Apotheker werden möchte, muß die betreffenden Prüfungen bestanden haben; sogar Diener der Kirche, die katholischen Pfarrer, müssen sich über das staatliche Abiturienten-Examen ausweisen. Nun ist ja freilich eine staatliche Prüfung, z. B. der Apotheker, durchaus in der Ordnung; denn das Publikum muß geschützt sein gegen unwissende Fachleute auf diesem Gebiete; das Apothekerwesen aber gehört zur weltlichen, nicht zur geistlichen Ordnung, und ist somit Sache des Staates. Daher ist eine staatliche Prüfung der Apotheker, wie gesagt, ganz am Platze, und wir bekämpfen sie nicht. Aber was wir bekämpfen, ist, daß die gesamte Bevölkerung durch das Schulmonopol moralisch fast gezwungen wird, die für ein jedes Fach nöthige Vorbildung aus der Hand des Staates und auf den Staatsschulen zu empfangen. Wir sehen darin eine arge Bedrückung der persönlichen und der Religionsfreiheit; denn es wird hierdurch dem protestantischen Cultusminister ermöglicht, der katholischen Jugend bis zu einem gewissen Grade sein protestantisches Siegel aufzudrücken. Wir erblicken darin ferner einen Uebergang zu den Ideen der Socialdemokratie.

Worin besteht denn das Wesen des Socialismus? Auf politischem Gebiete besteht es darin, daß es die Staatsthätigkeit an die Stelle der Bethätigung der individuellen Freiheit und der Familie setzt, entgegen der

von Gott gewollten Ordnung. Nun ist aber Erziehung und Unterricht der Kinder von Gottes und Rechts wegen Sache der Eltern: also dürfen sie nicht in socialistischer Weise auf den Staat übertragen werden, so wenig wie die Verwaltung des Privatvermögens; das geschieht aber durch das staatliche Schulmonopol. Man wende nicht ein, daß das elterliche Erziehungsrecht abhängig ist von der staatlichen Oberaufsicht. Denn das Schulmonopol schießt weit über das Ziel hinaus, welches durch das staatliche Aufsichtsrecht gesteckt ist. Die Gewöhnung an staatliche Bevormundung und an Staatssocialismns auf dem Gebiete der Schule ist leider schon allzu tief in Fleisch und Blut unseres Volkes übergegangen, und wir halten diesen Umstand für eine sehr bedenkliche Seite des deutschen Schulwesens.

4. Die praktische Schädigung, welche das Schulmonopol anrichtet, trifft besonders uns Katholiken. Damit es jedoch nicht scheine, wir ergingen uns lediglich in wolkigen Speculationen abstracter Principien, mögen sehr handgreifliche Thatsachen die Grundlage unserer fernern Erwägungen über diese Schädigung bilden. Das vorliegende officielle Werk bietet uns das Material. Am Ende des Buches nämlich finden sich „Amtliche Nachweisungen über den Besuch der höhern Lehranstalten des Deutschen Reichs“. Nach denselben kam ein Schüler höherer deutscher Lehranstalten auf folgende Zahlen von Einwohnern der betreffenden Religion:

Staat.	Jahr.	Evangelisch.	Katholisch.	Jüdisch.
Preußen	1890	198	366	30
Bayern	1863	313	440	139
"	1890	150	236	27
Sachsen	1890	253	435	28
Württemberg	1863	167	355	48
"	1890	108	187	17
Baden	1890	116	240	24
Hessen	1890	151	202	30
Mecklenburg-Schwerin	1890	173	220	33
Großherzogthum Sachsen	1890	181	365	29
Mecklenburg-Strelitz	1890	128	218	20
Braunschweig	1890	117	432	6
Sachsen-Meiningen	1890	285	930	43
Sachsen-Altenburg	1890	182	697	22
Sachsen-Coburg	1890	112	77	7
Sachsen-Gotha	1890	168,5	160	10,5
Anhalt	1892	153	373	31

Staat.	Jahr.	Evangelisch.	Katholisch.	Jüdisch.
Schwarzburg-Rudolstadt . . .	1890	228	132	36
Schwarzburg-Sondershausen .	1863	131	101	7
" " .	1890	111	106	21
Reuß ä. L.	1890	318	468	31
Reuß j. L.	1890	169	297	49
Schaumburg-Lippe	1890	165	101	26
Lippe	1890	312	197	37
Lübeck	1863	51	36	54
"	1890	62	228	16
Bremen	1890	66	148	23
Hamburg	1890	122	194	32
Elsaß-Lothringen	1873	155	1500	156
" "	1890	103	355	49

Bei Oldenburg und Waldeck-Pyrmont sind nur die absoluten, nicht die relativen Zahlen beigefügt. Bei Elsaß-Lothringen findet sich zu der Zahl 1500 für die Katholiken im Jahr 1873 die Bemerkung, daß fünf „aus kirchlichen Mitteln unterhaltene" Schulen gymnasialen Charakters nicht berücksichtigt seien, weil sichere Angaben nicht zur Verfügung standen; gemeint sind wohl die Schulen der Kirche. Für Hamburg findet sich angegeben: 1 dissidentischer Schüler auf 262 Dissidenten.

5. Obige Zahlen reden eine laute Sprache. Weitaus am stärksten ist im allgemeinen die jüdische Bevölkerung vertreten, weitaus am schwächsten die katholische. Woher das?

Die starke Frequenz der Juden nöthigt uns nicht zu dem Schluß, daß die Einrichtung unseres höhern Schulwesens den Israeliten mehr sympathisch sei als den Christen. Die Sache erklärt sich vielmehr daraus, daß infolge der wirtschaftlichen Verhältnisse unserer Zeit besonders die Juden zu Wohlstand gelangt sind, sowie daraus, daß sie nirgends eine geschlossene Landbevölkerung bilden, vielmehr ganz vorherrschend in den Städten wohnen.

Aber woher dieser gewaltige Unterschied zwischen der katholischen und der evangelischen Bevölkerung hinsichtlich des Besuches höherer Lehranstalten? Protestantische Eiferer werden hier an einen geringern Bildungstrieb der Katholiken denken. Ja freilich! Zu der monopolisirten Bildung der deutschen Staatsschulen treibt es die Katholiken weniger als die evangelische Bevölkerung. Zu den katholischen Schulen der vorigen Jahrhunderte dagegen, deren Leitung in den Händen

der Kirche ruhte, fühlten sie sich mächtig gezogen. Die starke Frequenz derselben wird uns noch jetzt in monumentaler Schrift bezeugt durch die stattlichen Bauten der alten Jesuiten: Gymnasien, die sich noch heute in den hervorragenden Städten des katholischen Deutschlands finden. Ja, diese Schulen hatten das Vertrauen der katholischen Bevölkerung. Gerade dieses fehlt jetzt so sehr gegenüber den heutigen Lehranstalten.

Allerdings ist es nicht bloß das Mißtrauen der katholischen Bevölkerung, welches die geringere Zahl katholischer Schüler erklärt. Es wirken ohne Zweifel auch andere Umstände mit. So die geringe Aussicht der Katholiken auf Beförderung, besonders zu den höhern Staatsämtern; so auch die Thatsache, daß die höhern Beamten und Offiziere, deren Söhne meist die Gymnasien besuchen, vorherrschend protestantisch sind. Trotzdem ist ohne Zweifel auch der jetzige Charakter der höhern Schulen ein sehr erheblicher Factor, Katholiken vom Besuche derselben fernzuhalten. Oder sollen die 150 000 Katholiken Berlins z. B. ihre Söhne einem der dortigen Gymnasien anvertrauen? Ein katholisches Gymnasium gibt es ja nicht in Berlin! Der Staat hat keines errichtet. Und wenn die katholische Kirche durch einen ihrer Orden, welcher dazu im stande wäre, ein Gymnasium errichten wollte, so würde sie vom Staate hieran gehindert. Es ward dem Verfasser von einem jungen Katholiken berichtet, welcher ein Berliner Gymnasium besucht hatte, derselbe sei auf seiner Klasse der einzige Katholik gewesen, zugleich aber auch der einzige, welcher noch geglaubt habe an einen persönlichen Gott. Sollen katholische Eltern solchen Gymnasien ihre Söhne anvertrauen? Lieber verzichten sie auf höhere Bildung, als daß sie den Glauben ihrer Kinder einer solchen Gefahr aussetzten und hiermit der Gefahr des Ruins für Zeit und Ewigkeit.

Dem Verfasser des „Preußischen Schulmonopols" ist es, theilweise sogar von der katholischen Presse, zum Vorwurf gemacht, daß er die Frage verneinte, ob man Katholiken zumuthen könnte, ihre Söhne preußischen Staatsgymnasien anzuvertrauen[1]. Es ward die Besorgniß ausgedrückt, durch eine solche Warnung könne die Zahl der Katholiken, welche sich höhern Berufsarten widmeten, noch mehr vermindert werden, als es bereits der Fall ist. Diese Erwägung hat ihre Berechtigung; auch soll in keiner Weise verkannt werden, daß die berührten Mißstände bei einigen Gymnasien ungleich weniger hervortreten. Aber berechtigt ist auch das Ver-

---

[1] Das Preußische Schulmonopol mit besonderer Rücksicht auf die Gymnasien (Freiburg, Herder, 1893) Kap. 13—16.

langen der Eltern, das ewige Heil ihrer Kinder möglichst sicher zu stellen; und berechtigt scheint uns auch die offene Bloßlegung der wirklich vorhandenen Schäden, damit Wandel geschaffen und damit in Zukunft den Katholiken es ermöglicht werde, sich höhern Berufsarten zu widmen ohne Gefährdung ihres katholischen Glaubens.

6. Und worin besteht diese Gefährdung, welche die Katholiken vom Besuche der höhern Lehranstalten Deutschlands abschreckt? Vieles hierauf Bezügliche haben wir im „Preußischen Schulmonopol" erörtert. Einiges sei hier beigefügt, zu welchem uns die im Auftrage des Preußischen Cultusministeriums veröffentlichte Schrift Anlaß bietet.

Da ist es besonders die Verschiedenheit des Ziels, wie dasselbe früher an den Gymnasien der katholischen Kirche erstrebt ward, und wie es in so ganz anderer Weise die modernen deutschen Gymnasien beherrscht.

Als Typus der alten katholischen Gymnasien können wir mit der vorliegenden Schrift die Gymnasien der Jesuiten ansehen, die ehedem über das katholische Deutschland verbreitet waren. Und welches war das Ziel dieser Gymnasien? Es ist ausgedrückt in dem Fundamentalgedanken, welcher dem Exercitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola und somit dem ganzen Thun und Trachten des Jesuitenordens zu Grunde liegt. Er lautet: Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat, eique serviat, et per haec salvet animam suam (Der Mensch ist erschaffen, daß er Gott unsern Herrn lobe, ihm Ehrfurcht erweise, ihm diene, und hierdurch das Heil seiner Seele wirke). Dieser Gedanke durchdringt die ganze Thätigkeit des Jesuitenordens, somit auch sein Schulwesen. Gegenüber den mannigfaltigen Verhältnissen des Lebens nimmt er verschiedene concrete Gestalt an, wie das einheitliche weiße Licht sich bricht in die verschiedenen Farben. Angewandt auf das Schulwesen, läßt er als höchstes und wichtigstes Ziel erscheinen, daß die Jugend erzogen werde zum Glauben an Gott, zu Gottesfurcht und zum Dienste Gottes. Da nun Kirche, Staat, Vaterland und Familie auf dem Willen Gottes beruhen, so fließt aus dem Dienste Gottes als abgeleitetes Ziel, daß die Jugend erzogen werde zum Gehorsam und zur Liebe gegen die Kirche, den Staat und die Familie, daß der Jüngling herangebildet werde, um je nach seiner Lebensstellung ein nützliches Glied der menschlichen Gesellschaft zu werden. Dieses Ziel ist ein vollkommen einheitliches, wenn auch in seinen Anwendungen vielfach gegliedertes; es ist das einzig richtige; es ist daher von der katholischen Kirche befolgt,

solange sie besteht, und wird befolgt werden bis zum Ende der Zeiten, unerachtet des Wechsels philosophischer und politischer Meinungen.

Bietet das deutsche Schulwesen ein gleich unwandelbares und richtiges Ziel, welchem das ganze Streben der Schule wie einem Kompaß folgte? Die Schrift des Preußischen Cultusministeriums selbst möge uns die Ziele und Ideale vorführen, welche seit anderthalb Jahrhunderten in stetem Wechsel befolgt wurden.

Wir lesen über die Richtung Franckes: „Da dem Leben ein höherer idealer Schwung noch fehlte, blieb er auch der Schule fern. Sie nahm daher nur auf die unmittelbare Brauchbarkeit in den verschiedenen Geschäften des späteren Lebens Bedacht" (S. 14).

Ueber die Zeit Friedrichs des Großen lesen wir von dessen Minister: „Freilich steht Zedlitz, wie sich von selbst versteht, noch ganz auf dem Boden des fridericianischen Staatsgedankens, nach welchem der Staatszweck als der oberste unter allen den Werth jeder Lebensthätigkeit bestimmte" (S. 15).

Später nahm eine neue Idee vom Schulwesen Besitz: „Von Friedrich dem Großen ging die Führung des deutschen Geisteslebens auf Goethe über. Weimar wurde der geistige Mittelpunkt Deutschlands. Hier in Weimar war es auch, wo durch Herder die Uebertragung des neuen Bildungsideals auf die Schule erfolgte. Die Erziehung zu schöner Menschlichkeit stellte er als Ephorus dem Weimarer Gymnasium zur Aufgabe" (S. 17).

Also „schöne Menschlichkeit" ist nunmehr das Ziel! — Wir erfahren ferner: „Um Menschen zu erziehen, die ihrem Vaterland das würden, was die Griechen dem ihrigen gewesen, wies Humboldt der Beschäftigung mit griechischer Sprache und Literatur den vornehmsten Platz im Gymnasialunterricht an" (S. 29).

Jetzt sind mithin die Griechen und nicht mehr Jesus Christus das Ideal! — Neue politische Ereignisse brachten abermals ein neues Ideal. Wir lesen weiter: „So gelangten die Männer, die den Begriff und Werth der neuzeitlichen Bildung am reinsten und tiefsten erfaßten, folgerichtig dazu, den Kern von allem darin zu erblicken, daß ein junger Deutscher um sein Deutschland wisse, daß Glauben und Geistesschätze, Sprache, Sitte und Geschichte des Vaterlandes sein wahres Eigenthum werden" (S. 48—49).

Etwas später schuf ein anderer Gedanke ein anderes Ziel: „Aus dem leitenden Gedanken ergab sich das Erforderniß, das staatsbürger-

liche Einheitsgefühl zu einem bestimmenden Gesichtspunkt in der Grundverfassung und dem Lehrgang der Schulen zu machen" (S. 74).

Von Ludwig Wiese, der unter dem Ministerium Raumer die Leitung des höhern Schulwesens übernahm, heißt es: „Eine kernige, markige Persönlichkeit, ein durch streng sittlich-religiöse Jugenderziehung und Selbstzucht geläuterter Charakter, erblickte er in der Erziehung zu männlicher Tüchtigkeit den über die Geistesausbildung hinausliegenden Zweck der Schule" (S. 80).

Dann wieder: „Auf dem Boden der christlichen Weltanschauung stehend und besser geschult im historischen Denken, erblickte man im Alterthum eine Periode der Vorbereitung auf die Offenbarung des Heils durch Christus. Das Schöne der antiken Geistescultur sollte auch ferner genossen, aber darüber nicht vergessen werden, daß die Menschheit in der christlichen Gesittung ein unvergleichlich höheres Gut für ihre gesamte Wohlfahrt erworben hat. Darum suchte man Fürsorge zu treffen, daß christlich-religiöse Gesinnung das ganze Schulleben durchleuchte und durchwärme" (S. 80. 81).

Im Gegensatze zu dieser christlichen Auffassung klingt es dann wieder sehr pantheistisch, wenn mit den Worten des Stuttgarter Rectors Dillmann das Ziel und Ideal des Schülers in folgender Weise zum Ausdruck kommt: „Die Naturwissenschaften ... führen den strebenden und denkenden Jüngling bis an die Grenzen des Daseins, von wo aus er das Kommen und Vergehen, das Werden und Sterben, als die Aeußerungen einer und derselben Kraft, als die Wirkungen desselben in unendlicher Entfaltung begriffenen Geistes erkennt, und von wo aus er sich seine Stellung in der Welt, seine Aufgabe, seine Ideale und sein Lebensziel zurechtstellt" (S. 98. 99).

Anders wieder definirt die Allerhöchste Cabinetsordre vom 13. Februar 1890 die Aufgabe der Schule: „Zweck und Ziel aller, namentlich aber der militärischen Erziehung, ist die auf gleichmäßigem Zusammenwirken der körperlichen, wissenschaftlichen und religiös-sittlichen Schulung und Zucht beruhende Bildung des Charakters" (S. 116).

Doch wird auch betont: „Was einst die pädagogische Abtheilung der Philologenversammlung in Erlangen im Jahre 1851 erklärt hatte, daß der christliche Glaube das Herz des gesamten Gymnasialunterrichts sei, das will die gegenwärtige Unterrichtsordnung zur That werden lassen" (S. 153).

7. Welches von allen diesen Zielen ist nun das endgiltige, auf welches hinblickend der katholische Vater seinen Sohn mit Ruhe den höhern Schulen Deutschlands anvertrauen kann? Ist es die „unmittelbare Brauchbarkeit“ Franckes? Der katholische Vater verlangt mehr. Ist es der fridericianische Staatsgedanke, „der Staatszweck als der oberste unter allen“? Das wäre Abfall von Gott! Ist es Herders „Erziehung zu schöner Menschlichkeit“? Das wäre höchst unpraktisch. Ist es Nachahmung der Griechen? Das wäre Lossagung vom Christenthum! Ist es das staatsbürgerliche Einheitsgefühl? Das wäre stiller Culturkampf, welcher zur nichtkatholischen Nationalkirche führte. Ist es die „Erziehung zu männlicher Tüchtigkeit“? Das ist etwas, aber nicht alles. Ist es „christliche Gesittung“, „christlich-religiöse Gesinnung“? Ja freilich. Aber wenn auch diese protestantisch gefärbt ist, kann der katholische Vater sie nicht gebrauchen. Protestantisch gefärbt ist sie jedoch nothwendig unter Leitung einer höchsten protestantischen Spitze. Das beweist wiederum einmal gerade dies vorliegende, im Auftrage des preußischen Cultusministeriums veröffentlichte Buch, welches z. B. in unwahrer und gehässiger Weise als „obersten Zweck“ der alten katholischen, insbesondere der Jesuitenschule „die Ausrüstung der Zöglinge für den Dienst der römischen Kirche“ (S. 1) bezeichnet, und welches den „Ausschluß der kirchlichen Mitregierung im Schulwesen Badens“ aufführt als den „frischen Hauch, der jetzt durch die deutschen Lande ging“ (S. 85).

Und wenn der Klassenlehrer derjenige sein muß, in dessen Hände vor allem die geistige Entwickelung und Erziehung des Knaben gelegt ist: wo ist die Bürgschaft für den Vater, daß sein Sohn nicht gelegentlich einen Atheisten zum Klassenlehrer erhält?

Und wenn der katholische Vater ein Recht hat, daß sein katholischer Sohn die Weltgeschichte in katholischem Sinne zu hören bekommt, wie kann dieses Recht auf Erfüllung hoffen, wo Juden, Protestanten und Katholiken durcheinander sitzen? Christus, der menschgewordene Gott, kann nicht als Mittelpunkt der Weltgeschichte hingestellt werden, wo diese neben den Christen auch für Juden und Neuheiden gelehrt wird. Die Persönlichkeit Luthers und der wahre Charakter der sogen. Reformation darf den Katholiken nicht gezeigt werden, weil neben ihnen Protestanten sitzen.

Als Schreiber dieser Zeilen in seinem „Preußischen Schulmonopol“ die Persönlichkeit Luthers gelegentlich im wahren Lichte gezeigt hatte, erklärte in einer Besprechung dieses Buches der „Reichsbote“ vom 8. Juli 1893 hinsichtlich dieser katholischen Geschichtsauffassung: „Solange noch

evangelisches Bewußtsein lebendig ist, darf sie nie unsere Schulen beherrschen." Umgekehrt freilich beherrscht einseitige protestantische Geschichtsauffassung nur allzu häufig den Geschichtsunterricht, und manche Lehrbücher strotzen von Verleumdungen und Schmähungen der katholischen Kirche. Ein Unterricht in der Weltgeschichte, welcher wahrhaft diesen Namen verdient, ist an den deutschen Gymnasien im allgemeinen unmöglich, solange man sich nicht herbeiläßt, denselben nach Confessionen zu trennen.

Doch selbst diese Trennung wäre nur eine geringe Abschlagszahlung zur Beseitigung der Mißstände, in denen wir Katholiken einen stillen Culturkampf erblicken, einen Culturkampf, dessen Richtung dahin geht, Protestanten und Katholiken geistig auf allen Gebieten zu einen, aber zu einer Einung, welche nicht unter dem Banner des einheitlichen, sichtbaren Reiches Jesu Christi geschehen soll. Wir Katholiken wollen die katholische Jugend katholisch erzogen sehen. Das ist nur möglich, wenn der Staat sein Schulmonopol fallen läßt und der katholischen Kirche gestattet, für die katholische Jugend ihr katholisches Schulwesen zu entfalten. Dann verminderten sich auch bedeutend die Kosten. Die Gesamtausgabe für die höhern Lehranstalten Preußens betrug im Jahre 1871 noch 7 434 646 Mark; 1892 dagegen 30 918 840 M., „darunter 5 445 020 M. aus Staatsfonds, 1 903 304 M. aus eigenem Vermögen, 14 327 590 M. aus dem Schulgeld und anderem eigenen Erwerbe, 7 802 173 M. aus städtischen Fonds, der Rest aus Stiftungs- und bestimmten Zwecken gewidmeten fiscalischen Fonds" (S. 144).

Würde man, wie das Recht und die Parität es verlangen, auch in Deutschland den Schulen der katholischen Kirche Luft und Licht und gleiche Lebensbedingungen gönnen mit den Schulen des Staates: dann freilich könnte sich etwas Aehnliches ereignen, wie in betreff der amerikanischen Schulen gegenwärtig in Chicago. In der nicht katholischen „Illinois Staats-Ztg." Nr. 171 lesen wir einen eingehenden Bericht über die Chicagoer Schulausstellung, der mit den Worten beginnt: „Auf die Gefahr hin, von den ‚little red schoolhouse'-Fanatikern verdammt und in effigie wenigstens verbrannt zu werden, erklären wir, — und jeder billig Denkende wird uns Recht geben: Verglichen mit der Ausstellung der katholischen Bildungs- und Erziehungsanstalten ist die Ausstellung unserer Volksschulen, der öffentlichen Schulen not in it." Weiter heißt es: „Anstatt schöner Gebäudemodelle, kostbarer Lehrmittel (welche den Inhalt der Ausstellung der öffentlichen Schulen bildeten), haben sie die Resultate ihrer Schulen ausgestellt. Es sind großartige Resultate. Hut ab vor den Männern und

Frauen, die, ohne staatliche Unterstützung, anstatt von der Oeffentlichkeit gehätschelt zu werden, von engherzigen Bigotten und Patentpatrioten verfolgt und verhöhnt werden, solche Schulen aufgebaut haben; Hut ab vor den Lehrern, die, nicht gelockt durch Gehälter, Erzieher aus dem innersten Herzen, diese Resultate geschaffen haben." Die Schlußworte des Berichtes lauten: „Man braucht nicht Katholik zu sein, um der katholischen Unterrichtsausstellung die wärmste, uneingeschränkte Anerkennung auszudrücken, und man müßte ein unheilbarer, beschränkter Hohlkopf sein, wollte man nach einem Besuche derselben nicht freudig anerkennen, daß diese Lehranstalten ihren Platz in dem großen amerikanischen Schulsystem voll und würdig ausfüllen."

Wir führen diese Aeußerung des amerikanischen Blattes nicht an, um die deutschen Staatsschulen auf eine Linie zu stellen mit den amerikanischen; wir glauben vielmehr, daß sie höher stehen und auch höher stehen würden nach dem Fall des Schulmonopols. Wir führen sie nur an, um zu zeigen, was die katholische Kirche vermag, wenn man ihr die Freiheit läßt, auf welche sie und auf welche die katholischen Bürger ein Recht haben.

L. v. **Hammerstein** S. J.

Die ältesten Mosaiken der römischen Kirchen.

Weniger, als man glauben sollte, schafft der Künstler Neues. Ist jeder Mensch von Natur aus ein nach allen Seiten hin abhängiges Wesen, so kann auch der Künstler sich dieses Grundzuges der Menschennatur nicht entäußern. Neigung und Versuch, sich ganz auf eigene Füße zu stellen, neue Bahnen vollkommen selbständig zu eröffnen, wäre nur die Wiederholung des Wagnisses, zu welchem im Anfange der Geschichte die Schlange die Stammeltern verführte mit den Worten: „Ihr werdet sein wie Götter," d. h. selbstherrlich und unabhängig. Das Endergebniß ist, wie die Erfahrung lehrt, zuletzt immer Rückschritt und Verlust.

Warum hat der Künstler fest begrenzte Wege? Weil die bildende Kunst, vor allem die Malerei, nichts anderes ist als eine edle Nachahmung und Wiedergabe dessen, was der Mensch mit seiner an die Sinne

gebundenen Seele mehr oder weniger liebt. Die Erde mit ihren Bergen und Thälern, Flüssen und Seen, die Pflanzen- und Thierwelt, der Menschen Gestalten und Thaten, sowie die nach Art veredelter Menschen gedachten Himmelsbewohner und den menschgewordenen Gottessohn — das schildert die Malerei. Baut die Kunst uns Häuser, Paläste und Kirchen, immer bleibt sie gebunden an ihr Material, an Holz, Stein, Kalk, Eisen, bestimmt durch die großen Gesetze von Druck und Schub, von Licht und Wärme.

Aber nicht nur die sinnliche Natur im weitesten Sinne bestimmt oder beeinflußt die Gesetze der Kunst, auch die Arbeiten der Vorgänger weisen dem Künstler seine Wege. Wie seine Lehrer, wie andere Meister, Völker und Zeiten die Natur auffaßten und nach dieser oder jener Seite hin im Kunstwerk wiederspiegelten, das kann er nicht unbeachtet lassen. Mehr als er ahnt, ist und bleibt er auch in seinen Schöpfungen Kind seines Landes und seiner Zeit und Nachahmer dieser oder jener Leistungen vielleicht lange verflossener Jahrhunderte, lange verstorbener Menschen.

Ja unsere Selbständigkeit und Freiheit ist weit geringer, als der Stolz oft zugeben will. Wenn jeder Mensch, wenn jeder Künstler, um sicher zu gehen, sich nicht zu weit entfernen darf von dem, was er mit der an den Leib gebundenen Seele sieht, hört und fühlt, dann ist doch die Selbstherrlichkeit nirgendwo mehr ausgeschlossen als auf dem religiösen Gebiete. Da herrschen durchgängig die Ueberlieferungen.

Einmal allgemein angenommene Formen des Tempels oder der Kirche, einmal eingebürgerte Darstellungen der Gottheit, ihrer Gesandten und bevorzugten Diener gewinnen eine Art Gesetzeskraft, binden die Freiheit. Je größer, je ehrenvoller der Platz ist, den ein Kunstwerk im Gotteshause einnimmt, je mehr es durch die Kostbarkeit des Stoffes und den Glanz der Farben auf die Sinne wirkt, desto einflußreicher wird es werden.

Groß muß demnach die Bedeutung jener Werke sein, die aus Gold und edlem Gestein hergestellt wurden, also aus jenen kostbaren und glänzenden Stoffen, welche in der Geheimen Offenbarung als Bausteine des himmlischen Jerusalem geschildert sind. Roms älteste Mosaiken strahlen seit weit mehr als einem Jahrtausend über den Altären der vielbesuchten großen Wallfahrtskirchen der Christenheit. Jeder Pilger mußte sie sehen und wurde durch die Größe ihrer Gestalten und Formen an seine eigene Kleinheit gemahnt.

Auch andere Städte der apenninischen Halbinsel haben überaus werthvolle ältere Mosaiken, vor allem Mailand, Neapel und Ravenna. Diese

Mosaiken Italiens waren mehr als alle andern Kunstwerke die festen, wuchtigen Pfeiler, auf denen die christliche Ikonographie sich aufbaute, in vielen Fällen die Ideale, an denen die Maler sich bildeten, welche unsere alten deutschen Kirchen des Mittelalters ausmalten. Wie man mehr und mehr einsieht, sind sie noch heute die großen Vorbilder, von denen wir wiederum zu lernen haben, wofern wir herauskommen wollen aus der heillosen Verwirrung, welche hinsichtlich der Ausmalung unserer Kirchen leider thatsächlich herrscht.

Und doch ist es so schwer, sie zu studiren, zu verstehen, sie zu schildern und zu würdigen. Viele sind mit dicken Krusten von Schmutz bedeckt oder nicht mehr hinlänglich beleuchtet; andere haben durch wiederholte Restaurationen ihre Würde und Einheit verloren. Wenige sind als Ganzes mit derjenigen Umgebung erhalten, ohne die sie weder für das Auge noch für das Herz zur vollen Wirkung gelangen. Doch versuchen wir, so gut es eben geht, in den Gehalt der ältesten römischen Mosaiken einzudringen, nachdem wir einiges über deren Ursprung und Herstellungsart vorausgeschickt haben.

1. Forcellini [1] erklärt die „Mosaik" als eine aus verschiedenfarbigen Steinen zusammengesetzte Arbeit, welche ihren Namen erhielt, entweder weil sie wegen ihrer Schönheit gleichsam aus den Händen der Musen selbst hervorgegangen zu sein scheine oder weil die Musäen, d. h. die den Musen gewidmeten Häuser, worin die Gelehrten sich versammelten, damit verziert wurden.

Die Römer haben nach Plinius [2] von den Griechen die Kunst, die Fußböden mit farbigen Steinen zu zieren, übernommen; die Griechen aber hatten sie von den Morgenländern erlernt. Berichtet doch schon der Verfasser des Buches Esther, beim Mahle des Assuerus habe der Marmorboden durch eingelegte Muster geglänzt. Derselbe Plinius berichtet, die Römer hätten erst nach Vollendung der beim Pantheon liegenden Thermen des Agrippa begonnen, auch Wände und Gewölbe mit Mosaiken zu verzieren. Diese Nachricht bestätigt sich in Pompeji. Es hat reiche Ausbeute an Mosaiken aller Art geboten; doch ist selbst die farbenprächtige dort ausgegrabene Alexanderschlacht ein Fußbodenmosaik und eine Nachahmung eines griechischen Vorbildes. Wie weit die Griechen in ihren Mosaiken gingen, erhellt wiederum aus dem Berichte des Plinius, wonach Sosus,

---

[1] Totius latinitatis Lexicon, Schneebergae 1833.

[2] Historia naturalis lib. 36, c. 60 sq.

einer ihrer berühmtesten Mosaicisten, zu Pergamos einen Fußboden herstellte, auf welchem er in täuschender Aehnlichkeit Knochen und andere Ueberbleibsel des Mahles darstellte, welche die Gäste damals auf die Erde warfen; an einer Seite brachte er auch eine wassertrinkende Taube an, deren Schatten sich im Becken spiegelte. Das ganze Werk zeugt offenbar von hoher Kunstfertigkeit des Meisters, leider jedoch auch von dem zu einem rohen Realismus herabgesunkenen Geschmack der Auftraggeber.

Die Arbeit des Sosus war wie die berühmte Alexanderschlacht von Pompeji ein opus tesselatum, Würfelmosaik, zusammengesetzt aus mehr oder weniger würfelförmigen, bis zu 5 Kubikmillimeter großen gespaltenen Glaskörperchen oder Marmorstücken. Das opus sectile, Plattenmosaik, bestand aus dünnen, zersägten Marmorplatten. Letzteres, nach dem Orte der Erfindung oder ersten größern Anwendung auch opus Alexandrinum genannt, fand besonders an den untern Theilen der senkrechten Wände, aber auch im Fußboden Verwendung. Es zeigte meist in geometrischen Figuren eine gefällige Verbindung von Dreiecken, Quadraten, Vielecken, Kreisen und Kreistheilen. Da bei solchen Figuren die Symmetrie die rechte und linke Seite, ja selbst die obere und untere gleichförmig gebildet sehen will und die Muster wiederholt wurden, erleichterten die Arbeiter sich dadurch ihr Werk, daß sie dreieckige, sternartige oder beliebig geformte Marmorstücke in viele dünne Platten zersägten und dieselben nebeneinander legten. So konnten sie aus einem Stücke, das einen Viertelkreis darstellt, durch dreimalige Spaltung einen vollkommenen Kreis, aus einem trapezartigen Stück aber Sterne mit beliebig vielen Strahlen erhalten. Dieser technische Vortheil bestimmte nun auch die Hand der Zeichner, welche ihr Geschick dadurch bewiesen, daß ihre Muster durch verschiedenartiges Nebeneinanderlegen weniger Grundformen die reichsten Gebilde ergaben.

Ging man über geometrische Muster hinaus zu figuralen Darstellungen und wollten die Künstler sich nicht mit Umriß- oder Conturzeichnungen begnügen, sondern den Schatten und das Licht der Körpertheile und Gewandfalten nachahmen, so reichte die Säge nicht mehr aus. Auch Marmor befriedigte nicht mehr, wenn sie an den Gewölben oder oben an den Seitenwänden, wo oft das Licht gering war, wirkungsvollere und lebendigere Bilder anbringen wollten. Darum griffen sie zu farbigen Glasplatten und theilten diese durch Brechen und Schlagen in kleine „Pasten“. Als Haupteigenschaften solcher Glasstücke forderten sie: Undurchsichtigkeit, weil sonst in der Entfernung die Farbe verschwunden

oder vermindert worden wäre, Leichtigkeit, um die Gewölbe nicht zu beschweren, ruhigen Glanz, damit das Auge nicht geblendet werde und die verschiedenen Farben sich zu einem Ganzen einten. Brillante Brechung konnte in den Mosaiken nur bei Schmuckgegenständen, Verzierungen oder dergleichen Sinn haben. Für solche Stellen nahm man später versilberte Pasten oder Perlmutter. Schwer war es, die richtigen Farbtöne zu erhalten. Und doch waren sie um so nöthiger, je mehr man Wahrheit der Figuren, Schönheit der Farbenstimmung und nachhaltigen Eindruck auf den Beschauer bezweckte.

Auf eine noch feuchte Unterlage von Kitt oder Mörtel ward die Zeichnung aufgetragen, und der Mosaicist drückte die betreffenden Pasten in diese Unterlage ein, ohne daß jedoch die Masse sich bis zur Oberfläche der Steinchen erhob; denn dann hätte die helle Kittfarbe störend gewirkt und die Farbenwirkung der einzelnen Steinchen vermindert.

So war es ehedem. Heutzutage werden aber die Mosaiken nicht mehr an Ort und Stelle angefertigt, sondern in der Werkstätte, dann in Stücken hingesendet und eingesetzt. Das ist weit bequemer, bringt aber große Nachtheile, weil der Arbeiter nach einer fremden Vorlage arbeitet und nicht im stande ist, zu beurtheilen, wie unter ganz bestimmten Beleuchtungsverhältnissen sein in eigenthümlichem Material ausgeführtes Werk aus der gegebenen Ferne wirken wird[1].

---

[1] Genaueres bei Karl Elis, Die Mosaik- und Glasmalerei (Leipzig, Seemann) S. 5 f.; Bucher, Geschichte der technischen Künste I, 98. Ueber die Zubereitung der Goldpasten vgl. *Theophilus*, Schedula diversarum artium II, 15; Quellenschriften für Kunstgeschichte VII, 117. Was die Alten unter *Opus vermiculatum* verstanden, ist nicht klar. Vielleicht bezeichnete es eine aus länglichen (wurmförmigen?) Stücken hergestellte Mosaik, vielleicht eine, die „vermöge der Kleinheit der einzelnen Körper durch Farbenspiel einen ähnlichen Eindruck machte wie eine Schlangenhaut"; vielleicht kommt der Name daher, daß die Würfel den Conturen sich anpassen und so zwischen ihren Reihen gewundene Zwischenräume entstanden. Die heute an Schmucksachen so oft benutzten miniaturartigen römischen Mosaiken werden in größerer Zahl fabricirt. Man nimmt Glasstangen und legt sie so zusammen, daß der Querschnitt ein Bild gibt. Dann schmilzt man sie im Ofen zusammen, streckt das Ganze, wodurch der Querschnitt seine Größe ändert (oft oben doppelt so breit wird als unten), und spaltet das Ganze nach der Erkaltung in viele dünne Platten, von denen jede ein Mosaikbild enthält. Die Florentiner Mosaik ist ein kleines, aus verschiedenen Marmorarten zusammengekittetes opus tesselatum, enthält aber Vögel, Blumen, Fruchtstücke u. s. w. Sie ist eigentlich eine eingelegte Arbeit. Dagegen ist die Cosmatenarbeit wiederum zusammengelegt. Sie zeichnet sich aus durch Verwendung glänzender Marmorstücke und Goldflüsse und verwendet gern Sterne und andere geometrische Figuren als reich wirkende Muster in Friesen, Säulen und andern Bautheilen. Wenn Elfenbein und Holz

Fast überall macht sich darum ein Unterschied zwischen den alten und den neuen Werken geltend. Erstere sind bis ins letzte Detail für ihren Platz gemacht. Mag die Fabrik sich auch genaue Maße geben lassen, die besondern Umstände, unter welchen ihre Arbeit zur Wirkung kommen soll, Umstände, die selbst ein erfahrenes Künstlerauge im voraus schwer erkennt, da es dieselben oft erst im Verlauf der Fertigstellung findet, die kann eine weit entlegene Fabrik nicht in Rechnung ziehen. Nicht selten macht ein Maler die Cartons und setzt sie in Farben. Der Mosaicist aber muß dann das Bild in seinem eigenthümlichen Material ausführen, obwohl der Maler nicht viel von den charakteristischen Eigenheiten der Glaspasten weiß. Wie viele Mißerfolge sind z. B. nöthig gewesen, bevor venetianische Mosaicisten die schwächere Sonne und die verschiedene Anlage deutscher und englischer Kirchen oder Gebäude ausreichend zu berücksichtigen verstanden!

Wenden wir uns nun zur Geschichte unserer Wandmosaiken. Mit welchen Gegenständen haben die Mosaicisten begonnen, welche nahmen sie später auf, und in welchen erreichten sie ihren Höhepunkt? In welche Formen kleideten sie ihre Ideen, und welche Farben verwendeten sie in den Apsiden und auf den Oberwänden der Kirchen?

2. Schon in den Katakomben haben die Christen sich vor dem Schluß der Verfolgung an kleinen Mosaiken gefreut. Eine bedeutendere entstand beim Beginn des 4. Jahrhunderts in der Katakombe des hl. Cyriacus. Jetzt bildet sie eine Zierde der Bibliothek Chigi. In Kreisen zeigt sie die Brustbilder einer Orante und einer leider fast ganz zerstörten männlichen Figur[1]. Das erste monumentale Werk finden wir in der Grabkirche der Töchter Konstantins, Konstantia und Helena. Sie erhebt sich als Rundbau neben S. Agnese an der Via Nomentana etwa eine Viertelstunde vor Roms Thoren. Ihre Kuppel ruht auf zwölf Doppelsäulen, ihr Umgang hat zwölf halbkreisförmige und vier viereckige Nischen.

---

zusammengestellt wird, erhält man Marquetterie. Die sogen. Bombay-Arbeit, die Fourniermosaik, entsteht wie die römische. Eine Anzahl Stäbchen von verschiedener Größe, Farbe und Gestalt werden so zusammengeleimt, daß ihr Durchschnitt ein Muster gibt. Der zusammenhängende Stab wird in viele Platten zerschnitten, und diese bilden dann nebeneinandergelegt eine sich wiederholende Zeichnung.

[1] *De Rossi,* Musaici cristiani. Saggi dei pavimenti delle Chiese di Roma anteriori al seculo XV. Fasc. 1, n. 1. Dies vortreffliche Werk gibt die römischen Mosaiken auf glänzenden Farbtafeln. Der Text bietet für die Beschreibung und Datirung dieser Monumente das Beste, was man hat. Andere Katakombenmosaiken bei *Garrucci,* Storia Tav. 204.

Der großartige, die Außenmauern umgebende Säulengang ist untergegangen, ebenso sind die Mosaiken der Kuppel und fast aller Nischen verschwunden. Erhalten sind aber in den Gewölben des Umgangs zwölf große und in zwei Rundnischen kleinere, eine Halbkuppel füllende Mosaiken [1]. Freilich sind diese ansehnlichen Reste stark restaurirt, aber sie entstammen doch alle der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Die Gewölbe bieten, wie dies ehedem auch die Kuppel that, in reichen und feinen Ornamenten Figuren, die auch mehrere den heiligen Schriften entnommene Scenen schildern. In der ersten Nische reicht Christus, zwischen drei und sieben Palmen auf der Weltkugel thronend, dem Moses die Gesetzesrollen; in der zweiten steht er auf dem Berge, woraus vier Ströme entquellen, zu denen vier Lämmer kommen. Zur Rechten und Linken nahen Paulus und Petrus; hinter jedem Apostelfürsten sieht man einen hohen Palmbaum und ein kleines, eine Stadt sinnbildendes Haus. Petrus hält den Stab in der Hand, wodurch er als der neutestamentliche Moses gekennzeichnet ist, und erhält vom Heilande eine offene Rolle. Ihre Worte: DOMINUS PACEM DAT (der Herr gibt den Frieden), sind durch die Restauration zu einem für den Archäologen an dieser Stelle auffallenden Satz geworden. De Rossi hat aber die Sache ins Reine gebracht, indem er insbesondere darlegt, P sei an Stelle eines L, C an die eines G getreten. Der erste Künstler schrieb also: DOMINUS LEGEM DAT (der Herr gibt das Gesetz). Dadurch wird dann nicht nur die Uebereinstimmung mit andern Denkmälern hergestellt, sondern auch das Verhältniß des hl. Petrus zu Moses noch bestimmter ausgedrückt; denn beide erhalten das Gesetz, der eine das alte, der andere das neue. In beiden Bildern hat Christus eine Tunica, ein Pallium, langes Haupthaar und einen Nimbus ohne Kreuz; aber vor Moses sitzt er bärtig auf einer Kugel, während er vor den Apostelfürsten ohne Bart steht. Wir finden also gleich hier zwei Christustypen nebeneinander. Dem hl. Petrus tritt der Herr jugendlich und bartlos als Lehrer entgegen, vor Moses thront er voll Majestät als gebietender Gott. Weiterhin sind in der zweiten Mosaik schon die Grundzüge gegeben, welche in Apsiden durch viele Jahrhunderte wiederholt werden sollten. Der Herr steht zwischen den Apostelfürsten, zwischen den Städten Bethlehem und Jerusalem und zwischen zwei Palmen auf einem Berge, dem die vier Paradiesesströme, die Vorbilder der Evangelien, entquellen. Petrus und Jerusalem erinnern

---

[1] Die Zeichnung eines Theiles der Kuppelmosaik bei *Garrucci* l. c. Tav. 204, die andern Mosaiken l. c. 205—207, und *de Rossi* l. c. Fasc. 17. 18, n. 36. 37.

an die Berufung der Judenchristen, Paulus und Bethlehem an die aus der Heidenwelt Erwählten. Zu den Quellen kommen Lämmer, die im Blute des Lammes Wiedergeborenen; im Hintergrund aufwachsende Palmen deuten auf den Sieg und die Seligkeit, den Lohn für jene, die das von Christus durch Petrus verkündete neue Gesetz erfüllen.

Eine so geschlossene, fertig auftretende, an hervorstechender Stelle, in der Apsis, so oft wiederholte Composition kann kaum ohne Mitwirkung der kirchlichen Obrigkeit entworfen und ausgeführt worden sein. Wir dürfen sie als ikonographische Zusammenfassung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses auffassen, worin durch das Paradies der Anfang, durch die Palmen das Ende der menschlichen Geschicke versinnbildet ist, worin Christus steht als Gott und Herr der Juden und Heiden, worin Petrus, die Apostel und die Evangelisten als seine Stellvertreter sich zeigen und worin auch bald die Heiligen des Himmels ihre Stelle finden. Sie ist künstlerisch nie großartiger ausgestaltet worden, als um das Jahr 400 in S. Pudentiana, dem alten Hause des Senators Pudens. Der hl. Petrus taufte den Pudens mit seinen Töchtern Pudentiana und Praxedes und weihte dessen Haus zur Kirche. In der Apsis finden wir den Heiland mit langem Bart und wallendem Haupthaar, die Rechte zum Redegestus erhebend, auf einem reichen Thron. Neben ihm sitzen die zwölf Apostel in lebendigem und doch würdevollem Verkehr untereinander und mit ihrem Lehrer. Die Schutzheiligen der Kirche, Pudentiana und Praxedes, stehen Kronen haltend hinter ihnen, aber vor reichen Gebäuden, vielleicht den hier freier behandelten Städten Bethlehem und Jerusalem. Ueber dem Haupte des Herrn erhebt sich auf einem Berg ein großes mit Edelsteinen besetztes Kreuz, weil der Kreuzesnimbus ihm noch fehlt. Neben dem Kreuz und über den Zwölfen erscheinen die malerisch aufgefaßten geflügelten Brustbilder der Evangelistensymbole; unter den Füßen des Herrn aber steigt eine Taube herab auf das Lamm Gottes, das auf einem Berge steht, aus welchem jene vier Flüsse entsprangen [1].

War die nahe bei der Apsis von S. Maria Maggiore liegende Kirche S. Prassede das alte Haus eines Senators, so ist die etwa eine Viertelstunde von ihr entfernte Basilika der hll. Cosmas und Damian um 528 beim Forum Romanum an der Via sacra und beim Templum sacrae urbis errichtet worden. Einen Theil derselben bildet der von

[1] *De Rossi,* Bullettino 1867, 49 s.; Musaici etc. Fasc. 14, n. 28. *Garrucci* Tav. 208. *Labarte,* Histoire des arts industriels, Album pl. 121. Nur die Hälfte der stark restaurirten Mosaik ist erhalten.

Maxentius für seinen Sohn Romulus erbaute Rundtempel. In der Apsis der eigentlichen Basilika erhält die in S. Constanza begonnene, in S. Pudentiana entwickelte Composition eine Bereicherung, indem von den Apostelfürsten andere Heilige eingeführt werden und auch dem Donator eine Ehrenstelle in der Apsis eingeräumt wird. Freilich fehlt letzterem der Nimbus; aber in dem Palmbaum, der ihn überschattet, sitzt ein mit einem strahlenden Nimbus versehener Vogel, als Zeichen der Glorie, die seiner wartet[1]. Mit richtigem Tacte ist ein Längsstreifen durch die Apsis gezogen, welcher den obern Theil mit den historischen Personen von den im untern angebrachten allegorischen Zeichen trennt. Auf ihm stehen Petrus und Paulus. Ersterer führt den hl. Cosmas, letzterer den hl. Damian zum Herrn, der hoch in den Wolken schwebt. Den beiden Kirchenpatronen folgen der hl. Theodor und der Stifter der Mosaik, Papst Felix IV. († 530). Unter jenem Trennungsstreifen nimmt das auf dem Berge stehende Lamm Gottes die Mitte ein. Zwölf Lämmer, die durch die Stämme Israels vorgebildeten Auserwählten, kommen aus den Städten Bethlehem und Jerusalem zum Gotteslamme und zu den unter seinen Füßen hervorquellenden Flüssen. Der allegorische, die Grundlage bildende Theil der Mosaik steigt auch am Rande gleichsam empor, um die sieben historischen Personen zu umrahmen; denn in den Ecken sieht man über den beiden Städten zwei Palmen und höher, zwischen ihren zu den Wolken aufsteigenden Kronen, trägt die Hand Gottes den Kranz mit seinem Kreuze.

Wichtig ist die Stellung der Figuren in dieser Mosaik wegen ihres Fingerzeiges zur Lösung einer Schwierigkeit. In fast allen großen römischen Mosaiken finden wir bis zum Ende des 8. Jahrhunderts Petrus zur Linken, Paulus aber zur Rechten des Erlösers. Auf den Bleibullen der Päpste aber, welche die Köpfe der Apostelfürsten zeigen, steht Petrus noch heute, seit einem Jahrtausend links, Paulus aber rechts. In der Mosaik von S. Cosmas und Damian führt nun aber der auf der Linken dargestellte Petrus trotzdem den ersten, Paulus den zweiten der Kirchenpatrone zum Heiland. Ueberdies steht hinter Petrus der hl. Theodor, der dritte Patron der Kirche, hinter Paulus aber der noch nicht als Heiliger behandelte Stifter. Die Linke ist also hier als die Ehrenseite behandelt. Sollte nicht vielleicht auch deshalb Petrus auf der linken Seite stehen,

[1] *De Rossi*, Musaici etc. Fasc. 5, n. 9. *Garrucci* l. c. Tav. 253. Ein solcher Vogel findet sich auch in den Apsiden von S. Prassede und von S. Cäcilia über den Donatoren.

weil der Herr gewöhnlich als Lehrer die Rechte zum Redegestus ausstreckt, in der Linken aber die Gesetzesrolle hält oder reicht, die dem hl. Petrus vor dem Völkerapostel zukommt, der er also näher stehen muß?

Wer hätte nicht das Städtebild von Bethlehem, wohin die Könige der Heiden zum Herrn berufen wurden, beim Völkerapostel, Jerusalem dagegen neben oder unter der Figur des hl. Petrus erwartet? Und doch ist hier und sonst, z. B. in S. Maria Maggiore, S. Lorenzo und S. Vitale zu Ravenna Bethlehem die Stelle unter dem ersten der Apostel eingeräumt, Jerusalem aber rechts beim hl. Paulus dargestellt. Warum? Weil der Herr sich zuerst in Bethlehem offenbarte und weil die Heidenwelt älter ist als das auserwählte Volk und seine Hauptstadt. Man möge nicht denken, es sei im 19. Jahrhundert überflüssig, solche Kleinigkeiten zu betonen, bei solchen Spitzfindigkeiten sich aufzuhalten. Nein! Sie zeigen, wie ernst die Künstler des Alterthums ihre Aufgabe nahmen, und daß sie sich für ihre Compositionen an den Rath und die Anweisungen geschulter Theologen hielten, deren heute freilich viele Maler nicht zu bedürfen glauben. Sie gehen ihre eigenen Wege und gerathen darum nicht selten in die Irre.

Zwei weitere römische Apsidenmosaiken des 5. Jahrhunderts[1], in denen Christus zwischen Aposteln dargestellt war, hatten, wie es scheint, auf die Lämmer, die Städte und die Palmen verzichtet, sich also auf historische Personen beschränkt. Die von S. Andrea in Cata Barbara Patricia galt als eines der schönsten ältern Werke. Eine Rolle in der Hand haltend stand hier Christus zwischen den Apostelfürsten und vier andern Heiligen (Aposteln oder Evangelisten) auf dem mystischen Berge, dem wie gewöhnlich die vier Ströme entsprangen. Die zweite Mosaik in S. Agatha, nicht weit von S. Pudentiana im alten Stadttheile Suburra, ging um 1633 beim Umbau zu Grunde. Hier thronte Christus wie in S. Constanza auf der Weltkugel zwischen den stehenden Aposteln und hielt in der Linken ein geöffnetes Buch.

Stark restaurirt ist die Mosaik der kleinen Kirche des hl. Theodor unten am Palatin, beim Aufgange zu den Ruinen der Kaiserpaläste. Sie knüpft insofern an diejenige der hll. Cosmas und Damian an, als auch in ihr Petrus den hl. Theodor, hier den Titularheiligen der Kirche, der hl. Paulus aber auf der rechten Seite einen andern, von der Restauration ganz erneuten Heiligen dem Herrn zuführt[2]. Auch in dieser Mosaik

---

[1] Beide Mosaiken bei *Garrucci* l. c. Tav. 240.

[2] *Garrucci* l. c. Tav. 252, n. 2. *de Rossi* l. c. Fasc. 15, n. 30.

erscheint die Hand Gottes mit dem Kranz über dem Herrn, welcher auf einer mit Sternen verzierten Kugel sitzt und in der Linken ein langgestieltes Kreuz hält. Vor der Restauration machte er mit der Rechten den sogen. griechischen Segensgestus, d. h. er erhob sie hoch, legte den Ringfinger an den Daumen und streckte die drei übrigen Finger gerade [1]. Dieser Umstand, sowie die Thatsache, daß der hl. Theodor ein von den Griechen hochverehrter Heiliger war, das Wohnen vieler Griechen in der Nähe der Kirche und stilistische Eigenthümlichkeiten haben dazu geführt, unsere Mosaik als eines der sichersten Werke des byzantinischen Stiles in Rom anzusehen. Indessen ist jener „Segensgestus" nicht ausschließlich byzantinisch, ja ebensowohl der Gestus des Redens als des Segnens. Den hl. Theodor aber fanden wir bereits in der Apsis von S. Cosmas und Damian. Die Berufung auf stilistische Eigenheiten, z. B. besonders auf jenes hohe Kreuz des Herrn aber ist ein auf sehr unsichern Voraussetzungen ruhender Beweis. Ich kann darum hier nur eine römische Arbeit erkennen, worin die alte Einfachheit klassischer Größe dem Prunkstil weicht und ungemusterte Gewänder reich gewebten Platz machen.

3. Bis hierhin haben wir im Anschluß an jene beiden Apsidenmosaiken von S. Constanza gesehen, wie andere römische Chöre bis zum Ende des 6. Jahrhunderts die Darstellungen des zwischen den Apostelfürsten thronenden Herrn verändert und entwickelt haben. Nun sind aber Apsidenmosaiken für gewöhnlich nur das Mittelstück einer größern Composition. Ihre Ergänzung erhalten sie zuerst und vorzüglich auf dem Bogen, welcher als Stirnwand des Mittelschiffes jene Apsiden umrahmt, weiterhin auf den Oberwänden des Mittelschiffes, in den über dem Eingange dem Chor gegenüber angebrachten Mosaiken, endlich in denen der Vorhalle. Aus dem ersten Jahrtausend ist kein einziges Beispiel eines vollständigen Cyklus erhalten. Ja die Kirche der hll. Cosmas und Damian ist die einzige der vor dem Jahre 600 reich ausgestatteten Kirchen Roms, die wie in der Apsis so auch auf dem Triumphbogen die Mosaiken gerettet hat. Aber selbst dort ist am Triumphbogen die Hälfte zerstört. Trotzdem läßt sich die alte Anlage mit Sicherheit erkennen.

Ueber der in der Mitte der Apsis hoch in den Wolken stehenden Figur Christi sehen wir im Triumphbogen auf einem reichen Thron das

---

[1] Der sogen. lateinische Segensgestus, in Wahrheit der aus der antiken Kunst entlehnte Redegestus, entsteht dadurch, daß eine Person die Rechte hochhält, den Zeigefinger und den Mittelfinger erhebt und die übrigen zwei Finger mit dem Daumen zusammenfaltet.

Lamm Gottes. Es ruht vor einem Kreuze in Mitte eines großen Nimbus. Neben ihm tragen sieben Leuchter brennende Lampen, zur Rechten drei, zur Linken, hier der Ehrenseite, vier. Dann folgen auf jeder Seite je zwei Engel und je zwei Evangelistensymbole. Tiefer, neben der Apsis, reichen die 24 Aeltesten mit verhüllten Händen ihre Kronen hin.

Trotz des Anschlusses an die Apokalypse hat sich der Zeichner nicht an deren Wortlaut gehalten. Wohl nicht ohne Gutheißung der kirchlichen Obern erlaubte er sich Aenderungen. Auf den Thron setzte er nicht den Herrn, sondern das Lamm, und zwar lebend, obwohl der hl. Johannes es wie getödtet mit sieben Augen und mit sieben Hörnern auf dem Altare stehen und das Buch nehmen sah. Seine Rolle mit sieben Siegeln liegt unten auf dem Fußschemel des Thrones, die sieben Hörner fehlen ihm, und es hat keine sieben Augen. Das Symbol des hl. Matthäus bildete der Mosaicist nicht als Thier mit menschlichem Antlitz, sondern als geflügelten Menschen. Jedem der vier Symbole gab er ein Buch; aber er zeichnete das Symbol nicht „voll Augen, vorn und hinten und ringsum", sondern in Nachahmung der Natur nur mit zweien. Ebenso hat jedes Evangelistensymbol nicht sechs, sondern naturgemäß nur zwei Flügel. Die 24 Aeltesten fallen in der Mosaik nicht hin auf ihre Kniee, sondern bieten stehend ihre Kronen dar.

Solch eine freie bildnerische Fassung des Textes der Offenbarung steht hier nicht vereinzelt, sondern wurde zur Regel. Sie lehrt also, daß der Maler auch heute bei Schilderung biblischer Texte nicht den unmöglich von künstlerischem Erfolg gekrönten Versuch zu wagen braucht, Wort für Wort zeichnerisch wiederzugeben. Gott kann in einer kurzen Offenbarung etwas in einer Form zeigen, die künstlerisch nicht so festgehalten und dauernd vorgestellt werden soll. Der Maler wird als Künstler alles Unnatürliche, alles, was das Auge stößt, entweder weglassen oder ändern. Wie könnte er vier Thiere mit je sechs Flügeln, oben und unten und ringsum mit Augen besetzt, in befriedigender Weise schildern und einem überdies noch ein menschliches Angesicht geben?

Der Mosaicist hatte in S. Cosmas und Damian den Heiland in menschlicher Figur in der Apsis angebracht und wollte ihn darum nicht oben auf dem Throne wiederholen. Er wünschte aber das Lamm zu zeigen und setzte es darum an die Stelle, wo der Seher den Menschensohn erblickte. Daß die größte Vorsicht bei solcher Veränderung der vom Heiligen Geiste eingegebenen Texte nöthig ist, daß sie nicht ohne Billigung der geistlichen Obrigkeit zu geschehen hat, liegt auf der Hand. Glücklich

der Maler, dem gute, alte Vorbilder die Wege weisen. Aber wo sie fehlen sollten, beweist die römische Praxis, daß die symbolischen oder mystischen, ja selbst die geschichtlichen Schilderungen der Heiligen Schrift nicht stets und ohne weiteres nun auch im Bilde sklavisch wiederzugeben sind. Wenn das Mittelalter wiederholt die heiligen Texte so, wie sie lagen, auch bildlich auf die Wände malte und dadurch zu Bildern kam, die nicht nur das Schönheitsgefühl beleidigen, sondern auch dem Anstand widersprechen — ich erinnere an Chams Frevel —, so zeigt sich die altchristliche Kunst als feinfühlender und maßvoller. Ihr Vorgehen, nicht einzelne verfehlte Versuche der Gotik, sind darum für unsere Künstler in all jenen Fällen maßgebend, in denen die Beschreibung des heiligen Textes sich nicht in schöner Form bildlich geben läßt.

Diese hier ausgesprochenen Grundsätze sind auch im ersten Triumphbogen befolgt, welcher in der gewaltigen Basilika des hl. Paulus bei Rom das Mittelschiff endet und die Aussicht ins Querhaus sowie in die Apsis umschließt. Seine Mosaiken wurden gestiftet durch Galla Placidia, die Tochter Theodosius des Großen. In den Jahren 425—445 regierte sie von Ravenna aus für ihren Sohn Valentinian III. das Abendland, 450 starb sie zu Rom. Aber nicht sie, sondern Papst Leo der Große bestimmte die Anordnung und Ausführung des Mosaiks. Das erhellt aus seiner Inschrift:

Placidiae pia mens operis decus (h)omne paterni
Gaudet pontificis studio splendere Leonis.

(Placidias frommer Geist freut sich, daß diese durch ihren Vater erbaute Kirche durch die Bemühungen des Papstes Leo in vollem Glanze strahlt.)

Leider haben Brände und allerlei anderes Unglück wiederholte Erneuerungen gefordert, so daß auch hier zwar die Anlage blieb, aber viele Einzelheiten den alten Charakter einbüßten. Oben im Mittelpunkte des Ganzen brachte der Mosaicist ein großes Brustbild Christi an, neben das er zu jeder Seite je einen Engel, je zwei Evangelistensymbole und je zwölf ihre Kränze darbringende Aelteste, unten aber je einen der Apostelfürsten stellte[1]. Wie die jenseits des Querschiffes liegende Apsis, wie der sie umrahmende zweite Triumphbogen ursprünglich verziert war, ist unbekannt. Ihre jetzigen Mosaiken ließ Honorius III. im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts anfertigen.

---

[1] *De Rossi* l. c. Fasc. 16, n. 33. *Garrucci* l. c. Tav. 237. Epistola Hadriani Papae ad Carolum regem, *Mansi*, Concilia XIII, 801.

Ein Stückwerk ist leider auch die Mosaik der Kirche des hl. Laurentius vor den Mauern Roms[1]. Pelagius II. († 590) zierte ihre Apsis und ihren Triumphbogen mit Mosaiken. Aber die Apsis fiel, als Honorius III. († 1227) eine neue Kirche an die alte anfügte und den Altar in der Gegend des frühern Einganges aufstellte, also die Orientirung änderte. Nur der Triumphbogen blieb mit seiner Mosaik, die man aber aus dem Schiffe nicht sieht, sondern nur vom Altar aus erblickt. Auch diese ward von einigen als „die erste byzantinischen Stiles in Rom" bezeichnet. In der Mitte thront der Heiland, wie in S. Constanza und S. Theodor, auf der Weltkugel, in der Linken trägt er, wie in der letztgenannten Kirche, ein langgestieltes Kreuz. Zu seiner Rechten halten Petrus und Laurentius ähnliche Kreuze als Zeichen hervorragender Verdienste und glorreichen Martyrtodes[2]. Paulus steht hier ausnahmsweise zur Linken mit den hll. Stephanus und Hippolytus. Den letzten Platz zur Rechten nimmt der Stifter, Papst Pelagius, ein. Er trägt auf seinen Händen als Opfergabe die von ihm erbaute Kirche, ist kleiner als die sechs andern Personen und allein ohne Nimbus. Daß der Byzantinismus hier jedenfalls nicht ausschließlich herrscht, beweisen schon die Inschriften; denn alle sind lateinisch. Kraus[3] bemerkt überdies richtig: „Die Figuren zeigen keinen byzantinischen Einfluß." Aber es gibt eben Leute, die in allen Zeichen des Verfalles der großen altchristlichen Kunst byzantinische Greisenhaftigkeit und in allen neu aufkommenden Dingen aus Byzanz eingeführte Eigenthümlichkeiten sehen; weil bei ihnen nun einmal der Grundsatz feststeht: Konstantin hat die Kunst aus Rom an den Bosporus verpflanzt. Seitdem sie mit ihm auszog, war Rom verloren. Es konnte nur mehr mit Hilfe von Byzantinern arbeiten. Daß die Ideen, die Quellen aller Kunstthätigkeit, daß die alten Ueberlieferungen, daß die Kunstpflege in der Tiberstadt blieben, wird nur allzu oft vergessen.

Einen dritten seiner Apsis beraubten Triumphbogen finden wir in S. Maria Maggiore[4]. Gleich dem alten Triumphbogen von S. Paul schließt er das Mittelschiff vor dem Beginn des Querschiffes. Vom Vorgänger Leos d. Gr., Sixtus III., erhielt er im zweiten Viertel des 5. Jahrhunderts seine Mosaiken mit ganz neuen Scenen. Im Jahre 431

---

[1] *De Rossi* l. c. Fasc. 3, n. 5. *Garrucci* l. c. Tav. 271.

[2] *De Rossi*, Bullettino 1868, p. 59, cfr. 1864 p. 33 s.; *Bosio*, Rom. sott. 581.

[3] Real-Encyklopädie II, 428.

[4] *Garrucci* l. c. Tav. 211 s.; cfr. epistola Hadriani Papae ad Carolum regem, *Mansi* l. c. XIII, 801.

hatte das Concil von Ephesus den Nestorius verurtheilt und unter dem Jubel der Christenheit der allerseligsten Jungfrau den Titel einer „Gottesgebärerin" feierlichst bestätigt. Wie in unsern Tagen der Verkündigung der unbefleckten Empfängniß die Errichtung zahlreicher neuer Maria gewidmeter Kirchen und Bildwerke folgte, so erzeugte auch damals die Begeisterung eine Reihe von Kunstwerken. Diese begeisterten Huldigungen gaben dann auch der Triumphbogenwand der wichtigsten Marienkirche Roms acht Scenen aus der Jugendgeschichte Christi, woraus seine und seiner Mutter Würde erhellt. Aber man wollte sich doch nicht ganz von der alten Sitte trennen. Um von ihr soviel als möglich beizubehalten, ließ Papst Sixtus oben in der Mitte des Triumphbogens einen reichen Thron darstellen, über den sich ein Kreuz erhebt. Neben ihn kam zur Rechten und zur Linken einer der Apostelfürsten; über dem Thron fanden die vier Evangelistensymbole Platz, unten am Fuße des Bogens die Städte Jerusalem und Bethlehem mit je sechs Lämmern. Zwischen diese auf ziemlich kleinen Maßstab gebrachten Theile des traditionellen Schemas schob Sixtus in drei Reihen die großen Figuren der acht neuen Scenen ein, ordnete diese aber nicht chronologisch, sondern inhaltlich. Die oberste Reihe zeigt folgende Ereignisse: 1. die Verkündigung, worin der Engel Maria über die Würde ihres Kindes belehrt; 2. die Botschaft des Engels an Joseph über die wunderbare Empfängniß seiner Braut; 3. das Zeugniß Simeons und Annas bei Christi Darstellung im Tempel; 4. die Flucht nach Aegypten. Diesen vier Scenen der obersten Reihe folgt in den beiden untern je eine zur Rechten und zur Linken: 5. die Anbetung der Könige; 6. die Offenbarung der Weisheit des zwölfjährigen Heilandes im Tempel, den seine Mutter wiederfindet; 7. der Kindermord; 8. die Unterredung des Herodes mit den drei Magiern. Auf die eigenthümliche Ikonographie dieser Scenen einzugehen, liegt außerhalb des Planes, den wir hier verfolgen. Doch muß hervorgehoben werden, daß die Engel in ausgiebigster Weise als Hofstaat Christi und seiner sehr reich gekleideten Mutter auftreten. Nicht weniger als fünf umgeben sie bei der Verkündigung; vier stehen hinter dem Throne, auf dem Jesus sitzt, um die drei Magier zu empfangen; drei begleiten Maria bei der Darstellung im Tempel, einer folgt ihr bei der Flucht. In den Mosaiken von Ravenna findet sich eine ähnliche Verwendung vieler Engel, besonders in S. Vitale und S. Appollinare Nuove[1].

[1] Das Alter der Verehrung der Engel zu Rom beweist schon ausreichend die Thatsache, daß bereits das Sacramentarium Leonianum fünf Messen zu Ehren des hl. Michael und der Engel hat. *Migne*, Patrol. lat. LV, 103 s. Probst, Die ältesten römischen Sacramentarien S. 108 und 260.

Alles ist breit erzählt. Beispielsweise sieht man bei der Verkündigung nicht nur den Heiligen Geist als Taube über Maria herabkommen, sondern auch die Kraft Gottes in Gestalt eines Engels sie überschatten. In allen Scenen aber ist die Zahl der Nebenpersonen außergewöhnlich gesteigert.

Die Mosaiken des Mittelschiffes[1] schließen sich inhaltlich nicht an die der Triumphbogenwand an. Nach Garrucci sind sie älter, bilden also einen eigenen Cyklus. Auf der einen Seite geben sie die Geschichte Abrahams, Isaaks, Jakobs und Josephs, auf der andern diejenige des Moses und Josue.

Nur in einer römischen Kirche haben sich Reste der Verzierung jener Wand erhalten, welche dem Altar gegenüber beim Eingange aufsteigt, in S. Sabina. Sie befindet sich in einem jetzt ziemlich abgelegenen Stadtviertel oben auf dem Aventin und ist bekannt wegen ihrer altchristlichen Holzthüre. Leider ist auch ihre Mosaik stark beschädigt; nur eine große Inschrift sowie zwei Frauenfiguren, laut den Inschriften: „Die Kirche aus der Beschneidung", und: „Die Kirche aus den Heiden", finden sich noch an ihrer Stelle.

So läßt sich denn leider aus dem Vorhandenen kein einheitliches Bild einer alten mit Mosaiken versehenen römischen Kirche gewinnen. S. Cosmas und Damian bietet noch das beste Beispiel für eine Basilika, das Grabdenkmal der Constanza das beste für einen Rundbau.

4. Wenden wir jetzt unsere Aufmerksamkeit der Farbengebung und decorativen Wirkung der Mosaiken zu. Werthvoll sind zu diesem Zwecke die aus dem 4.—5. Jahrhundert stammenden Mosaiken der Apsis von S. Rufina und Secunda beim Baptisterium des Lateran[2] und die Kuppelmosaiken der Kapellen des hl. Johannes des Evangelisten[3], sowie des Täufers[4] ebendaselbst. Letztere ist nur in einer Zeichnung erhalten, auch weniger ruhig und einheitlich componirt als die andere. Die Apsis von S. Rufina trägt bei blauem Hintergrund auf großen goldenen Ranken das Lamm Gottes und vier Tauben, die Kuppel von S. Johannes Ev. bei reichem Goldgrund in grünen Kranzgewinden dasselbe Lamm mit acht Paaren neben je einer Vase stehender

[1] *De Rossi*, Musaici etc. Fasc. 3, n. 6. *Garrucci* l. c. Tav. 209.

[2] *De Rossi* l. c. Fasc. 6, n. 11. Vgl. Hübsch, Die altchristlichen Kirchen, Tafel 36.

[3] *De Rossi* l. c. Fasc. 17, n. 35. *Garrucci* l. c. Tav. 237. Hübsch a. a. O. Tafel 37.

[4] *Garrucci* l. c. Tav. 238.

Tauben. In diesen decorativen Arbeiten zeigt sich am klarsten das bei den meisten Mosaiken Roms befolgte System, dem sie ihre großartige Wirkung verdanken. Es hält sich an einige feststehende Grundregeln. Klar und durch breite Bänder scheidet es die einzelnen Theile. Es trennt Gewölbeabtheilungen voneinander, die Gewölbe von der Wand, die untern Theile einer größern Apsis von den obern. Der Unterschied zwischen dem Hintergrund und den Figuren oder Ornamenten wird entschieden betont; denn entweder kommt farbige Zeichnung auf Goldgrund, oder aber goldige und helle Zeichnung auf dunkeln, meist tiefblauen Grund. Die Mosaicisten vermeiden meistens die Bildung größerer Gruppen und ziehen große, vereinzelte, darum weithin sichtbare Gestalten vor. Immer aber betonen sie die Mitte und setzen die zur Rechten und zur Linken angebrachten Figuren in Werth, Zeichnung und Farbe zu einander ins Gleichgewicht. Wie sie so das Ganze nach den Seiten hin enden lassen, so suchen sie auch zu erreichen, daß ihre Compositionen nach oben hin sowohl im Gehalt des Dargestellten als in den Umrissen und der Farbengebung ausklingen. Wie gefährlich Gruppenbildung sei, zeigt vor allem das Schiff von S. Maria Maggiore; denn es ist dort nur bei der besten Beleuchtung, die man ja selten hat, möglich, die Scenen genügend zu erkennen, und selbst dies ist nur mit bewaffnetem Auge erreichbar. Freilich ist in S. Pudentiana die Gruppenbildung in einer malerisch vortrefflichen Weise durchgeführt. Aber die Mosaik kommt nur darum zur Wirkung, weil die Kirche nicht groß ist. Ueberdies verdankt auch diese Mosaik einen großen Theil ihres erfreulichen und tiefen Eindruckes dem bewundernswerthen Gleichgewicht zwischen der rechten und der linken Seite und einer klaren Betonung der Mitte. Zu diesem Gleichklang halfen Zeichnung und Farbe. Gold hebt die Hauptgestalten, in der Mitte den Heiland und sein Kreuz, an den Seiten die beiden hoch aufragenden, Kränze tragenden Jungfrauen, aus der farbigen Umgebung heraus. Wie eine starke Kette hält die Reihe blauer Oeffnungen der den Hintergrund füllenden Gebäude das Ganze zusammen. Da aber nach unten ein Drittel und an den Rändern ein Sechstel abgeschnitten wurde, fehlt die Betonung des Grundes, worauf sich Zeichnung und Farben aufbauen, und mangeln die Seiten sowie die obern Theile, worin die Composition leicht enden sollte. Dies Meisterwerk bleibt nach jeder Hinsicht um so mehr Fragment, weil die Restauration große Stücke geändert hat.

Lehrreicher und zur vollen Klarheit des eigentlichen Mosaikstiles entwickelt ist die Triumphbogenwand von S. Paul. Ihre Fläche ist zuerst

durch einen dunkelblauen Streifen mit weißer Inschrift in zwei Abtheilungen zerlegt, die sich zu einander verhalten wie 2 : 3. Die untere trägt auf blauem Grund und grünem Boden an jeder Seite des Bogens nur einen Apostel in weißer Kleidung und mit hellblauem Nimbus, die obere hingegen auf Goldgrund zunächst die ebenfalls weiß gekleideten 24 Aeltesten. Auch die Schatten und Besatzstücke sind bei allen diesen weiß gekleideten Figuren hell gehalten. Nach oben hin werden nun die folgenden Gestaltungen: die Engel, die Evangelistensymbole und die Wolken, immer farbenreicher; zeigen sie doch die verschiedensten Töne von Blau, Grün und Roth. Die Farbenpracht erreicht die höchste Stufe in dem gerade über dem Scheitel des Bogens stehenden Brustbilde des Herrn. Der Kreis, worin es eingezeichnet ist, hat einen dunkelblauen Rand, wird dann grün und stößt endlich mit Weiß an den goldenen Nimbus Christi. Das Gesicht des Herrn wird auch durch die Farben zum Mittelpunkt der ganzen Composition. Es bildet die hellste Stelle und liegt im farbenreichsten Platze, von dem aus sich alles nach unten abtönt.

Vortrefflich in der Farbenwirkung ist die Apsis der hll. Cosmas und Damian. In ihrer Mitte bildeten die Mosaicisten Wolken, welche unten wie das Morgenroth leuchten, nach oben hin aber weiß und blau werden. In ihnen steht, hoch über dem Boden, die in goldene Gewänder gehüllte Gestalt Christi. Sie gewinnt an Umfang, weil sie die Rechte weit ausstreckt und den Mantel über die Linke nach außen herabfallen läßt. Von der Brust an ragt sie aus der hellen Wolkenmasse in den dunkelblauen Grund hinein. Die sechs Heiligen aber schauen von unten zu ihr hinauf. Die Gleichmäßigkeit, womit sowohl der Herr als die rechts und links stehenden Apostelfürsten mit einer weit ausgestreckten Hand nach oben zeigen, bringt Bewegung in das Ganze. Dieselben Apostelfürsten bieten aber auch wiederum einen Ruhepunkt, indem ihre dunkeln Gewänder mit dem dunkeln Hintergrunde eine Grenze bilden für die farbenprächtigen Wolken und die goldenen Kleider Christi in der Mitte der Apsis. Der Gegensatz zwischen Licht und Schatten wird wiederum gemildert durch einen rechts und links folgenden Heiligen, deren Tunica golden ist, während die beiden in den Ecken stehenden Figuren nur goldene Mäntel tragen. Indessen bleiben die sechs Heiligen mit dem dunkeln Grund weit mehr verbunden als die Gestalt Christi, die besonders mit Brust und Haupt heraustritt und als lichter Glanzpunkt der Wölbung hervorsticht. Um den dunkeln Grund der Apsis geht ein breites goldenes Band als Rahmen. Seine helle Wirkung wird durch die weißen Schafe

noch gesteigert. Von der Triumphbogenwand fehlt leider auch in dieser Kirche der seitliche Abschluß, wodurch besonders die Farbenwirkung des Ganzen viel eingebüßt hat.

Hätten wir noch die alten Fußböden mit ihrem ruhigen Farbenwechsel, die durchbrochenen Fensterplatten mit ihrem milden Licht, die cassettirten Decken mit ihrer reichen Vergoldung, die kostbaren Altäre mit ihren Goldplatten und Edelsteinen, sähen wir in diesen einheitlich ausgestatteten Gotteshäusern Priester und Volk, meist in Weiß gekleidet, leuchteten Hunderte von Kerzen und Lampen, deren Licht in den Glaspasten strahlte, auf dem Goldgrund spielte und die goldenen Gewänder erstrahlen ließ, — dann und nur dann würden wir die volle Wirkung der Mosaiken fühlen können, dann würde die Einheit der Kleidung und Farben im Gebäude, in seiner Ausstattung, in seiner Versammlung und in seiner Psalmodie den überwältigenden Eindruck auch auf uns ausüben, den sie ehedem erreichte und durch den sie mächtig half zum Gebet und zum christlichen Leben.

St. Beissel S. J.

Die Erziehung der bayerischen Wittelsbacher [1].

Aergernisse auf Fürstenthronen haben von jeher der Geschichtsforschung ein üppiges Feld geboten. Wohl haben dies auch große Thaten des Krieges oder Erfolge der diplomatischen Intrigue gethan, selten aber häusliche Tugend, das Wirken durch Beispiel, durch Förderung des Guten, das Voranleuchten durch Frömmigkeit und Biederkeit. Gar mancher der sogen. „großen" Regenten hat Land und Volk in Zerrüttung und Elend zurückgelassen. Vielleicht ist er sich niemals klar geworden über die Aufgabe, die Gott dem Fürsten gesetzt hat, und hat vergessen, daß nicht das Land für ihn, sondern er für das Land gesetzt sei.

---

[1] Geschichte der Erziehung der Bayerischen Wittelsbacher von den frühesten Zeiten bis 1750. Urkunden nebst geschichtlichem Ueberblick und Register von Dr. Fr. Schmidt, Gymnasialprofessor in München. Berlin 1892. (Monumenta Germaniae Paedagogica, Bd. XIV.) — Ein interessantes Material ist hier recht fleißig zusammen=

Eine andere Auffassung herrschte seit alter Zeit im Fürstenhause der bayerischen Wittelsbacher. „Also ist ihnen (den Prinzen) auch mit Lehr und Exempeln fürzubilden," schreibt 1584 Herzog Wilhelm V., „was heut morgen [schon bald] ihr Beruf sein werde, nämlich, daß Fürsten und Obrigkeiten von Gott verordnet seien, den wahren Dienst Gottes und rechte ungefälschte Religion zu schützen, die Unterthanen nach Recht und Billigkeit zu regieren, gemeinen Frieden und Ruhe zu erhalten und männiglich um Gottes willen zu helfen und zu rathen, als die an Seiner Statt auf Erden andern fürgesetzt sind, damit jedermann an ihnen Trost und Zuflucht habe; daß auch große Titel und Namen anders nichts seien als Erinnerungen, was Gott und die Welt von ihnen haben wolle und erwarte, alles weit mehr von Sorgen und Arbeit, als eitler Ehre und Hoffart. Dann ja schwerlich fallen muß, weil sonst ein jeder mit sich selbst genug zu thun hat, daß darnach ein Fürst noch darüber so viel andere Leute zu regieren und zu versorgen hat."

Der Fürst sollte womöglich der tüchtigste, jedenfalls aber der bravste, gewissenhafteste, beste Mann des Landes sein. Man wollte aus dem Prinzen einen pater patriae machen im vollen Sinne [1]; es bedurfte demnach nebst den Vorzügen des fürstlichen Auftretens einer ganz allseitigen Geistesbildung, eines weitschauenden und zugleich tiefgehenden Blickes.

---

getragen. Zur leichtern Benutzung hätte etwas mehr geschehen können. Schon bei dem geschichtlichen Ueberblick wäre eine gewisse Ordnung und Uebersicht statt der zusammenhangslosen Masse erwünscht gewesen. Die Angabe der Abfassungszeit sollte stets an der Spitze der Documente stehen; bei Briefen auch der Ort. Bei den einzelnen Stücken wäre die Angabe über das Alter der Prinzen wohl angebracht. Auch hätte durch verschiedenen Druck angezeigt werden können, welche Stellen wörtlich aus früheren Documenten entnommen sind, welche neu. Bei Auslassung von Abschnitten, die sich wörtlich in früheren Documenten schon fanden, war genau die betreffende Seite anzugeben. Es muß anerkannt werden, daß der Verfasser soviel Geschmack besaß, sich nicht in offenen Gehässigkeiten zu ergehen, wie dies in verwandten Arbeiten von Stieve, Kluckhohn und Zwiedineck-Südenhorst so reichlich geschehen ist, die ihm theilweise als Vorlage gedient haben. Allein er ist doch vom Geiste dieser seiner Vorgänger nicht unbeeinflußt geblieben, und es finden sich Stellen, die nur aus starkem Vorurtheil oder Irreleitung des Urtheils durch vermeinte Autoritäten erklärbar sind. Manche der behandelten Dinge, wie auch der vorkommenden Ausdrucksweisen haben ohnehin dem Verständniß des sonst recht fleißigen Verfassers ferne gelegen.

[1] „Dadurch wird er bei dem lieben Gott Gnad und Verdienst, bei den Menschen aber Ruhm, Lieb und Affection, sonderlich aber das lobliche praedicat, daß er Pater Patriae genannt werde und in der That sei, erwerben und in seiner Regierung desto mehr Segen, Glück und Heil haben." Maximilians I. Lehrstücke für seinen Sohn, 1650.

Mehr noch bedurfte es der ethischen Höhe, eines so fein ausgebildeten, so hochstehenden sittlichen Gefühles, daß in diesem Sinne von jedem Wort und jeder Handlung des Fürsten gelten konnte: Jeder Zoll ein König!

„Sie sollen von erster Jugend an oft hören und in ihre Gemüther einpflanzen," schreibt Wilhelm V. über seine Söhne, „wenn sie einst erwachsen und durch göttlichen Willen zu fürstlichem Stand und Regiment aufkommen, daß sie weit mehr als die Unterthanen schuldig seien, sich alles Rechten und Billigen zu befleißen und zu halten, auch alles Unrechte und Unziemliche zu meiden." Die Verpflichtung zu einem christlichen und tugendsamen Leben, meinte er, „hätten sie nicht allein wie alle andern Gläubigen in der Taufe angetreten, sondern in demselben hätten sie auch Standes und Berufes halber vor andern zu leben und zu arbeiten". In den Instructionen Wilhelms wie mehrerer seiner Nachfolger kehrt der Gedanke wieder, schon „der Titel, sonderlich Durchläuchtig" müsse die Fürsten dessen erinnern, „daß sie mit allen guten Tugenden überhäuft sein und aus andern Leuten gleichsam herausleuchten und scheinen sollten".

Es ist nun oft gesagt worden, daß ein großer Unterschied bestehe zwischen der Erziehung eines braven Staatsbürgers und der eines Regenten, zwischen der Heranbildung eines großen Mannes und der eines großen Königs. Allein nur insofern ist dies wahr, als eben der Regent im Vergleich zu den übrigen einen andern Lebensberuf vor sich hat. Sein Beruf ist, sein Land zu regieren; und sein Berufsstudium wird sich deshalb von jedem Fachstudium zu unterscheiden haben. Wie nothwendig ihm die Kenntniß der Geschichte, der Jurisprudenz, des Heerwesens, er wird sie anders studiren als der Historiker, der Jurist, der Philologe oder der Genieoffizier. Die allgemeinen Grundsätze der Erziehung bleiben aber dieselben; nur ihre Anwendung ist verschieden nach dem verschiedenen Ziele, das ihr unmittelbar vorgesteckt ist. So sind ja auch bei der rechten Erziehung des künftigen Geistlichen im Gegensatz zu dem künftigen Weltmanne wesentlich verschiedene Gesichtspunkte maßgebend, die Grundsätze der christlichen Erziehung aber bleiben dieselben.

Daraus folgt, daß eine gute und christliche Fürstenerziehung alle Eigenschaften der guten Erziehung überhaupt in höherem Grade in sich schließen muß, und daß es daher nur lehrreich sein kann, die Wege und Erfolge zu beobachten, welche bei der Erziehung von Regenten zur Geltung gekommen sind. Es war daher vollauf berechtigt und verräth den weiten und richtigen Blick bei der Leitung der Monumenta Germaniae

Paedagogica, daß eine auf Quellen beruhende Darstellung der Erziehungsgeschichte einzelner Fürstenhäuser unter ihre Aufgaben mit aufgenommen wurde. Ebenso rechtfertigt es sich auch, daß hier dem bayerischen Hause der Wittelsbacher der Vortritt eingeräumt worden ist. Denn es ist ein Ruhm dieses alten Fürstengeschlechtes, daß eine weise und christliche Erziehung der Jugend ihres Hauses schon seit vielen Jahrhunderten eine Hauptsorge ihrer Regenten und gerade der hervorragendsten ihrer Regenten war. Die Documente, die darüber erhalten sind, spiegeln wahrhaft ein Idyll christlichen Familienlebens inmitten fürstlichen Glanzes und wilden Waffenlärms, zu einer Zeit, da an der großen Mehrzahl der deutschen Höfe wüste Roheit und schamloses Laster heimisch waren.

I.

Ueber eine wissenschaftliche Ausbildung der bayerischen Fürstensöhne sind aus den ältern Zeiten des Hauses Wittelsbach nur vereinzelte Spuren auf uns gekommen. Hier wird einmal ein wohlunterrichteter Prinz genannt, dort ein prinzlicher Hofmeister in einflußreicher Stellung; aber zu andern Zeiten läßt sich auch der Nachweis führen, daß dieser oder jener Herzog nicht Latein verstanden. Für solche, denen nur das als vorhanden gilt, was in Documenten auf uns gekommen, steht es demnach fest, daß, von einzelnen Ausnahmen vielleicht abgesehen, auch die bayerischen Prinzen in jenen frühen Zeiten einen Schulunterricht nicht erhielten, und daß wahrscheinlich erst Karls IV. „Goldene Bulle" 1356 mit ihren Vorschriften über die wissenschaftliche Ausbildung der Kurfürstensöhne für die deutschen Höfe überhaupt in dieser Hinsicht einen Umschwung anbahnte. Herzog Ernst allerdings, der nachmalige Administrator von Passau, der unter Anleitung seines Lehrers Aventin einer sehr reichen wissenschaftlichen Bildung sich theilhaftig machte, rühmt 1515 in öffentlich gehaltener und von Aventin jedenfalls stark beeinflußter Rede, daß er „folgend den Spuren seiner Vorfahren (progenitores) von zarter Jugend an Wissenschaften und Künste gepflegt habe". Er war der würdige Sohn jenes Albrecht IV. des „Weisen", von dem Sunthemius erzählt: „Albrecht, der durch Einsicht und Beredsamkeit alle Fürsten Deutschlands überragte, pflegten, weil er mit ungewöhnlichem Fleiße den Wissenschaften obgelegen, die Vornehmen des Bayerlandes einen ‚Schreiber' und ‚Büchergelehrten' zu nennen, was bei ihnen als ein Schimpfname gilt." Allein schon von dessen Vater, Albrecht III., wird behauptet, daß er keinerlei gelehrte Bildung genossen habe. Wie dem immer sei, Sinn für

höheres Geistesleben kann weder ihm noch den ältern Gliedern des Hauses gefehlt haben. Das beweist die Gründung und Förderung der Universität Ingolstadt 1472[1], und noch mehr Albrechts III. Freundschaft mit dem gelehrten Cardinal Nikolaus von Cusa[2]. Auf den Einfluß dieses für die Wissenschaft so begeisterten Kirchenfürsten sind manche geneigt, die Richtung zurückzuführen, welche von jener Zeit an das Erziehungswesen wie überhaupt die geistigen Bestrebungen im Wittelsbacher Hause genommen haben. Mit dem Jahre 1452 begegnet uns in der Person des Ulrich Greimold der erste in der langen Reihe verdienter Pädagogen, die theils als „Präceptoren", theils als „Hofmeister" die Erziehung der bayerischen Prinzen geleitet haben. Er war Lehrer und Erzieher der fünf Söhne Albrechts III. Drei derselben hat während ihres Aufenthaltes in Rom auch Nikolaus von Cusa besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Der tüchtigste und gelehrteste unter diesen Prinzen war berufen, nach seinen zwei ältern Brüdern als Albrecht IV. die Herrschaft der Stammlande in seiner Hand zu vereinigen und zum Segen des Landes das Primogeniturgesetz durchzuführen. Seine hohe wissenschaftliche Bildung vor allem hat ihm den Beinamen des „Weisen" verschafft.

Von da an erleidet die Reihe hochgebildeter Prinzen des Hauses Wittelsbach keine Unterbrechung mehr. Gleich unter Albrechts Söhnen ragt jener Schüler Aventins, Herzog Ernst, als Kenner und Gönner aller Wissenschaft und Kunst hervor. Mit ihm beginnt auch auf ein ganzes Jahrhundert hinaus die Sitte, den bayerischen Prinzen an der Landesuniversität Ingolstadt die höhere Ausbildung zu geben. Albrecht V. verbrachte dort im Studium sieben volle Jahre. Mit ihm, einem Enkel jenes Albrecht des Weisen, bestieg ein Herzog den bayerischen Thron, mit welchem an Verständniß für Wissenschaft und Kunst kein deutscher Fürst jener Zeit verglichen werden kann, und welcher die Ehrenstellung Münchens als des „deutschen Athen", der ersten deutschen Kunststadt, und eines der wichtigsten Mittelpunkte höherer geistiger Bestrebungen in Deutschland, dauernd begründet hat[3]. Sein sorgfältig gebildeter Erbe Wilhelm V. war es hinwieder, der die Erziehung seiner Kinder mit so

---

[1] Ihr Gründer, Herzog Ludwig von Landshut, war mit Aenea Sylvio (Pius II.) befreundet.

[2] „Me singulariter amavit et hoc ostendit," rühmt später der Cardinal gegenüber den Söhnen des Herzogs.

[3] Vgl. Reinhardstöttner im Jahrbuch für Münchener Geschichte IV, 45 ff., wo Albrecht V. in Parallele gestellt wird zu König Ludwig I. Albrecht V. war es auch, der für die Leitung der höheren Schulen in Bayern die Jesuiten berief.

großer Weisheit [1] und Gewissenhaftigkeit geleitet und in seinem Thronfolger, dem Kurfürsten Maximilian I., so schöne Früchte seiner Bemühungen geerntet hat.

Von jeher galt es als selbstverständlich, daß der zur Thronfolge bestimmte Prinz mit dem Militärwesen vertraut gemacht wurde; überdies war es alter Familiengebrauch der Wittelsbacher, die Prinzen schon frühe an den Rathssitzungen und Regierungsverhandlungen theilnehmen zu lassen. Für den 21jährigen Herzog Johann Franz Karl verlangt der Vater 1639, daß er auf die Sitzungen durch Einsichtnahme der Acten und Schriften sich vorbereite, und daß er dann mit den übrigen Räthen seine Stimme abgeben solle. Manchmal wird ein Wechsel angeordnet zwischen Theilnahme an den Sitzungen und Privatvorträgen der Rathsherren über die laufenden Angelegenheiten. Seit dem Aufkommen der Zeitungen findet sich für Prinzen und Prinzessinnen auch schon in ziemlich jungem Alter das Lesen der Zeitungen und „Avis" als Sonntagsbeschäftigung vorgeschrieben [2], um sie so allmählich für die Staatsangelegenheiten zu interessiren.

Für den sonstigen Gang und Inhalt des Unterrichtes läßt sich bis zum Aussterben des bayerischen Zweiges der Wittelsbacher im großen und ganzen eine dreifache Periode unterscheiden. Bis auf Albrecht III. ist die ritterliche Ausbildung die vorherrschende, der jedoch durch ernste religiöse Erziehung, wie durch treue Pflege von Poesie und Musik ein innerlicher Gehalt gegeben wird [3]. Von den Söhnen Albrechts III. bis zu den Kindern Ferdinand Marias (1452—1667) ist es das humanistisch-rhetorische Bildungsideal, das vor Augen schwebt, aber mit all der Vielseitigkeit der Interessen und Bestrebungen, welche die Zeit des

---

[1] Von Schmidt wird ihm „Pedanterie" vorgeworfen und „diesem Umstande" die größere Zahl der von ihm für die Erziehung seiner Kinder erlassenen Instructionen zugeschrieben. Allein diese Erlasse vertheilen sich auf zwei Jahrzehnte und auf fünf Söhne von verschiedenem Alter und ganz verschiedener Bestimmung, indem dreien derselben die kirchliche Laufbahn zugedacht war. In den Instructionen selbst findet sich von Pedanterie keine Spur, und wird Hofmeister und Präceptor große Freiheit und für vernünftige Berücksichtigung der Umstände großer Spielraum gelassen. Ueber die Bedeutung der Classiker-Lectüre war Wilhelm allerdings theilweise im Irrthum, aber das ist noch nicht Pedanterie, und thatsächlich ließ er sich eines bessern belehren.

[2] So z. B. 1715 für die Söhne Max Emmanuels und schon 1665 für dessen noch sehr junge Schwester Maria Anna Christine.

[3] Ein moderner Philologe fällt das Urtheil, es habe im Mittelalter „der ritterlichen Erziehung des männlichen Geschlechts an Innerlichkeit und Tiefe gefehlt"! (Schmidt a. a. O. S. XI.) Diese scheint wohl die besondere Errungenschaft des modernen Staatsgymnasiums zu sein.

bessern Humanismus angeregt hatte[1]. Die Prinzen werden fleißig im Lateinsprechen geübt, bilden Geist und Geschmack an den Klassikern des goldenen Zeitalters, die Söhne Wilhelms V. betreiben emsig auch das Griechische[2], Max I. übt sich im Erlernen des Böhmischen; Französisch und Italienisch müssen fast alle Prinzen erlernen, mehrere auch das Spanische. Sehr eifrig wird von Anfang an das Studium der Geschichte betont als dasjenige Fach, das nicht nur am besten die Kenntniß des eigenen Landes, der Zustände des Reiches und der politischen Entwicklung der deutschen und außerdeutschen Staaten, sondern vor allem mehr als irgend ein anderes Fach die Regierungs- und Lebensweisheit zu vermitteln geeignet ist. Kosmographie, Geographie, Physik, Arithmetik, Dialektik, fleißige Redeübungen, für die Erbprinzen stets auch Jurisprudenz und Militärwissenschaften gehen diesem zur Seite.

Mit dem dominirenden Einflusse der savoyischen Gattin Ferdinand Marias und ihres französisch-italienischen Hofstaates begann der Bruch mit dem bisherigen Erziehungswesen sich geltend zu machen. Von da an war es vor allem die hofmännische, die französische moderne Bildung,

[1] Schmidt glaubt allerdings S. XXXVII behaupten zu dürfen, daß „Fertigkeit im Lateinschreiben und -sprechen als Hauptziel des Unterrichts während des 16. und 17. Jahrhunderts angesehen wurde". Deshalb seien bei jedem Unterricht so unendlich viele Uebungen in dieser Sprache, Uebersetzungen, Umarbeitungen, freie Aufsätze u. s. w. gemacht worden. Das Ziel der Lectüre der alten Schriftsteller, namentlich Ciceros, sei zunächst auf Sammlung von Wörtern und Redensarten gerichtet gewesen, die man beim Unterricht sowohl als im täglichen Leben praktisch verwerthen konnte. Eine so vollständige Mißkennung dessen, was die alte Schule unter den „Literae politiores" ad omnes scientias conducentes verstand, läßt sich bei einem gebildeten Philologen kaum anders als aus einem sehr starken Vorurtheil und polemischen Bedürfniß erklären. Sozusagen durch die sämtlichen folgenden Documente wird diese Caricatur der alten Bildungsmethode widerlegt. Die Schulhefte der Prinzen selbst und die Auszüge, die Schmidt bietet (z. B. S. 412 u. 413), zeigen, welch treffliche und vielseitige geistige Schulung ihnen zu theil wurde. Auch an andern Orten, z. B. in den Bemerkungen bei Gelegenheit von Aventins erster deutsch geschriebener Schulgrammatik S. XXXI, verräth sich in bedauerlicher und auffallender Weise der Mangel an Verständniß für die alte Schule. Weit einsichtiger schreibt gerade in Bezug auf die Frage der lateinisch abgefaßten Schulgrammatiken Reinhardstöttner (Jahrb. für Münchener Gesch. IV, 61): „Heute fällt es uns schwer, uns in diese Lehrmethode hineinzuleben; richtig angewandt und beharrlich durchgeführt, mußte sie aber zum Ziele führen und ermöglichte selbst das Sprechen in lateinischer Zunge."

[2] Die Prinzen lesen nicht nur griechische Autoren, sondern übersetzen auch die lateinischen gleich ins Griechische und bedienen sich selbst griechischer Gebete. Vgl. Schmidt S. 414/15, obgleich hier (S. 406 Anm.) diese griechischen Uebungen als sehr geringfügige „Anfangsgründe" bezeichnet werden.

die erstrebt wurde[1]. Nicht nur das Französische als Umgangssprache, sondern auch französisches Wesen und französischer Ton traten in den Vordergrund. Damit kam zum erstenmal auch die alles andere in Schatten stellende Betonung des Militärwesens. Der Sohn (Max Emmanuel) soll nicht nur in allen ritterlichen Uebungen ein Meister, er soll zum Feldherrn gebildet, „alles, was überhaupt auf das Waffenwerk Bezug hat", ihm beigebracht werden. Jetzt auf einmal erfuhr das treue Bayernvolk aus der italienischen Erziehungsinstruction für seinen künftigen Herrscher, daß dieser gerüstet sein müsse nicht bloß gegen die inimici esterni, sondern auch gegen die sudditi turbolenti. Max Emmanuel hat seiner französischen wie seiner kriegerischen Erziehung allerdings Ehre gemacht[2].

Dadurch, daß die Kinder dieses Kurfürsten während des spanischen Erbfolgekrieges in den Händen der Kaiserlichen waren und nicht die Eltern, sondern der Kaiser in dieser Zeit ihre Erziehung leitete, kam für eine Reihe von Jahren das ehemalige Unterrichtssystem der humanistischen und philosophischen Ausbildung wieder zur Anwendung. Der Erbprinz besuchte sogar in Graz die Universität und gab Proben einer bedeutenden speculativen Begabung; die jüngern Brüder besuchten das Gymnasium. Allein die alten Traditionen waren damit doch nur theilweise und mehr nur in Bezug auf die Unterrichtsfächer wieder aufgenommen. Als man 1734 bei einer großen Truppenschau in München den siebenjährigen Kurprinzen Maximilian Joseph und seinen um wenige Jahre ältern Vetter in die Uniform ihrer Regimenter gekleidet, den Degen in der Hand, jeden sein Regiment dem Kurfürsten vorführen sah, so war dies ein deutliches Wetterzeichen einer angebrochenen neuen Zeit. Doch hat auch dieser letzte Sprosse aus dem bayerischen Zweige der Wittelsbacher durch seine vielseitige wissenschaftliche Bildung den ruhmreichen Traditionen seiner Familie entsprochen.

Im allgemeinen wurde bei den Prinzen des alten Wittelsbacher Hauses mit dem Studiren Ernst gemacht. „Wie dem [auch sei]," schreibt

---

[1] Für Deutschland im allgemeinen wird dieser Umschwung trefflich gezeichnet bei Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts S. 300 f.

[2] Diesem hochbegabten Fürsten hat leider die weise Zucht gefehlt, die Maximilian I. zu seinem Heile und zum Wohle seines Landes zu theil geworden ist. Diejenigen, welche auf die Erziehung Maximilians I., die allerdings das große Gebrechen hatte, „streng kirchlich" zu sein, nicht Tadel genug häufen können, sollten sich einmal ernst die Frage vorlegen, ob nicht eine solche Erziehung aus Max Emmanuel einen andern Mann gemacht und Bayern vieles Unglück und großes Aergerniß erspart haben würde.

schon 1556 Albrecht V., „soll man jetzt alsbald solche fleißige Achtung auf sie [die Prinzen] haben, damit sie nimmer gar feiern, sondern allzeit etwas nicht gar vergebliches zu arbeiten und zu schaffen haben, dadurch der Arbeit von Jugend auf gewöhnen, alsdann wenn sie zu ihren Jahren und der Regierung kommen, arbeitsam und zu gebrauchen seien, auch ihren obliegenden Sachen selbst in eigener Person aufzuwarten Lust haben." Aehnlich schreibt 1639 Albrecht der Leuchtenberger in Bezug auf seinen Sohn: „So sollen derohalben Hofmeister und Präceptor ihn zu der steten Arbeit bei Zeiten und mit allem Fleiß gewöhnen, daß er viel lese und schreibe, . . . und solche Schreiben selbst concipire, damit er also das Nachdenken gewöhne, und nicht allein (wie etwa in den scriptionibus scholasticis [= Schulübungen] geschieht, die er doch auch täglich fleißig soll üben) schreibe, was ihm einfällt, allein damit er davonkommt." Damit „die Jugend zu mehrerer Lust und Neiglichkeit desto fleißiger zu studiren angereizt werde", wurde kein vernünftiges Mittel versäumt. Wöchentliche Repetitionen, tägliches Ueberhören, häufige, auch unvermuthete und strenge Prüfungen, manchmal selbst in Gegenwart der fürstlichen Eltern, wurden unterstützt durch den stets erneuten Hinweis auf die höhern Beweggründe zum Studiren, die Pflichten gegen Gott und den künftigen hohen Beruf. Strafen wurden nicht gespart; unter Petrus, dem Hofmeister Maximilians I., genügten zehn schlechte Punkte zu einer correctio per virgas. Manchmal wurde auch ein papierner Eselskopf oder ein anderes beschämendes Symbol einem trägen Fürstenkinde angeheftet. Oeftere Location, Weckung des Wetteifers, sei es mit einem der Brüder, sei es mit den adeligen Gespielen, Lob und Belohnung der Eltern, Nöthigung zur Theilnahme an den gemeinsamen Prüfungen des Gymnasiums oder den Disputationen der Hochschule verfehlten nicht ihre heilsame Wirkung.

Es war indes gesorgt, daß die Prinzen „sich in der Schreiberei nit zu lang verliegen". Die Pflege der Musik war von Alters her im Wittelsbachschen Hause erblich. Es bedarf nicht der Sage, daß Albrecht III. bei seinem Aufenthalt in Prag am Hofe König Wenzels diese Liebe zur Tonkunst zuerst eingesogen und sie in sein Haus verpflanzt habe; es finden sich von ihr schon ältere Spuren. Bei der spätern Prinzenerziehung spielt sie eine große Rolle. Maximilian I. spielt Orgel, sein Bruder Cardinal Philipp die Laute, die Töchter Ferdinand Marias die Harfe, Maximilian Joseph Klavier, Gambe und Violoncello. Letzterer verlegt sich auch mit Erfolg auf kirchliche Compositionen; auch seine Schwester Maria Antonia singt, spielt und componirt nicht ohne Glück. Im Hause

Karl Alberts werden große Familienconcerte veranstaltet: die älteste Prinzessin singt den ersten, die Kurfürstin den zweiten Sopran; Prinzessin Theresia Benedicta begleitet sie auf dem Spinett; der Kurfürst spielt die Flöte, der Kurprinz die Viola, die jüngste Prinzessin die Harfe.

Auch die übrigen schönen Künste wurden mit Erfolg gepflegt. Maximilian I. zeichnete und malte sehr geschickt; Karl Alberts Tochter Maria Antonia, später gefeiert als die hochgebildete Kurfürstin von Sachsen, war vortreffliche Porträtmalerin. Ueberhaupt galt der Grundsatz, wie ihn schon Wilhelm V. ausgesprochen: „Nit weniger sollen sie, unsere Söhne, in allen freien und löblichen Künsten, die sowohl zu dem Ernst als zu der Kurzweil dienlich und sonst nützlich sind, unterwiesen, geübt und angehalten werden, daran wir denn, soviel die Nothdurft erfordert, nit zu sparen gedenken." Wenn später die Kurfürstin Adelheid in ihrer italienischen Erziehungsinstruction hervorhob, daß es stets der besondere Ruhm eines Fürsten sei, als Gönner und Förderer der schönen Kunst zu gelten, so hat sie damit nur eine alte Ueberlieferung und ein wohlverdientes Lob des Wittelsbachschen Hauses ausgesprochen. Die Söhne Wilhelms V. hatten schon als kleine Knaben ihre Kunstsammlungen (camera artificialis), auf deren Bereicherung sie sehr erpicht waren, und Maximilian I. hat 1646 für seinen jüngern Erben die Mahnung niedergeschrieben: „Demnach es auch nicht wider die Reputation eines Fürsten, sondern demselben vielmehr eine Zierde und in allerlei Weg nützlich, ja etlichermaßen nothwendig ist, daß er sich auf die Architektur, Malerei, Juwelier-, Gold-schmied- und Stuccatur-Arbeit, auch andere dergleichen mechanica verstehen thue und nicht allein eins und anders mit seinen terminis technicis oder vocabulis artis nennen, sondern auch vernünftig davon judiciren und es anstatt einer recreation gebrauchen könne. So soll unseres Sohnes verordneter Hofmeister ihm eine Anmüthung dazu machen, diejenige, welche in solchen Künsten besonders berühmt und erfahren, jedoch ihres ehrbaren Wandels und Wesens bekannt sind, zu gewissen Zeiten zu ihm lassen und sich dahin bemühen, damit er, unser Sohn, gute Wissenschaft davon erlange und sich dessen zu seiner Zeit bedienen könne."

Man sah es daher gern, wenn die Prinzen an mechanischen Arbeiten ihre Freude fanden. Maximilian I. selbst war wohlgeübt in der Kunst des Drechselns; Albrecht Sigismund, ein Sohn des Leuchtenbergers, betrieb dieselbe noch als Bischof von Freising mit Vorliebe zu seiner Erholung, ebenso die Verfertigung optischer Gläser, künstlicher Edelsteine u. dgl. Sein Bruder Max Heinrich besaß große Fertigkeit im Schleifen und

Poliren edler Steine; Kurfürst Max Joseph übte Zeichnen und Drechseln, und noch jetzt sind prächtige Elfenbein-Lüster und andere Kunstwerke vorhanden, die er als Regent aus seiner geschickten Hand hervorgehen ließ. Auch Buchbinderei, Verfertigung von künstlichen Blumen und Wachsfiguren, Holzschnitzerei u. dgl. finden sich als Beschäftigung bayerischer Prinzen in ihren Mußestunden.

Ueberhaupt wurde nicht nur über die Studien, sondern auch über die Erholungen der jungen Wittelsbacher mit großer Sorgfalt und Weisheit gewacht. Daß hier die Freuden der Jagd und des Fischfangs an erster Stelle kamen, und daß Reiten, Schießen, Fechten und Tanzen schon von Kindheit an geübt wurden, ist erklärlich. Wiederholt machen die fürsorglichen Väter darauf aufmerksam, daß solche Uebungen „zwar zu einer diversion angesehen, aber die Person zu größern Sachen taugsamer machen"; daß sie „nicht allein den in Tractirung ernstlicher Sachen defatigirten Verstand und Gemüth erfrischen, sondern auch das Ingenium und den Leib exerciren, denselben zu Waffen und Krieg qualificiren und die Kräfte vermehren". Ja diese Leibesübungen sind unbedingt erfordert, „als welche", wie Maximilian schreibt, „die mühsame Verrichtungen des Menschen lieblich contemperiren, und ihn zu Wiederholung derselben desto taugsamer und dauerhafter machen, auch zur Erhaltung der Kräfte und Gesundheit, wie ingleichen zu Geschicklichkeit und Wohlgestaltsame des Leibes sehr dienlich, nebendem nothwendig, rühmlich und zierlich sind". Doch darf die Jagd nicht zur Leidenschaft werden und über die Grenzen einer vernünftigen Erholung hinaus nicht betrieben werden; das Haus voller Hunde und Vögel wird selbst bei dem schon ziemlich erwachsenen Thronfolger nicht geduldet. Wenn die kleinen Prinzen den Vater auf die Jagd oder die Spazierfahrt begleiten, so will Albrecht V., daß sie stets ihr Gebetbüchlein und das eine oder andere fromme oder unterhaltende Buch mit sich nehmen, „um in müßigen Zeiten darin zu lesen".

Auch andere Unterhaltungen der verschiedensten Art waren gestattet; Springen, Ballspiel, Federball, Kegeln, Schach, Blasrohr- und Armbrustschießen, später (1733) auch Billard werden betrieben. Für die Erziehung Ferdinand Marias wird 1646 noch besonders bestimmt, daß er, „wann er die Stärke dazu bekommt, in allerlei zierlichen Ritterspielen, als Ringelrennen, Quintanen, Fußturnier, Pikenschwingen und dergleichen rittermäßigen Uebungen unterrichtet werden soll, gleichwohl auch mit vorgesetzter Moderation und mehrers zu seiner Nachricht, daß er wisse, wie eins und anders zu gebrauchen, als daß er Profession davon mach".

Ausgeschlossen dagegen waren Schwimmen, Raufen und Wettrennen, strenge verpönt Karten und Würfel. Vor hohem Hazardspielen überhaupt wurde abgemahnt. „Am fünften", mahnt 1566 Albrecht V. seinen Thronerben, „sollen Ihre Gnaden Ihnen das Spiel nit zu fast lieben lassen und allein solche Spiele brauchen, da Ihre Gnaden auf einmal über ein Gulden oder aufs meist zween nit verlieren können, und auf die Kreiden oder Bitt gar nit spielen; solches auch mit solchen Leuten treiben, die nit von Gewinns sondern von Ehren und Gnaden wegen mit Ihren Gnaden spielen." Erst infolge der unter Adelheid von Savoyen eingeführten freiern Erziehungsgrundsätze erscheint ein Kurprinz, der sonst so viel versprechende Karl Albert, als leidenschaftlicher und verwegener Spieler.

Zu den großen theatralischen Aufführungen der Jesuitenzöglinge, zu Doctorpromotionen und öffentlichen Disputationen und zu all den großen Schulfeierlichkeiten, an denen das Jesuitengymnasium so reich war, wurden die Prinzen mit Vorliebe als Gäste gesendet; an einigen betheiligten sie sich persönlich. In der Aera der savoyischen Adelheid wurde dies allerdings verdrängt durch die italienische Komödie, die am Hofe heimisch ward. Max Emmanuel hat schon als sechsjähriger Kurprinz bei einer solchen Komödie als Spieler mitgewirkt. Aber kaum mit Unrecht hat man den „pädagogischen Werth" dieser Stücke in Zweifel gezogen. Von 1671 bis 1705 erscheinen in den Rechnungen auch ganz ansehnliche Posten für Unterhaltungen, welche den kurfürstlichen Kindern mit Hilfe des Policinelltheaters oder der Aufführung von Possen und Komödien meist durch professionelle Schauspieler bereitet wurden. Es geschah nach dem Grundsatz, nach dem einst Max Emmanuel selbst erzogen worden war: man solle sich „absonderlich befleißen", den Prinzen „allezeit lustig zu erhalten".

Dagegen waren die Instructionen der frühern Herzoge noch recht nachdrücklich gegen „Payschirer, Schalksnarren, Gaukler und dergleichen Gesindel" oder, wie Wilhelm V. sich ausdrückt, „Schalksnarren, Buffones, Fuchsschwänzer, Freudenmacher und dergleichen Lumpengesindt".

Ernster noch lauten die Mahnungen gegen das widrige Gesellschaftslaster jener Tage. „Ihre Gnaden sollen in Essen und Trinken zur Erhaltung ihrer Gesundheit auf sich selbst merken," heißt es in der Instruction 1566, „allen sündlichen und schädlichen Ueberfluß vermeiden und sonderlich sich in kein Zechen noch Zutrinken mit nichten einlassen; denn hiedurch würden sie Ihnen an Ihrer Gnaden Gesundheit in jetziger blühender Jugend merklichen Schaden thun und sonst auch zu allerlei Ungebühr angereizt werden, welches alles jungen Herren gar übel an=

stehen würde: Ebrietas namque, ut D. Augustinus ait, flagitiorum omnium mater culparumque materia, radix criminum, castitatis naufragium est." Es soll daher stets während der Tafel, auch wenn die Prinzen fremde Fürstlichkeiten geladen haben oder etwa bei solchen zu Gast sind, Hofmeister oder Präceptor zugegen sein und die Prinzen sorgsam beaufsichtigen, daß sie „sich höflich und züchtig halten und sonderlich in kein Zutrinken nit einlassen". Starke Weine sollten die fürstlichen Kinder überhaupt nicht trinken, wie auch stark gewürzte und hitzige Speisen nicht auf ihren Tisch kommen durften. Für die Söhne Albrechts V. war „stark gewässerter Neckarwein" vorgeschrieben; die Söhne Wilhelms V., welche für den geistlichen Stand herangebildet wurden, sollten für gewöhnlich überhaupt nur Wasser trinken. Noch von Karl Albert wurde das Annehmen von „zuckher und anderem geschlekhwerch" unter scharfe Aufsicht gestellt. Ein „nüchter mässig Leben" wurde nebst der Ehrbarkeit fast in allen Instructionen als besonders wichtig betont. Selbst für den körperlich nicht sehr kräftigen Ferdinand Maria hatte der Vater verordnet, es solle ihm, falls er in der Zwischenzeit zwischen den gewöhnlichen Mahlzeiten über Hunger klage, nur Brod und Wasser gereicht werden.

Große Sorgfalt wurde darauf verwendet, die Prinzen schon frühe an eine gewandte Conversation zu gewöhnen. „Nit weniger soll Hofmeister und Präceptor guten Fleiß anwenden," will Albrecht der Leuchtenberger 1639, „daß unser Sohn im Conversiren und Reden fein keck und beherzt, doch auch behutsam und verständig sei, gern von heroischen, politischen, militärischen und dergleichen Sachen, welche einem Fürsten nutzen, zieren und wohl anstehen, discurrire und rede; deswegen dann Sie und andere, so etwan um unsern Sohn sein werden, sich dergleichen nutzlichen Discurs sowohl unter Essens- als Recreationzeiten gebrauchen und demselben dazu Anlaß geben und ein Lust machen; anderer unnützen Conversationen aber, welche zu guter fürstlicher Education nit taugen, gänzlichen enthalten." — „So solle man sie auch in allweg dahin ziehen," hatte der Herzog noch eingehender schon früher geschrieben, „daß sie mit den Leuten von allerlei conversiren; nit stets von Hunden, Jagen und Rossen, sondern von andern Sachen reden, damit sie das Discurriren mit den Leuten fein gewöhnten, darzu sie denn auch mit Ernst zu halten."

Als Mittel, diese Gabe den Kindern beizubringen, wird zunächst gehaltvolle, namentlich historische Lectüre empfohlen, „davon sie alsdann bei ehrlichen und erfahrenen Leuten reden können", aber mehr noch die Uebung: „Es soll ihn (den Kurprinzen Ferdinand Maria) der Hofmeister

bei hoch und nieder Stands bekannten, verständigen und fürnehmen Leuten offtermal einführen, mit denselben sprechen und conversiren lassen, sowohl in seiner Gegenwart als etwan auch zuweilen mit Personen, deren Discretion man versichert ist, allein." Bei diesen Conversationen soll der Hofmeister den Prinzen genau beobachten, oder falls derselbe mit Ministern oder Räthen sich allein unterhalten hat, bei diesen Erkundigungen einziehen und, „da er es getroffen, ist er deswegen zu loben und dadurch um soviel mehr zu animiren; da er aber in einem oder anderm angestoßen, soll man seiner nicht spotten und damit geschämiger und verzagter machen, sondern ihm den error allein in privato mit guter Dexterität eröffnen und bessere Unterweisung geben".

Doch sollte die Conversation nicht bloß gepflegt werden mit directer Rücksicht auf die Anforderungen der künftigen Stellung, sie sollte auch Bildungsvehikel sein, welches das Bücherstudium zum Theil ersetzen könnte. Denn bei der Vielzahl der Sprachen und der andern Lehrgegenstände, welchen die Prinzen obliegen mußten, war die Befürchtung Albrechts V. nicht unbegründet, daß etwa „die Ingenia mit der Vielheit und Varietät zu vast obruirt würden". Daher meinte schon Maximilian I., und der kaum minder tüchtig geschulte Karl Albert ist ihm später hierin gefolgt, daß man zu gelegenen Zeiten auch zu ernstern Discursen den Prinzen „Anlaß geben und Lust machen soll; sintemalen, wie die Erfahrung mit sich bringt, hoher fürstlicher Kinder indoles und Art also beschaffen ist, daß sie viel mehr, auch leichter und lieber, etwas aus discreter und verständiger Leut Conversation, mündlicher Unterweisung und anmüthigen Discursen, als scolastico more aus den Büchern mit stetigem Sitzen und verdrießlichem langwierigem Studiren ergreifen, länger behalten und geschicklicher appliciren thun".

Mit dem Fortschreiten der Zeit waren die bayerischen Fürsten immer mehr darauf bedacht, die Prinzen schon frühzeitig in die Hofsitten und die Feinheiten der Etikette einzuführen, sie schon als Kinder „fürstliche mores" lernen zu lassen. Noch Wilhelm V. war für seinen Nachfolger nicht dieser Meinung gewesen. „So soll er ihn", schreibt er dem Hofmeister des bereits heranwachsenden Maximilian I. vor, „auch auf die Hofweis' oder äußerliche Ceremoni nit ziehen, welche sy selbst nur gar zu bald lernet." Allein schon Maximilian selbst verordnet 1646: „Dahero hat unsers Sohns Hofmeister alles Vermögens darob zu sein, daß Er, unser Sohn, sich bei der Tafel in Conversationen und all anderem Thuen und Lassen, in Worten, Geberden und Werken, züchtig, bescheiden, höflich,

doch aufmerksam und reputirlich verhalten, auch auf die Hofgebräuch, Gewohnheiten und Curialia . . . fleißig Achtung geben, sich nach Gelegenheit seiner Person darnach schicken und, warum eines und anderes gegen Fürsten oder Gesandten mehr oder denigers obsfervirt werde, fleißig nachforschen und sich unterrichten lassen thue."

Stets jedoch wurde in den jungen Prinzen die Ueberzeugung wach erhalten, daß Arbeit und Studium für sie an erster Stelle stehe, und Repräsentation, Erholung und Conversation wohl die geistige Ausbildung unterstützen, aber nie dieselbe stören dürften. In ihren eigenen Briefen an die Eltern wird dies jedesmal mit kindlichem Ernst[1] zum Ausdruck gebracht, wo von Festen und Besuchen die Rede ist oder für eine gewährte Erholung gedankt oder um die Erlaubniß zu einer solchen gebeten wird.

---

[1] Es ist interessant, diesen Lebensernst in den Uebungsarbeiten und vertraulichen Briefen dieser Fürstenkinder schon bei recht zartem Alter sich spiegeln zu sehen. Wilhelm V. erhält als Knabe die Aufgabe, eine epistola suasoria abzufassen, in welcher ein Bruder dem andern in Betreff der Wahl einer Universität seinen Rath gibt. Er meint nun, abgesehen von Paris, der Mutter aller Universitäten, gebe es auch in Italien viele Hochschulen, aber wegen des Klimas und der Lebensweise behage es den Deutschen gewöhnlich dort nicht. Auf den deutschen Universitäten werde zu viel Bier getrunken, was schädlich sei; in der Schweiz herrschten die Zwinglianer; Wien sei zu unsicher wegen der Türken. Ingolstadt aber sei die richtige. Da würden alle Wissenschaften in gehöriger Weise gelehrt, Speise und Trank seien daselbst vorzüglich, endlich gebe es da viele Lehrer, welche Zöglinge aufnehmen und privatim unterrichten und sie auf rechte Wege führen. — Anmuthiger lauten noch die Bemerkungen des dreizehnjährigen Herzogs Philipp in seinen von der Universität Ingolstadt aus an die Eltern gerichteten Briefen. Eben berichtet er dem Vater von der großen Kälte und dem ungewöhnlich tiefen Schnee, von dem die Gegend weit und breit bedeckt ist, und fährt dann fort: „Großes Mitleid haben wir mit den Ingolstädter Studenten (wenngleich wir hierin eigentlich kein Mitleid haben sollten), die so sehr besorgt sind, es möchten deshalb die Fastnachtslustbarkeiten verboten werden, gleich als ob in jenen Thorheiten und Possen ihre Seligkeit gelegen wäre. Ja um aufrichtig zu sagen, was wir denken, uns scheint, es könne eine größere Narrheit nicht gefunden werden, als daß sie so verkleidet wie Verrückte durch die Straßen laufen und mit Spielen und Trinken ihr Geld vergeuden." Nicht ganz 14 Tage später schreibt er über denselben Punkt: „Sonst ist es jetzt hier gar still, und man hört gar nichts, allein daß man sagt, die Fastnacht sei aufgehebt, an welchem man gar recht gethan, wiewohl man den Studenten nit wohl darmit kummen. Dann sie vermeinen, sie könnten die Häring und Stockfisch in der Fasten nit verdauen, wenn sie nit zuvor Fastnachtsküchel gessen; ziehen deshalben viel an mancherlei Oerter, daß sie die Indulgenz, so der bös' Feind auf diese Kirchweih ausgiebt, könnten verdienen." Von der Hand des Hofmeisters findet sich hiezu am Ende des Briefes die Bemerkung: „Des Herrn Bischofs (Philipp war seit 10 Jahren erwählter Bischof von Regensburg) eigene Invention."

Was endlich den Prinzen, nachdem sie den ganzen humanistischen, rhetorischen und philosophischen Unterricht ihrer Zeit der Hauptsache nach erhalten und alles, was sich für ihren Stand geziemte, erlernt hatten, an weltmännischer Bildung etwa noch abging, das erwarben sie zum Theil durch Besuche an befreundeten Fürstenhöfen, hauptsächlich aber auf längern Reisen, welche sie unter Obhut ihrer Hofmeister unternahmen. Namentlich haben viele der bayerischen Prinzen einige Zeit in Italien zugebracht, manche haben dort einen Theil ihrer Studien gemacht, mehrere sich an italienischen Universitäten immatriculirt.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Das Kuckucksei und seine Räthsel.

Nach alten indischen und neuen deutschen Naturphilosophen ist die ganze Welt ein einziges großes Ei, das vom Weltgeiste ausgebrütet wird. Ein solches Ei wäre, falls es existirte, natürlich voll von Räthseln, indem es sämtliche großen und kleinen Welträthsel umschlösse. Statt uns jedoch mit diesem phantastischen Riesenei abzugeben, wollen wir lieber unsere Aufmerksamkeit einem wirklichen, wenn auch kleinern Ei zuwenden, nämlich dem Kuckucksei. Mit Ausschluß aller Räthsel, die ihm gemein sind mit andern Eiern, kommen für uns jedoch nur jene in Betracht, die ihm, insofern es ein Kuckucksei ist, eigen sind. Vorher aber müssen wir einiges vorausschicken über den Kuckuck und seine Verwandten.

Die Familie der Kuckucksvögel ist in etwa 200 Arten über die ganze Erde verbreitet. Nach ihrer Lebensweise sondern sie sich in zwei Hauptgruppen: in diejenigen, welche selbst brüten, und in jene, welche ihre Eier in fremder Vögel Nester legen. Die erstere Gruppe ist in Europa nicht vertreten, die letztere fehlt in Amerika. Zum Ersatz für den Mangel der parasitischen Kuckucke besitzt die Neue Welt die mit unseren Staaren verwandten Kuhvögel (Molothrus), die ebenfalls ihre Brut von Fremden erziehen lassen. Desgleichen thun in Afrika die Honiganzeiger (Indicator), obwohl daselbst die eigentlichen Kuckucke nicht fehlen.

Unser Kuckuck (Cuculus canorus) steht in seiner Sippe keineswegs allein da. Zu derselben Unterfamilie, die man als Baumkuckucke bezeichnet hat, gehören noch ungefähr 80 Arten aus Europa, Afrika, Asien und Australien. Sie alle huldigen demselben „Brutparasitismus“. Zum Glück für die armen Pflegevögel sind sie nicht alle so häufig wie unser gemeiner Kuckuck oder „Gauch“, wie er ehedem im Volksmunde hieß.

Schon seit Adams Zeiten ruft dieser Vogel der wißbegierigen Menschheit sein „Guck, guck“ zu, und die Menschheit hat dieser Aufforderung schon seit langem Folge geleistet. Bereits der gute alte Aristoteles wußte, daß der Kuckuck seine Eier in fremde Nester legt, und daß die fremden Vögel den jungen Nimmersatt füttern; auch daß bei dieser Gelegenheit die eigene Brut des Pflegevogels umkommt, war ihm bekannt. Seither sind über zwei Jahrtausende verflossen. Die Herren Vogelkundigen (Ornithologen) und Eierkundigen (Oologen) ließen die Zwischenzeit nicht unbenutzt vorübergehen, namentlich nicht das laufende Jahrhundert: sie haben vielmehr den Haushalt des Kuckucks unterdessen eingehend erforscht. Auch weitere Kreise haben sich allmählich dafür interessirt, insbesondere seitdem Göthe sich veranlaßt sah, ornithologische Gespräche mit Eckermann über dieses Thema zu pflegen. In den volksthümlichen Sagen über den Gauch und seine alljährliche Verwandlung in einen Sperber mag noch mancher Irrthum und mancher Aberglaube vorkommen; ja manchem Ungebildeten mag vielleicht noch ein urgermanisches Gruseln über den Rücken laufen, wenn man ihn „zum Kuckuck“ wünscht — aber für wissenschaftliche Kreise, so sollte man denken, kann es doch im Kuckucksei keine Räthsel mehr geben!

So sollte man denken — aber es ist trotzdem nicht so. Das Kuckucksei umschließt noch viele Räthsel, deren einige allerdings in neuester Zeit ihrer Lösung etwas näher gekommen sind.

I.

Das Kuckucksei ist eben darum ein Kuckucksei, weil es fremden Vögeln zur Bebrütung anvertraut wird. Das ist den Eiern unseres Kuckucks so wesentlich, daß es sprichwörtlich geworden ist. Kommt es aber denn nicht vor, daß unser Kuckuck ausnahmsweise selbst brütet? Einen solchen Fall erzählt Adolf Müller im „Zoologischen Garten“. Er soll bei St. Johann an der Saar sich ereignet haben und ist auf einen von mehreren Augenzeugen beglaubigten Bericht des Kaufmanns Kiessel gegründet. Zwei Eier von röthlich brauner Grundfarbe, mit Adern durchzogen und gesprenkelt, wurden daselbst von dem angeblichen Kuckucksweibchen

selbst bebrütet; und als die Jungen aus dem Ei kamen, wurden sie auch von der Alten fürsorglich gefüttert und bewacht. — Es ist schwer zu sagen, was man von derartigen Kuckuckseiern und ihren Sprößlingen eigentlich halten soll. Sie sind jedenfalls räthselhaft im höchsten Grade. Dr. Eugen Rey, einer der besten Kuckuckseikenner der Gegenwart, urtheilt darüber wie folgt[1]: „Was den famosen selbstbrütenden Kuckuck angeht, welcher dann und wann in gut honorirenden Nichtfachblättern sein Wesen treibt, so halte ich diesen, im Einverständniß gewiß mit allen Oologen, für das Resultat einer völlig falschen Beobachtung, oder — für ein Attentat auf die Wissenschaft."

Ueberlassen wir diese verdächtigen Kuckuckseier ihrem Schicksal und forschen wir nach andern Räthseln in unzweifelhaften Eiern des Cuculus canorus.

Das sicherste Merkmal eines echten Kuckuckseies ist seine ungewöhnlich harte und dicke Schale. Sein Umfang ist im Verhältniß zu demjenigen des Vogels sehr gering. Die Eier des Kuckucks sind nach Rey durchschnittlich kleiner als jene der Haubenlerche, die doch nicht halb so groß wie ein Kuckuck wird. Diese Kleinheit ist eine recht passende Eigenschaft für ein Schmarotzerei, das fremden, kleinern Vögeln zur Bebrütung unterschoben werden soll. Noch schöner wäre es, wenn auch die Färbung des Kuckuckseies stets übereinstimmte mit der Färbung der Eier im fremden Nest. Aber ist es denn nicht eine längst bekannte Thatsache, daß die Kuckuckseier in Farbe und Zeichnung den Eiern der betreffenden Nestvögel auffallend gleichen?

Die Färbung der Kuckuckseier ist ein Problem, für dessen Lösung schon manche wissenschaftliche Lanze in heißem Kampfe zersplittert wurde. Es besteht über diesen Gegenstand eine ganze Controversliteratur, besonders in Cabanis' „Journal für Ornithologie" und im „Zoologischen Garten". In der erstern Zeitschrift hatte Baldamus in den Jahren 1853 und 1854 eine Reihe von Mittheilungen über die Färbung der Kuckuckseier veröffentlicht. Er hielt es für die Regel, daß diese Eier mit denjenigen der betreffenden Pflegevögel gleichfarbig seien. Nach ihm legt jedes Kuckucksweibchen nur Eier von bestimmter, den Eiern irgend einer Sängerart entsprechenden Färbung, und es legt sie stets in die Nester desjenigen Vogels, dessen Eier den seinen gleichen. Nur wenn zur Legezeit kein Nest der „typischen" Vogelart sich finden läßt, bringt es manchmal seine

[1] Altes und Neues aus dem Haushalte des Kuckucks. Von Dr. Eug. Rey (Leipzig 1892) S. 60 Anm.

Eier auch bei andern Vögeln unter. So lautet Baldamus' Theorie auch im „Zoologischen Garten" (1867, S. 196). Gegen ihn erhob sich alsbald in derselben Zeitschrift Adolf Müller. Er läugnete die von Baldamus aufgestellte Regel einfachhin und erklärte sie für eine Ausnahme. Nur zufällig sollen nach Müller die Kuckukseier den Eiern der Pflegevögel gleichen; für gewöhnlich sei eine solche Aehnlichkeit gar nicht vorhanden. Die von Müller angeführten Thatsachen waren allerdings weder zahlreich noch besonders beweiskräftig. Um so muthiger argumentirte er a priori „als ein Feind aller wohlfeilen Weisheits- und Zweckmäßigkeitstheorien", wie er in materialistischem Hochgefühl sich selber nannte. Ein Instinct, wie ihn die Theorie von Baldamus fordere, sei einfach unbegreiflich; die Annahme desselben führe zu dem „Buche mit den sieben Siegeln" u. s. w. Das Kuckuksei habe eine solche Aehnlichkeit auch gar nicht nöthig; denn die Pflegevögel nähmen nicht bloß fremde Eier von verschiedener Färbung, sondern sogar Kalksteine willig zur Bebrütung an. Trotzdem warf auf S. 384 desselben Jahrganges derselben Zeitschrift ein Goldammer das Kuckuksei aus dem Neste, weil er, wie Adolf Müller meinte, „den Betrug erkannt hatte"; ähnlich handelte ebendaselbst eine fahle Grasmücke. „Diese Erscheinungen bekunden auf das Unwiderleglichste," so schloß hieraus derselbe Adolf Müller, „daß die Nestvögel fremde, ihnen untergelegte Eier von ihren eigenen Gelegen wohl zu unterscheiden vermögen." Die handgreiflichen Widersprüche, in die er sich verwickelt, machten Herrn Müller weniger Kummer als die Annahme eines Instinctes, der über einen eigenen Verstand des Thieres hinausgehen und auf die Weisheit des Schöpfers zurückzuführen sein sollte.

Die Ansicht von Baldamus über die Färbung der Kuckukseier näherte sich wenigstens mehr der Wahrheit als jene Adolf Müllers. Allerdings ist sie von manchen übertrieben und bis zu einem unhaltbaren Extreme weitergebildet worden. Indem man irrthümlicherweise glaubte, sämtliche Kuckukseier müßten den Eiern der betreffenden Pflegevögel vollkommen gleichen, verfiel man schließlich sogar auf den kühnen Gedanken, der Anblick der im fremden Neste liegenden Eier wirke auf das Kuckucksweibchen, das eben im Begriffe stehe, ein Ei zu legen, so mächtig ein, daß das legereife Ei noch im letzten Augenblicke die Färbung und Zeichnung der bereits im Neste liegenden Eier annehme. Kunz soll diesen Satz zuerst ausgesprochen haben. Da die Zeit zur Copirung der Vorlage kurz bemessen und das Geschäft dringend ist, ließ später Eduard von Hartmann sein „Unbewußtes" helfend eingreifen.

Wie verhält es sich nun in Wirklichkeit mit der Färbung der Kuckuckseier? Wir wollen diese Frage nach Reys neuesten Untersuchungen beantworten. Wegen der großen Menge scheinbar widersprechender Thatsachen ist das Problem keineswegs so leicht zu lösen, wie man vielleicht glauben könnte.

Darin stimmen alle überein, daß die Kuckuckseier in Farbe und Zeichnung *sehr mannigfaltig* sind, so mannigfaltig wie bei keinem andern einheimischen Vogel. Neben einfarbigen, lebhaft blaugrünen Kuckuckseiern gibt es auch solche mit spärlicher, feiner, röthlich lehmgelber Punktirung oder mit größern dunklen Flecken. Uebrigens kann die Grundfärbung statt blaugrün auch weißlich, gelblich, grünlich, bläulich, bräunlich, röthlich, roth, grau, violettgrau u. s. w. sein; auf diesem Grunde können Punkte, Striche, Züge, Schnörkel, scharf umgrenzte oder verwaschene Flecke von schwarzer, violetter, rothbrauner, graugrüner oder röthlicher Grundfarbe stehen. Genannte Zeichnungen treten auf jedem Ei meist in mehrfacher Schattirung auf und verdichten sich in vielen Fällen gegen das stumpfe Ende hin zu einem mehr oder minder deutlichen Kranze. Wahrlich eine reiche Musterkarte zur Auswahl für die „imitative Anpassung“. Es fragt sich nun: ist eine solche Anpassung wirklich vorhanden? oder mit andern Worten: *zeigt die Färbung der Kuckuckseier eine gesetzmäßige Abhängigkeit von der Färbung der Eier des Pflegevogels?*

Man kennt bislang 117 verschiedene Vogelarten, in deren Nestern Kuckuckseier gefunden wurden. Unter diesen 117 gehören indes nur wenige zu den *gewöhnlichen* Pflegeeltern des Kuckucks, die in verschiedenen Gegenden nicht selten wiederum verschieden sind. Rey hat nun 597 Kuckuckseier mit den Eiern der betreffenden Pflegevögel, die mehr als 15 Arten angehörten, verglichen, und erhielt folgendes Ergebniß. 180 Stück oder 30,2 Procent glichen den Eiern *eben jener* Pflegevogelart, in deren Nest das Kuckucksei lag; 164 Stück oder 27,5 Procent glichen den Eiern einer *andern* gewöhnlichen Pflegevogelart; 209 Stück oder 35 Procent besaßen eine *Mischfärbung*, die den Eiern mehrerer verschiedenen Pflegevogelarten sich näherte; nur 44 Stück oder 7,4 Procent zeigten ein *eigenartiges* Colorit, das mit den Eiern eines Pflegevogels keine Aehnlichkeit aufwies. Unter den 180 Eiern, welche denjenigen der betreffenden Pflegevogel*art* glichen, befanden sich 76, die mit den Eiern des fremden Geleges *völlig übereinstimmten*; die übrigen 104 trugen zwar in Färbung und Zeichnung unverkennbar den Typus der Eier ihres Pflegevogels, ohne jedoch auf eine weitere individuelle Aehnlichkeit mit

den Eiern desselben Geleges sich einzulassen. Besonders merkwürdig ist es, daß unter den 76 ihrem Nestgelege völlig ähnlichen Eiern 57 aus den Nestern des Gartenrothschwänzchens (Ruticilla phoenicurus) stammten.

Reys Statistik der Kuckuckseier erstreckt sich über Funde aus verschiedenen Ländern. Sie gibt uns ein beachtenswerthes Durchschnittsresultat. Kuckuckseier, die dem fremden Nestgelege wirklich „zum Verwechseln" gleichen, trifft man hiernach nur selten an. Solche, die dem Typus der Eierfärbung des betreffenden Pflegevogels angehören, sind schon weit häufiger, aber nur bei wenigen Pflegevogelarten zu treffen. An erster Stelle kommen nach Rey die in den Nestern des Gartenrothschwänzchens und des Bergfinken (Fringilla montifringilla) gefundenen Kuckuckseier, die fast immer den Nesteiern in der specifischen Färbung und Zeichnung entsprechen. Verhältnißmäßig oft begegnet man auch bei der Dorngrasmücke, der Gartengrasmücke, dem Teichrohrsänger und dem Uferschilfsänger Kuckuckseiern, die den Nesteiern gleichen. Bei allen übrigen Pflegevogelarten ist eine solche Aehnlichkeit viel seltener; niemals beobachtet man sie in den Nestern des Zaunkönigs, der Braunelle und der Laubsängerarten (Phyllopneuste).

Diese verschiedene Vertheilung läßt bereits durchblicken, daß die Aehnlichkeit der Kuckuckseier mit den Eiern der Pflegevögel nicht eine bloß zufällige ist, die aus der großen Mannigfaltigkeit der Farbe und Zeichnung des Kuckuckseies sich erklärt, sondern daß ihr eine Gesetzmäßigkeit zu Grunde liegt, die in der obenerwähnten Statistik nicht deutlich hervortreten konnte. Suchen wir nun diesem verborgenen Gesetze etwas näher auf die Spur zu kommen.

Wenn wir nicht ein so großes Gebiet wie ganz Deutschland oder ganz Nord- und Mitteleuropa aus der statistischen Vogelperspective betrachten, sondern einzelne engumgrenzte Oertlichkeiten ins Auge fassen, erhalten wir ein wesentlich verschiedenes, klareres Bild. In manchen Gegenden ist die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den fremden Nesteiern eine fast ausnahmslose Regel, in andern eine ziemlich häufige Erscheinung, in andern endlich nur eine seltene Ausnahme. Letzteres ist namentlich dort der Fall, wo, wie in der nächsten Umgebung großer Städte, die Vertheilung der Vogelarten durch die menschliche Cultur stark beeinflußt wurde. Hier ist es dem Kuckucksweibchen nicht leicht möglich, eine hinreichende Anzahl Nester der einen, von ihm bevorzugten Pflegevogelart aufzufinden, weil zu viele verschiedene Vogelarten nahe beisammen zu nisten gezwungen sind. Daher kommt es, daß ein und dasselbe Kuckucks-

weibchen seine Eier nicht selten bei ganz verschiedenen Pflegevögeln unterbringen muß. Da nun aber ein Kuckucksweibchen, wie schon Baldamus richtig erkannt und Rey bestätigt hat, während seines ganzen Lebens Eier von einer und derselben Färbung zu legen pflegt, ist es in solchen Revieren nicht möglich, daß die Kuckuckseier denjenigen der Nestvögel regelmäßig gleichen. Hier ist es begreiflich, daß man z. B. Kuckuckseier von der ausgesprochenen Färbung der Grasmückeneier oftmals in Würgernestern findet. Ja man trifft hier nicht selten Kuckuckseier auch in den Nestern solcher Vögel, deren Eier niemals mit dem eingeschmuggelten Kuckucksei gleich gefärbt sind, beispielsweise beim Zaunkönig und bei den Laubsängern. Walter fand über 150 Kuckuckseier in den Nestern des Zaunkönigs. Und doch verläßt dieser Vogel nach Walters Beobachtungen meist sein Nest, wenn er ein Ei des Kuckucks in demselben antrifft, weil der Kuckuck beim Ablegen des Eies den engen Nesteingang erweitert und das Nest beschädigt; ähnlich verhält es sich mit den Laubsängern. Derartige Vögel, bei denen das Kuckucksei meist zu Grunde geht, können aber nicht zu den ursprünglichen Pflegern des Kuckucks gehört haben, weil sie sich dazu durchaus nicht eignen.

Vergleichen wir hiermit einige Thatsachen aus andern, von der menschlichen Cultur weniger beeinflußten Gegenden. Unter den Kuckuckseiern der Dessauer Heide und Nordfinnlands weicht nach Rey kein einziges vom Typus der Rothschwanzeier ab; hier vertraut nämlich der Kuckuck seine Eier fast ausschließlich dem Gartenrothschwänzchen an. Aehnlich steht es in Lappland, wo der Bergfink der bevorzugte Pflegevogel des Kuckucks ist; hier gleichen seine Eier regelmäßig denen des Bergfinken. Nach „Westfalens Thierleben“ (II, 20) sind die Kuckuckseier in den Oldenburger Mooren und Heiden stets denen des Wiesenpiepers ähnlich, weil dieser Vogel daselbst der regelrechte Pflegevater des Kuckucks ist.

Was folgt aus diesen vergleichenden Studien? Daß die Theorie von Baldamus über die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Eiern der betreffenden Pflegevögel keineswegs eine „graue Theorie“ ist. Grau könnte man sie höchstens insofern nennen, als sie den Verhältnissen der grauen Vorzeit wahrscheinlich genauer entsprach als denjenigen der culturbeleckten Gegenwart. Hätten wir vor 1000 oder 2000 Jahren in Germaniens Fluren und Hainen nach Kuckuckseiern gesucht, so würde das Durchschnittsergebniß für jene Theorie wohl weit günstiger gelautet haben, als es nach Reys Statistik heute lauten konnte. Es ergibt sich dies un=

mittelbar aus dem auch von Rey bestätigten Erfahrungssatze: „Je ausschließlicher der Kuckuck in einer Gegend nur bei einer bestimmten Vogelart seine Eier unterbringt, desto regelmäßiger gleichen dieselben den Eiern des Pflegevogels"; und: „je größer die Mannigfaltigkeit der Pflegevögel des Kuckucks in einer Gegend ist, desto öfter weicht die Färbung der Kuckuckseier von der Färbung der Eier des Pflegevogels ab." Jene Ausschließlichkeit entspricht aber mehr den natürlichen Verhältnissen als die letztgenannte Mannigfaltigkeit; denn auch gegenwärtig noch pflegen die meisten Kuckucksweibchen ihre Eier nur bei je einer bestimmten Vogelart unterzubringen, und legen nur im Nothfalle in die Nester anderer Arten; die Nachkommen der betreffenden Kuckucksweibchen behalten aber die Vorliebe für die Niststätte bei, in der sie selber ihre Kindheit zubrachten.

Was wir bis jetzt aus den Beobachtungsthatsachen wissen, ist nur:

1. Jedes Kuckucksweibchen legt während der Zeit seines Lebens Eier von einer und derselben oder nahezu einer und derselben Färbung.

2. Jedes Kuckucksweibchen legt seine Eier mit Vorliebe nur bei einer bestimmten Vogelart ab.

3. Je ausschließlicher sämtliche Kuckucke in einer Gegend eine und dieselbe Pflegevogelart wählen, desto regelmäßiger stimmt die Färbung der Kuckuckseier überein mit der Färbung der Eier des fremden Geleges.

Aber wo liegt denn der ursächliche Zusammenhang zwischen diesen drei Erfahrungssätzen? Bevorzugt das Kuckucksweibchen vielleicht deshalb jene eine Pflegevogelart, weil deren Eier den seinigen gleichen? Oder gleichen vielleicht umgekehrt seine Eier deshalb jenen des Pflegevogels, weil es gerade die Nester dieser Vogelart regelmäßig bevorzugt?

Unsere Leser, die mit Aufmerksamkeit den bisherigen Erörterungen gefolgt sind, werden bereits herausgefunden haben, daß die letztere Erklärung wahrscheinlich die richtige ist. Wir brauchen von seiten des eierlegenden Kuckucks bloß die thatsächlich vorhandene Neigung vorauszusetzen, seine Eier nur bei einer bestimmten Vogelart unterzubringen, und zwar bei derjenigen, in deren Nest er selber die Eihülle verließ. Dann begreift sich die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Eiern des Pflegevogels als eine Folge der durch viele Generationen wiederholten Erziehung der jungen Kuckucke gerade bei dieser Pflegevogelart. Allerdings wissen wir nicht, welche chemisch-physikalischen Ursachen die Färbung und Zeich-

nung des Vogeleies bewirken; es ist jedoch sehr wahrscheinlich, daß die eigenthümliche Nahrung des jungen Vogels und die Beschaffenheit des Nestmaterials nicht ohne Einfluß darauf sind. Dieselben Ursachen, welche die specifische Färbung der Eier des Pflegevogels bewirken, scheinen auch die Färbung derjenigen Kuckuckseier zu bestimmen, die regelmäßig in den Nestern dieser Vogelart untergebracht werden. Hieraus erklärt es sich, weshalb ein und dasselbe Kuckucksweibchen stets Eier von einer und derselben Färbung zu legen pflegt, selbst dann, wenn es genöthigt ist, dieselben in Nester abzusetzen, deren Eier den seinigen durchaus unähnlich sind. Ebenso wird es verständlich, weshalb die Kuckuckseier den Nesteiern nur in jenen Revieren regelmäßig gleichen, wo die Kuckucke bloß eine bestimmte Pflegevogelart haben. Auch die ungemein große Mannigfaltigkeit, die in Färbung und Zeichnung der Kuckuckseier besteht, läßt sich aus demselben Grunde erklären. Hatte ein Kuckucksweibchen einmal nothgedrungen sein Ei in das Nest einer andern, ihm früher fremden Vogelart abgelegt, so konnte der junge Kuckuck, der aus diesem Ei kam, leicht geneigt sein, seinerseits später auch wiederum diese neue Pflegevogelart aufzusuchen, weil er eben hier seine heimatliche Stätte gehabt hatte. Es konnte auf diesem Wege ein Schwanken in der Nestwahl zwischen mehreren verschiedenen Pflegevogelarten entstehen. Waren nun die Vorfahren eines Kuckucksweibchens in öfterem Wechsel bald bei der grauen Grasmücke, bald bei der weißen Bachstelze großgezogen, so mußte es dahin kommen, daß die Färbung der Eier dieses Kuckucks zwischen der Eierfärbung der beiden genannten Vogelarten ungefähr die Mitte hält: es ist ein Mischtypus entstanden, wie ihn thatsächlich viele Kuckuckseier aufweisen[1]. Auf dieselbe Weise erklärt Rey auch den sogenannten selbständigen Typus im Colorit mancher Kuckuckseier. Je länger die Vorfahren eines Kuckucks abwechselnd bei mehreren Vogelarten von ganz verschiedener Eierfärbung aufgezogen worden waren, desto weiter mußte der Mischtypus des Kuckuckseies sich von den typischen Eierfärbungen der Pflegevögel entfernen, bis schließlich keine derselben mehr kenntlich hervortrat; damit war der Mischtypus in den neuen, selbständigen Typus verwandelt. Jetzt wissen wir auch, weshalb man bei manchen Vogelarten, die, wie der Zaunkönig, meist ihr Nest verlassen, wenn sie ein Kuckucksei in demselben finden, niemals Kuckuckseier von der Färbung der Nesteier antrifft. Solche Vögel konnten

[1] Die Kreuzung zwischen Kuckucken, deren Geschlecht dauernd verschiedene Pflegeeltern hatte, dürfte ebenfalls zur Entstehung des Mischtypus beitragen.

wohl hie und da ausnahmsweise einen Kuckuck großziehen; aber eine Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit ihren Eiern vermochte sich durch derartige vereinzelte Vorkommnisse nicht auszubilden.

Bevor wir von der Färbung der Kuckuckseier uns verabschieden, werfen wir noch einen Blick in das Nest eines Gartenrothschwänzchens, das gerade ein Kuckucksei beherbergt. Was sehen wir da? Nichts; denn es ist zu finster, um in der engen, dunkeln Nisthöhle etwas deutlich unterscheiden zu können. Gerade so würde es ohne Zweifel dem Kuckucksweibchen ergehen, das nach Kunz-Hartmanns Theorie die Färbung der Rothschwanzeier auf sein Auge und sein Gemüth wirken lassen wollte, um Kuckuckseier von demselben Colorit zu erzeugen. Doch halt! Das Kuckucksweibchen pflegt ja vor der eigenen Eiablage oft eines oder mehrere Eier aus dem fremden Neste herauszuwerfen; bei dieser Gelegenheit kann es ja leicht sehen, daß das hinausgeschaffte Ei blaugrün war. Allerdings kann es das sehen; aber wenn die sympathische Theorie richtig wäre, könnte der Kuckuck gar in Gefahr kommen, infolge dieses Anblickes ein Ei zu legen, das nicht bloß blaugrün, sondern auch — zerbrochen ist. Dagegen ist das Kuckucksweibchen, das nach Reys Theorie vorangeht, in viel glücklicherer Lage. Es braucht nicht erst nach dem Colorit der Eier zu fragen, die da im Neste liegen: es folgt nur dem Triebe, sein Ei in ein Nest zu legen, das jenem durchaus ähnlich sieht, in welchem es selber seine erste Jugend verlebte. Deshalb ist es gerade durch die charakteristische finstere Nisthöhle des Rothschwänzchens vor einer Verwechslung um so sicherer bewahrt. Dafür, daß sein Ei blaugrün ausfällt wie dasjenige des Pflegevogels, ist längst schon vorgesorgt. Es kann eben nur blaugrüne Eier legen, weil seine Vorfahren bereits seit undenklicher Zeit in den Rothschwanznestern ihre Wiege hatten.

Ohne Zweifel ist durch Reys sorgfältige Untersuchungen das Räthsel der Kuckuckseierfärbung seiner Lösung etwas näher gekommen. Die von Rey (S. 6 und 17) angedeutete, von uns hier eingehender entwickelte Erklärung dürfte allen Anforderungen einer naturwissenschaftlichen Hypothese genügen. Ein Räthsel bleibt die „imitative Anpassung" der Kuckuckseier an die Färbung und Zeichnung der fremden Eier allerdings immer noch; und sie wird ein Räthsel bleiben, bis wir die Ursachen genau kennen, welche das Colorit eines Vogeleies bestimmen. Das wird aber noch lange, lange dauern.

Auch in den Thatsachen selbst findet sich noch manches Räthselhafte. Die vollkommenste Aehnlichkeit von Kuckuckseiern mit dem fremden Nest-

gelege ist nach Rey (S. 2) bei jenen ausländischen Kuckucksarten vorhanden, die ihre Eier in die offenen Nester einer oder einiger nahe verwandten und hinsichtlich ihrer Eier übereinstimmend gezeichneten Vogelarten legen. Warum müssen es dort offene Nester sein, während unser Gartenrothschwänzchen, bei dem man am regelmäßigsten völlig gleichfarbige Eier unseres Kuckucks findet, gerade umgekehrt eine finstere Nisthöhle besitzt? Aus Reys Erklärung ist dies nicht ersichtlich, obwohl es andererseits auch keinen Widerspruch mit seiner Theorie enthält. Man kann vielleicht annehmen, daß in den offenen Nestern die Aehnlichkeit der Kuckuckseier mit den Eiern des Pflegevogels dazu nützlich sei, um den letztern um so leichter zu täuschen; denn obgleich die Färbung des zu bebrütenden Eies dem Vogel gewöhnlich ziemlich gleichgiltig ist, so kann doch vielleicht die Gleichfarbigkeit des fremden Eies mit dem seinigen ihn um so leichter dazu bewegen, das Schmarotzerei zu adoptiren. Möglicherweise bietet auch die Färbung der schon im Neste liegenden Eier dem Kuckucksweibchen ein Kennzeichen, mittelst dessen es die Nester seiner Pflegevogelart leichter von denjenigen anderer Vögel unterscheidet. Der Instinct, der den Kuckuck bei seinem Fortpflanzungsgeschäfte leitet, ist ja nicht absolut blind, sondern wird durch die Sinneswahrnehmung des Vogels zum richtigen Ziele geführt.

Welcher dieser beiden Vortheile für das Schmarotzerleben des Kuckucks wichtiger ist, läßt sich einstweilen nicht entscheiden. Jedenfalls müssen wir annehmen, daß die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Nesteiern, mag sie auch durch verborgene chemisch-physikalische Ursachen bewirkt werden, die man gewöhnlich als „mechanische" bezeichnet, trotzdem einen bestimmten Zweck habe. Vom Standpunkte der teleologischen Naturauffassung ist dies selbstverständlich. Aber auch vom darwinistischen Gesichtspunkte aus, den Rey einzunehmen scheint, ließe sich die „imitative Anpassung" der Kuckuckseier an die Eier der fremden Nestvögel nur unter der Voraussetzung erklären, daß sie der Kuckucksbrut einen Vortheil im „Kampfe ums Dasein" brächte. Sonst wäre für die „natürliche Zuchtwahl" kein Grund vorhanden gewesen, die dem fremden Nestgelege ähnlicheren Eier unter ihren besondern Schutz zu nehmen.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Aubrey de Vere.

Eine literarische Skizze.

Wenn wir den Blick des Lesers in den folgenden Zeilen auf Irland lenken, so geschieht es nicht, um ihn in die hochgehenden Wogen jenes politischen Kampfes hineinzuziehen, der, zunächst die Selbständigkeit Irlands berührend, zugleich aber tief eingreifend in die Verhältnisse der britischen Gesamtmonarchie, kürzlich noch die beiden Häuser des Parlaments angelegentlich beschäftigte und das ganze zeitungslesende Publikum auf beiden Inseln monatelang in lebhaftester Spannung erhielt. Der Dichter, welchen wir unsern Lesern vorführen möchten, hat in diesem Kampfe keine Rolle gespielt. Es ist ein freundlicher, liebenswürdiger Greis, schon den Achtzigen nahe, dessen Herz zwar zeitlebens innig und warm für seine engere Heimat Irland schlug, der Leid und Freude derselben in den tiefstempfundenen Weisen besungen hat, der aber der staubigen und wirren Arena des politischen Lebens stets mehr oder weniger fern geblieben ist und seine reichen Talente hauptsächlich der Aufgabe zuwandte, religiös-christliche Bildung diesseits wie jenseits der Irischen See in echt katholischer Liebe zu fördern. Sein eigener Bildungsgang führte ihn früh mit Wordsworth, damals einem der gefeiertsten englischen Dichter, zusammen; seine poetischen Leistungen erregten Matthew Arnolds und Swinburnes Bewunderung; engere Freundschaft verband ihn mit Savage Landor, Sir Henry Taylor, Browning, Alfred Tennyson und andern hervorragenden Repräsentanten der neuern englischen Literatur. Geachtet und geliebt in den angesehensten protestantischen Literaturkreisen, gehörte er aber zugleich durch seine um das Jahr 1850 erfolgte Conversion dem Kreise jener ausgezeichneten Persönlichkeiten an, durch welche das katholische Leben in England einen zweiten Frühling feierte: Newman, Faber, Ward, Manning, Lady Fullerton, Hope-Scott. Mitgliedern des einen wie des andern Kreises hat er einzelne seiner Schriften zugeeignet; aber auch das Andenken Walter Scotts, Southeys und Wordsworths hat er bei diesen Widmungen nicht vergessen, und ganz charakteristisch ist es, daß er ein Bändchen seiner Schriften „Chaucer, dem Vater der englischen Poesie", gewidmet hat. Dankbar und liebevoll sah er zu den Männern der Vergangenheit empor, an denen er sich gebildet; dankbar und liebevoll schloß er sich den besten seiner Zeitgenossen an, unbekümmert um Gunst und Ungunst der nächsten Zeitungsnummer.

I.

Die de Veres sind ein irisches Baronengeschlecht, noch am Beginn dieses Jahrhunderts protestantisch. Ihr Stammsitz, Curragh Chase, liegt in der Grafschaft Limerick ungemein malerisch an einem waldumsäumten See, unfern der Stadt Adare, die in mehreren wohlerhaltenen Kirchen noch lebendige, eindrucksvolle Erinnerungen mittelalterlicher Zeit bewahrt hat. Hier wurde Aubrey als

dritter Sohn des Barons Sir Aubrey de Vere 1814 geboren und erbte von den Eltern nicht nur die verwandtschaftliche Beziehung zu mehreren vornehmen Familien (die Mutter war eine Schwester des Lord Monteagle), sondern speciell vom Vater auch die dichterische Begabung [1]. Das Doppeldrama „Maria Tudor", das in Composition und Führung, dramatischer Kraft und Wirksamkeit dem gleichnamigen Stücke Tennysons bedeutend überlegen ist, zwei andere Dramen: „Julian der Apostat" und „Der Herzog von Mercia", ein Band Sonette und eine stattliche Sammlung lyrischer und epigrammatischer Dichtungen zeugen von der vielseitigen Bildung, dem feinen Kunstgefühl und dem echten poetischen Talent des ältern Aubrey de Vere. Er schwärmte ziemlich stark für die Königin Elisabeth, besaß aber doch so viel Wahrheits- und Gerechtigkeitsgefühl, um das dramatische Bild ihrer ältern katholischen Schwester nicht zu einem tendenziösen Schauergemälde werden zu lassen. In der elegischen „Klage Irlands" schlägt er tiefergreifende patriotische Accorde an. Seine Lyrik ist von mächtigem Naturgefühl und religiösem Ernste getragen. Anspielungen auf die Klassiker und Uebersetzungen aus dem Italienischen kennzeichnen ihn als einen Vertrauten der besten Renaissanceliteratur. Eines seiner Sonette feiert begeistert einen Tag, welchen er im Jahre 1833 mit dem Dichter Wordsworth in dessen Poeteneinsamkeit zu Rydal zubrachte.

„Er war", so erzählt uns der Sohn, „schon einer von Wordsworths wärmsten Bewunderern, als deren Zahl noch sehr gering war, und widmete ihm 1842 ein Bändchen Gedichte. Er lehrte mich, als ich ein Knabe von 18 Jahren war, den großen Barden würdigen. Ich hatte sehr begeistert Lord Byrons Poesie gepriesen. Mein Vater erwiderte: ‚Wordsworth ist der große Dichter der neuern Zeiten.' Sehr erfreut, fragte ich: ‚Und was mögen denn seine besondern Vorzüge sein?' Die Antwort war: ‚Sie sind mannigfach; z. B. Tiefe, Weitblick, Erhabenheit und, was in der modernen Poesie selten ist, eine vollständige Reinheit. In seiner „Laodamia" sind es vorzüglich Majestät und Pathos.' Es war, als hätte sich eine starke, ruhige Hand auf mein Haupt gelegt und mich an den Platz gefesselt, bis ich das Stück zu Ende gelesen hatte. Wie ich so las, that sich eine neue, bisher ungeahnte Welt vor mir auf, weit und immer weiter sich ausdehnend in heitere Unendlichkeit. Die Region war mir unbekannt, aber die volle Harmonie des Gemäldes bezeugte ihre Wirklichkeit. Oben und rundum schwebte wirklich

Ein freierer Aether, göttlichere Luft,
Und Felder strahlend wie in Purpurgluth.

---

[1] Der Vater, Sir Aubrey de Vere, war damals erst 26 Jahre alt. Derselbe wurde den 28. August 1788, ebenfalls zu Curragh Chase, geboren, besuchte die Schule von Harrow, wo er unter andern Lord Byron und Sir Robert Peel zu Schulkameraden hatte, und verheiratete sich schon, bevor er 19 Jahre zählte, am 12. Mai 1807. Von seinen Dramen erschien Julian the Apostat 1822, The Duke of Mercya 1823, sein bedeutendstes Maria Tudor 1847, nachdem er bereits am 28. Juli 1846 in seinem 58. Lebensjahr das Zeitliche gesegnet hatte.

Und als ich an den Vers kam:

Hier wohnet sanfte Lust — erhabne Leiden,

da fühlte ich, daß keine geringern Bewohner tauglich wären, in so vornehmen Hallen ein- und auszugehen. Ich war in einen andern Planeten der Dichtkunst entrückt, — einen mit mächtigerem Laufe und einem längeren Jahr. Meine Auffassung der Poesie wurde eine weitere, und die Byronschwärmerei fiel mir ab wie eine Fessel, der ich entwachsen. Die rasche Empfänglichkeit und die unerfahrene Einbildung der Jugend bewirken, daß sie sich, trotz ihres bessern Strebens oder wegen desselben, einer falschen Größe gefangen gibt, und die wahre Größe, einmal geoffenbart, befreit sie wieder. Schon 1824 erklärte Walter Savage Landor in seinem ‚Phantasiegespräch zwischen Southey und Porson' die ‚Laodamia' von Wordsworth ‚für eine Dichtung, welche Sophokles sich zur Ehre angerechnet hätte und welche zum Theil mit Jubel in jenen Gefilden vernommen würde, die er beschritt' — nämlich in den Elysäischen Gefilden."

Schon im Jahre 1843, noch ehe er seine Studien am Trinity College zu Dublin vollendet hatte, lernte Aubrey den greisen Dichter persönlich kennen, besuchte ihn dann in den nächsten vier Jahren wiederholt in seiner idyllischen Einsamkeit, durchstreifte mit ihm Berg und Thal und brachte sogar mehrere Tage unter seinem gastlichen Dache zu.

„Den tiefsten Eindruck auf mich", sagt er mit Rücksicht auf diesen vertrauten Verkehr, „machte die männliche Einfachheit und edle Rechtschaffenheit, die ihn charakterisirte. In einem seiner spätern Sonette bezeichnet er sich ‚als einen treuen Mann, der lang im Dienste der Dichtkunst stand'; weil er ein treuer, wahrer Mann war, darum war er auch ein wahrer Dichter, und es war unmöglich, ihn näher kennen zu lernen, ohne hieran erinnert zu werden. Jedenfalls mußte man in ihm einen Mann von originellem, kräftigem Genius erkennen; aber seine kräftige und treue sittliche Natur, seine intellectuelle Aufrichtigkeit, die sorgliche Gewissenhaftigkeit seiner Phantasie, wenn ich so sagen darf, waren es, welche diesen Genius befähigten, sein großes Werk zu thun und dem künftigen England den tüchtigsten Grundstock tiefgefühlter und wahrhaftiger Poesie zu vermachen, der ihm seit den Zeiten Elisabeths zu theil ward. Es lag in seiner Natur eine Wahrhaftigkeit, welche, wäre sie nicht mit einer ebenso bemerkenswerthen idealisirenden Phantasie verbunden gewesen, manchen hätte prosaisch erscheinen müssen; und doch, hätte er diesen Zug nicht besessen, so hätten die Erzeugnisse seiner Phantasie der Wirklichkeit entbehrt. Sie hätten noch eine tiefe und gesunde Philosophie darstellen mögen; aber sie wären jenes menschlichen Interesses entkleidet geblieben, dessen sie in noch höherem Grade bedürfen. Alle kleinen Umstände der Nachbarschaft waren ihm wichtig.

„Die Wahrheit und die Idealität, welche in Wordsworths poetischen Naturbeschreibungen so trefflich verbunden sind, machten sich nicht weniger geltend, wenn die Natur der Gegenstand seines Gesprächs war. In seiner tiefen Verehrung für die Natur betrachtete er alle poetischen Zeichnungen mit äußerster Strenge, und wenn diese Beschreibungen nicht wahr waren und zwar wahr nach

beiden Seiten hin, so erregten sie seinen Zorn um so mehr, je geschickter sie sonst ausgeführt waren, weil er dann eine falsche Vorspiegelung und Täuschung darin erblickte."

In den Zeiten der sogen. Aufklärung und der großen Revolution aufgewachsen und zeitweilig für sie schwärmend, hatte Wordsworth von der geoffenbarten Religion, deren Lehren und Forderungen nur eine verschwommene Vorstellung; allein er war, weit von dem Stolze Byrons entfernt, eine im Herzensgrund fromme, demüthige, redliche Seele, voll tiefer Ehrfurcht für Gott, als dessen Meisterwerk er die Natur liebevoll betrachtete, voll Liebe zu den Menschen, voll Ehrfurcht für das Sittengesetz und voll fester Ueberzeugung, daß seiner nach diesem Leben ein besseres harre. Im Alltagsleben ein strammer Anglikaner und als solcher den Katholiken sehr abgeneigt, fühlte er sich als Dichter doch zu manchen Erscheinungen der Kirche hingezogen, wie zu den großen Orden und Gelehrten des Mittelalters, und in einem Sonett auf die seligste Jungfrau spielt er sogar auf deren unbefleckte Empfängniß an. Er nennt sie darin:

Our tainted nature's solitary boast —
Der sündbelasteten Natur einsamen Ruhm.

Acht Jahre, d. h. bis zu Wordsworths Tode (1850), blieb de Vere in freundschaftlicher Beziehung zu ihm. Aus den ersten dieser Jahre, 1842 und 1843, stammen die frühesten Gedichtsammlungen, welche er herausgab und welche deutlich den Einfluß des Meisters bekunden. Poems Meditative and Lyrical lautet der Titel, auf dem bei dem einen Bändchen das Stück Fall of Rora, bei dem andern Antar and Zora hervorgehoben ist. Die beiden Bändchen enthalten alles, was Aubrey de Vere vor seinem Uebertritt zur katholischen Kirche an weltlicher Poesie veröffentlichte.

Dieser Uebertritt fand um das Jahr 1850 statt; Näheres ist aber darüber nicht in die Oeffentlichkeit gedrungen. Um dieselbe Zeit kehrten auch zwei seiner Brüder, der Stammhalter der Familie Vere de Vere und Stephan de Vere, letzterer ebenfalls poetisch veranlagt, und zwei ihrer Nachbarn, Lord Dunraven (Vater des jetzigen Lords dieses Namens) und Mr. Monsell (jetzt Lord Emly), in den Schoß der katholischen Kirche zurück.

Unzweifelhaft hat die poetische Richtung, in die Aubrey de Vere durch Wordsworth geleitet wurde, nicht wenig dazu beigetragen, ihn diesem wichtigen Lebensentscheid entgegenzuführen und ihm denselben zu erleichtern. Die innige, liebevolle Naturauffassung, die ihn sympathisch zu Wordsworth hingezogen, vertiefte sich durch den geheiligten, symbolischen Charakter, den die Offenbarung der sichtbaren Schöpfung verleiht; was aber an den Anschauungen des ältern Dichters unklar, unsicher und verschwommen war, das lichtete sich zu klaren, festen Ueberzeugungen, ohne den Schleier des Geheimnisses zu zerstören, der hienieden über allem Göttlichen waltet und der Glauben und Leben, Geschichte und Legende, Natur und Ich wunderbar umschwebt, der Quell einer Schönheit und eines Genusses, die über das Sichtbare und Geschaffene hinausreichen. Zur Natur gesellte sich die Gnade, und diese war es, welche den Dichter fürder als Lieblingsgegenstand beschäftigte.

II.

Eine nicht unbeträchtliche Zahl sinniger Gedichte zeichnet uns die verschiedenen Stimmungen, welche den Convertiten auf seinem Heimwege zur alten Mutterkirche begleiteten, insbesondere die Befriedigung des Herzens, die er in ihr fand, und die warme Liebe und Begeisterung, mit welcher er ihren Glauben umfing. Bezeichnend stehen in einer seiner ersten Gedichtsammlungen (vom Jahre 1855) nebeneinander zwei Stücke: „Moderne Philosophie" und „Betrachtungen eines Protestanten in Rom". Mit vernichtender Ironie hält er in jenem Gericht über den unsäglichen Wirrwarr, den Selbstsucht und Eigendünkel im Reiche des modernen Wissens angerichtet; in weihevollster Stimmung entwickelt er in diesem die erhabenen Ideen, welche das christliche Rom verkörpert und welche in ihrer majestätischen Größe und Macht alle Proteste eines kleinlichen Individualismus überwältigen. Ebenso originell als ergreifend schildert er den Verlust, den die nichtkatholischen Völker durch das Aufgeben der Marienverehrung erlitten, in dem folgenden Gedichte:

Wie armen Kindern, denen fremde Leute
Der Mutter Leiche trugen trauernd fort,
So ist's den Völkern, denen nimmer heute
Du Mutter bist und treuer Gnadenhort.

Ach, arme Kindlein! Alles ist so düster,
Die fremden Männer und ihr dumpfer Schritt,
Ihr ernster Blick, unheimliches Geflüster —
Stumm nahmen sie den Sarg, den schwarzen, mit.

Von Zimmer fliehn die Kinder jetzt zu Zimmer — —
Ach, alles leer — verödet Dach und Fach;
Das Vaterhaus — ein Vaterhaus ist's nimmer —
Sie suchen — und sie wissen kaum, wonach.

Die Jahre fliehn. Es wächst von Tag zu Tage
Im jungen Herzen Selbstsucht, Leidenschaft.
„Ach, wie verändert!" tönt der Nachbarn Klage;
Still weint die alte, treue Dienerschaft.

Und doch gibt's Stunden, wo vor den Verwaisten
Schwebt traumgleich einer Mutter trautes Bild.
Es regt sich Lieb' im Herzen, dem vereisten,
Die Stirn wird klar, die Stimme sanft und mild.

So geht's den Völkern, die dich einst verloren,
Maria! und mit dir des Segens Bahn.
O zeig das Kind, das du für sie geboren,
Und nimm sie wiederum als Kinder an!

Je tiefer der Dichter das Los der Völker empfand, die sich durch die Kirchentrennung gewissermaßen auch der Mutter des Heilandes entzogen, desto freudiger jubelte sein Herz auf im Anblick der Größe und Majestät, welche die

von Christus gestiftete Kirche im Laufe der Menschengeschichte entfaltet, der Gnadenschätze, die sie in sich birgt, und der seligen Verheißungen, die ihr zu theil geworden:

Wer ist sie, die triumphirend
Felsenfest auf Felsen ragt,
Jene Stadt, die allen Stürmen
Siegreich trotzt und unverzagt?
Wer ist sie, die ihre Arme
Segnend breitet um die Welt,
Die der Schöpfung Lobgesänge
Gott bringt dar im Himmelszelt?
Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde
Wahrheit ist bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

Wie der Mond borgt seine Strahlen
Von der Sonne unsichtbar,
So aus Christus Licht und Leben
Schöpft die Kirche wunderbar.
Seine Hand leiht ihrer Heilkraft
Lebensbrod und Schlüsselmacht.
Seine Braut ist sie, sein Tempel,
Drin der Menschgewordne wacht.
Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit ist bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

Sieh! ein Weltreich um das andre
Wogengleich steigt und vergeht:
Glorreich wie der Stern des Morgens
Sie in wirrem Wechsel steht.
Um die Erde rankt ihr Weinstock,
Alle Völker faßt ihr Haus.
Heil ist ihren Kindern, selig
Ruht bei ihr der Fremdling aus.
Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit ist bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

Wie ihr Bräutigam, göttlich, menschlich,
Kämpfend und gekrönt zugleich,
Singt sie Gottes Erdenwallen
Und der Menschheit Glorienreich;
Freud' und Trauer unsrer Jahre
Wandelt sie in Harmonie;
Himmelan den Weihrauch schwingend,
Trocknet alle Thränen sie.

Ihr gehören Reich und Scepter.
Huldigt, Völker, ihrer Würde!
Wahrheit ist bei ihr und Freiheit,
Süß ihr Joch, leicht ihre Bürde.

III.

Wie über die Conversion Aubrey de Vere's, so ist auch über seine weitern Lebensschicksale und Lebensverhältnisse so gut wie nichts bekannt geworden. Gleich den Dichtern früherer Zeit, als es noch keine Zeitungen und keine Interviewer gab, hat er sich begnügt, dann und wann, oft erst wieder nach mehrjährigem Zwischenraum, ein Bändchen Gedichte der Oeffentlichkeit zu übergeben. Er erklärte auch wohl in einer kurzen Einleitung den Grund der Stoffwahl, Quelle oder Anregung der Gedichte, sein poetisches Programm im einzelnen oder ganzen. Aber alles Persönliche behielt er strengstens für sich. Weder Briefe noch Tagebücher, weder ausführlichere Selbstbekenntnisse noch gelegentliche biographische Notizen zeichnen uns seine Individualität in concreten Farben. Nur seine Gedichte lassen uns einigermaßen in sein Seelenleben blicken und einige äußere Lebensumstände errathen; nur einige Aeußerungen von Freunden fügen diesen wenigen Umrissen noch ein paar Striche hinzu.

Ein Kranz von gedankenvollen Reisesonetten vom Jahre 1855 bürgt uns dafür, daß der Dichter, wie so viele andere, dem Zuge angelsächsischer und keltischer Wanderlust gefolgt ist. Er hat Giotto in Florenz, Correggio in Parma bewundert, er hat auf dem Campo Santo zu Pisa geträumt und in der Kathedrale daselbst Andrea del Sarto liebgewonnen, Venedig am Morgen wie am Abend angestaunt, in Tassos Haus zu Sorrent und in der Sibyllenhöhle zu Cuma seine Betrachtungen angestellt, Mailand und Ravenna besucht und in der heiligen Kapelle zu Loretto gebetet. Freudig hat er am Rütli die Wiege schweizerischer Freiheit gegrüßt und in den Felsen der Tirolerberge Gottes Nähe inniger empfunden, hoch oben am Mont Blanc eine Blume gepflückt und an der Schönheit der Alpen seine Seele gelabt. Auch über den Golf von Lepanto ist er gesegelt und sah den Mond untergehen über dem alten Korinth. Am tiefsten aber hat sich seine Seele in Italien eingenistet und da wieder im ewigen Rom mit seinen jahrtausendalten Trümmern, seinen herrlichen Domen, seinen weltumspannenden Erinnerungen, seinen heiligen Gräbern und seinem unsterblichen Pontificat. Diese Eindrücke, wahrscheinlich später wiederum erneuert, kehren in vielen andern Dichtungen wieder. In höherem Sinne als Byron könnte der Dichter wohl Rom „die Stadt seiner Seele“ nennen.

Nur eine theilweise Ergänzung finden diese poetischen Reisebilder in den „Malerischen Skizzen aus Griechenland und der Türkei“, welche der Dichter 1850 erst in der Dublin Review, dann in zwei Bänden erscheinen ließ, und in welchen seine Beobachtung und poetisches Gefühl sich wechselseitig ergänzen.

Schon 1848, als Aubrey noch wenig bekannt war, machten seine Gedichte auf den damals bereits 74jährigen Dichter Savage Landor durch ihre Formvollendung und ihre künstlerische Feinheit so tiefen Eindruck, daß er ihn in

einem eigenen Gedichte als Sangesgenossen willkommen hieß. Besonders wünschte er ihm aber dazu Glück, daß er mitten im trüben Strudel der Revolution das Banner des Idealen so hochhielt:

> Mach deinen stolzen Namen stolzer noch
> Für deine Söhne, Freund Aubrey de Vere!
> Heg' keine Angst vor der Hyänenrasse,
> Die wechselnd heult und lächelt, die kein Futter
> Noch Stock, nicht Zucht, nicht Liebe bänd'gen kann.
> Es kommt ein Cromwell schon, der festen Herzens
> Und fester Hand das tolle Treiben dämpft,
> Mit sicherm Blick das wilde Grinsen meistert!
> Komm, steig mit mir der Dichtung Höh'n hinan
> Mit festerm Schritt als ich; uns hindert keiner,
> Und wenige folgen; frei und ungestört
> Labt uns des Berges Luft, die süße Quelle.
> Zeig du den Weg! Ich hab' ihn einst gekannt;
> Doch mag mein trübrer Blick die Spur verfehlen.
> Reich mir die Hand! Voran! Dein Schritt ist leicht,
> Du führst mich sicher!

Sara Coleridge, die Schwester des Dichters Coleridge, charakterisirte Aubrey de Vere im Jahre 1850 (in einem Briefe an Professor Reed in Philadelphia) folgendermaßen:

„Ich habe viel mit Dichtern zusammengelebt und habe größere Dichter gekannt als ihn. Aber einen Mann, der vollständiger Dichter gewesen wäre, mehr Dichter in seinem ganzen Sinn und Wesen, habe ich nie gekannt noch getroffen. Er ist äußerst liebenswürdig und vereint eine fast weibliche Zartheit und Innigkeit mit vollendeter Männlichkeit, in positivem wie negativem Sinn. Er ist ganz Einfalt und doch voll Grazie und Anmuth; er liebt Spiel und Scherz, doch ohne je den tiefernsten Zug zu verlieren, der seine Natur beherrscht. Es ist so ziemlich seine Gewohnheit, ad libitum zu idealisiren; aber wenn das ein Fehler ist, so ist es der Fehler eines edlen, großangelegten Geistes. Seine Seele gleicht seinem Antlitz, das nur Auge und Stirn zu sein scheint; nicht daß es unproportionirt wäre, aber Auge und Stirn allein fesseln den Blick und beherrschen die ganze Physiognomie."

Die Liebenswürdigkeit seines Charakters bezeugt auch Sir Henry Taylor in seiner eigenen Autobiographie. Er sagt von ihm, daß er tausend andere Freunde aufgewogen, und er schätzte sich glücklich. durch seine Frau, eine Tochter des Lord Monteagle, mit ihm in Verwandtschaft getreten zu sein: „Nach meiner Verheiratung fand ich bald, welch reichen Brautschatz von Freundschaft meine Frau mir in Aubrey de Vere mitgebracht hatte." Als eine Dame einmal den Charakter Aubreys streng kritisirte, erwiderte ihr Sir Henry Taylor: „Wenn man die Tugenden Aubreys in zwei Theile schiede, würde die Hälfte noch hinreichen, um einen Heiligen auszumachen." Dieses Urtheil hat um so mehr Gewicht, als Taylor die Conversion seines Freundes anfänglich mit sehr ungünstigem Auge betrachtete und sich erst nach Jahresfrist damit versöhnte. Noch 1850

erklärte er die damaligen poetischen Betrachtungen seines Freundes für das „Flattern eines verwundeten Vogels“ im Gegensatz zu dem Fluge eines emporschwebenden Vogels; aber im October des folgenden Jahres schon fühlte er sich zu dem Geständniß gedrängt: „Ich habe mich getäuscht. Er hat in dieser Kirche Friede und Glück gefunden.“

IV.

Die Werke Aubrey de Vere's[1] umfassen mehrere Bändchen vermischter, meist jedoch lyrischer Gedichte, vier Sammlungen epischer Gedichte, welche sich je durch Einheit oder Verwandtschaft des Stoffes zu einem größern Ganzen gestalten, zwei Dramen und zwei Bände Essays, vorwiegend literaturhistorisch-kritischen Inhalts.

In seiner Lyrik schließt sich Aubrey de Vere, wie schon gesagt, anfänglich an die beschauliche, naturbeschreibende Lyrik seines Meisters Wordsworth an. In England gereichte es ihm zu nicht geringer Empfehlung, daß er in seiner Ode to the Daffodil und in seiner Autumnal Ode den klaren, schlichten Ausdruck, den mächtigen Schwung und die Erhabenheit seines Vorbildes durchaus erreichte, nach dem Urtheil mancher noch übertraf. Auch in neuern Besprechungen des Dichters werden sie mit Recht immer und immer wieder gepriesen. Diese beiden Naturschilderungen des Frühlings und des Herbstes sind von wirklich bezaubernder Wahrheit und Schönheit und werden jeden ansprechen, der dem herrschenden Modegeschmack nicht jede ernste Beschaulichkeit geopfert hat.

Aubrey ist indes nicht einseitig der Führung Wordsworths gefolgt. „Das Kinderbrautfest“, ein Lied „Auf Burns' Hochland-Mary“ und „Psyche, eines alten Dichters Liebe“ sind feine Klänge einer weltlichen, fast modernen Romantik, die sich träumerisch über den Realismus des Alltäglichen erhebt. Von dem erstern Gedichte sagt Sir Henry Taylor: „Wenn Spensers Geist diese Erde besuchte, um nachzusehen, was seit seinem Hingang daselbst in seiner Art und Weise geleistet worden, so würde er wohl nichts finden, was ihn mehr erfreuen würde als dieses Gedicht.“ Auch Swinburne, ein sehr unparteiischer Beurtheiler, spricht von einem lyrischen Gedichte Aubrey de Vere's, das an Zauber und Zartheit vollkommen Shelley erreichte und von diesem verfaßt sein könnte. Hätte de Vere in freier, ungebundener Weltlichkeit dem Zeitgeist huldigen wollen, so

---

[1] The Search after Proserpine and other Poems. 1850. — Picturesque Sketches of Greece and Turkey. 1850. — English Misrule and Irish Misdeeds. 1850. — Poems. 1855. — May Carols. 1857. — The Legends of Saint Patrick. 1872. — Alexander the Great, a dramatic poem. 1874. — Saint Thomas of Canterbury. 1876. — Legends of Saxon Saints. 1879. — The Foray of Queen Meave and other Legends of Ireland's Heroic Age. 1882. — Legends and Records of the Church and the Empire. 1887. — St. Peter's Chair. 1888. — The Poetical Works of Aubrey de Vere. 3 vols. 1884. — Essays, chiefly on Poetry. 1877. 2 vols. — Eine gute „Auswahl“ aus den verschiedenen Werken bietet *John Dennis,* Aubrey de Vere's Poems. A Selection. London, Cassell & Comp., 1890.

hätte er sich wohl rasch den rauschendsten Beifall gewinnen können. Der Geist des Dichters war indes zu tief und ernst, zu sehr dem Religiösen zugewandt, um derartigen Verlockungen zu folgen. In seinen „Gedichten“ von 1855 ist die weitaus überwiegende Menge entweder religiösen Inhalts oder ernst religiös gefärbt. In erschütternden Klageliedern schildert er die schweren Leiden Irlands und das Unrecht, das die Schwesterinsel ihm angethan; in formvollendeten Sonetten entwickelt er die bedeutsamsten Ideen über Kunst, Literatur und Leben; in gedankentiefen Betrachtungen zeichnet er die verschiedenen Geistesströmungen der Neuzeit. Eine der gedankenvollsten und zugleich echt poetisch gestalteten ist sein Tale of modern times (Eine moderne Geschichte), worin er die hauptsächlichsten Irrungen des modernen Geistes, besonders den krankhaften Wissensdünkel, seine nothwendige Folge, den Pessimismus, und die einzige Rettung, die Rückkehr zum Glauben, in meisterhaften Strophen zur Darstellung bringt. Ein reicher Blüthenstrauß geistlicher Lieder und Hymnen krönt endlich diese Sammlung.

Das genügte indes dem Frommsinn des Dichters nicht. In einem eigenen Bändchen, May Carols, das man einen poetischen Maimonat nennen könnte, legte er (1857) einen auserwählten Kranz rein geistlicher Lyrik am Altar der Maienkönigin nieder. Die Einleitung dazu gibt uns gewissermaßen sein neues poetisches Programm, indem er sich über die in dem Bändchen eingestreuten naturbeschreibenden Gedichte also äußert:

„Sie sind ein Versuch, die äußere Natur zu christianisiren. Die Natur wie die Kunst muß vergeistigt werden, soll sie nicht als Bollwerk in die Hand einer feindlichen Macht fallen. Die sichtbare Welt ist etwas Passives, was seine Bedeutung erst durch etwas über ihr erhält. In heidnischen Zeiten fand sie ihre Erklärung im Pantheismus, und zum Pantheismus oder vielmehr zum Götzendienst, welcher die volksthümliche Form des Pantheismus ist, zieht sie ein geheimer, wenn auch verhaltener Drang hin, der sich nicht bloß in der Literatur äußert. Eine Welt ohne Gottheit, eine Materie ohne Seele ist dem Menschengeiste unerträglich. Auf der andern Seite ist Manches in der gefallenen Menschennatur, was vor dem erhabenen Gedanken eines Schöpfers zurückbebt und darum Ruhe sucht in der Vorstellung einer verhüllten Gottheit, die durch das ganze Weltall sich hinergießt, dessen Seele, nicht dessen Schöpfer. Bloße Personificationen wie Flußnymphen und Waldgötter gewinnen die Phantasie und nöthigen der Seele keine Ehrfurcht ab. Gegen eine so verführerische Macht gibt es kein Heilmittel als im echten Christenglauben, dem einzigen wirklich praktischen Theismus. Die ganze Wahrheit hält den Weltlauf besser aus als die halbe, und Geister, die sich von der Vorstellung eines Gottes abgestoßen fühlen, welcher der Welt ganz ferne stände und sie nur geschaffen hätte, um sie seinen allgemeinen Gesetzen zu überlassen, drängen sich liebend zu den Füßen eines Gottes, der Mensch geworden. Mit andern Worten, die Menschwerdung ist das Complement, die Vollendung der Schöpfung. In ihr offenbart sich die wahre Natur jenes Bandes, das die sichtbare und die unsichtbare Welt verknüpft. Als ‚das Wort Fleisch geworden‘, da ward eine Brücke über den Abgrund geschlagen, der sonst für ewig das Unendliche vom Endlichen getrennt

hätte. Dieselbe erhabene Wahrheit, welche uns die Lehre von der Schöpfung wieder heimisch macht, weiht und heiligt diese Schöpfung, gestaltet sie wieder zu einem Eden, das eines sündenlosen Adams und einer sündenlosen Eva würdig wäre, ja erhebt sie zu einem himmlischen Jerusalem, dem Wohnplatz des Lammes und seiner Braut."

Von dieser Grundanschauung ist nicht bloß die liebliche Marienminne de Vere's getragen, sie beherrscht auch seine übrige Lyrik und klingt als mächtiger Grundaccord in seinen andern Dichtungen wieder. Er bleibt aber nicht bei frostiger Reflexion. Die tief philosophischen und religiösen Gedanken haben im Herzen gezündet und das Gefühlsleben mit sich fortgerissen, und das dichterische Auge findet darum in Natur und Menschheit sein eigenes Lieben und Sehnen wieder. Man muß diese Wärme des religiösen Gefühls mit sich bringen, um seine Lieder ganz und voll zu genießen. Dann aber gewinnen die einfachsten Situationen und Gegenstände einen neuen echt poetischen Zauber, die Natur selbst wird zu einem ergreifenden Symbol des Uebersinnlichen und Uebernatürlichen, wie in dem folgenden Abendsang:

O möchte die Tanne dort auf dem Fels
Den goldenen Glanz nicht verlieren!
O möchte das schimmernde Abendlicht
Auf ewig die Hügel zieren!

Die Pappeln, die dort im sanften Wind
Still flüsternd, zitternd erbeben,
O möchten sie immer mit glitzerndem Stamm
An des Baches Spiegel sich heben!

O möchte die Möve, die silberweiß
In weitem, mächtigem Bogen,
Gleich einer Schneeflocke im Ocean,
Hinschwimmt auf blauen Wogen:

O möchte sie nie unserm Auge entfliehn,
Nein, friedlich weiterschweben,
Und der sterbende Tag, — so schön, so schön —
Unsterblich weiterleben!

So sonnenhell, so friedlich still,
Als nahte der Wünsche Gewährung,
Was erwartet die Erde? Erlösung wohl?
O nein! — den Tag der Verklärung.

Sie träumt eine Erde, herrlich erneut,
Unsterblich im ewigen Worte.
Sie singt: Ich bin nicht der selige Dom,
Nur Treppe bin ich und Pforte!

Wie der Natur, so ist auch der Kunst in der christlichen Heilsökonomie eine höhere Aufgabe gestellt, als bloßen Sinnenreiz zu gewähren. Auch sie ist

geadelt und erhält durch diese Erhebung eine neue, schönere Beziehung zur Natur. Sehr treffend zeichnet das der Dichter in einem seiner Mailieder:

Tota pulchra. Ganz schön bist Du!

Von Blumenzauber ein verlorner Strahl,
Ein süßes Lied, das sterbend gleich verklingt,
Ihr Dichter, Menschen, was ist allzumal
Die Schönheit mehr, die jubelnd ihr besingt?

Und ach! wie oft entstellt die Sünde nicht
Des kurzen Zaubers launenhafte Spur?
Wie oft birgt nicht ein lächelnd Angesicht
Des ew'gen Grames düstern Anfang nur? — —

Doch du, o mildes, himmlisch reines Licht,
Durch Gnadenhauch der Sünde Macht entrückt,
In dir harmonisch sich zum Kranze flicht,
Was reine Geister selig je entzückt.

Was immer Geist und Herz mit sanfter Gunst
Zu Gott emporzieht, licht und sonnenhell,
Ist dein, Maria! — Jeder wahren Kunst
Bist Mutter du und ungetrübter Quell.

Die Bilder, zart und rein wie Himmelslicht,
Die einst der Glaube schuf in bessrer Zeit,
Ein Festkalender sind sie, ein Gedicht,
Das deinem Ruhm die Kirche hat geweiht.

Und die Natur hält keinem geizend vor,
Was das Geheimniß stets des Schönen war;
Wer recht dich liebt, dem öffnet sich das Thor
Zu ihrem Heiligthum und Festaltar.

V.

Dieses poetische Programm schließt natürlich weder eine weltliche Lyrik aus, noch auch sonst die größte Mannigfaltigkeit der Stoffe und Formen; es behauptet nur ein Vorwiegen des Religiösen und eine heilsame Veredlung des Weltlichen durch eine ernste, auf das Ewige gerichtete Ueberzeugung. In der That entwickelte der Dichter in der Sammlung Inisfail, der zwei unserer Proben entnommen, eine Fülle und einen Reichthum, daß man dieselbe mit Recht eine lyrische Chronik Irlands nennen könnte. Er hat hier den durchaus gelungenen Versuch gemacht, seine Heimat, Land und Volk, in einem Kranz von Balladen und Liedern zu schildern, wie sie aus dem Volksleben selbst hervorzusprießen pflegen. Romantische Züge aus der ältern Volksgeschichte wechseln darin mit Liedern, die in Stimmung, Ton und Ausdruck aus dem Volke selbst herausgegriffen sind, und mit Gedichten, die zwar subjectiver klingen, aber harmonisch mit den andern zusammenstimmen und sie echt künstlerisch ergänzen.

Durch die Glätte und Feinheit der Form ist auch hier vielfach der klassisch geschulte Kunstdichter erkennbar, daran gewohnt, die schwierigsten Strophen melodisch zu bemeistern; aber der schlichte Volkston läßt sich nicht besser treffen, als er es z. B. in seinem Gedichte The Wedding of the Clans gethan. Es ist das Geplauder eines Mädchens, das in einen fremden Clan hineinheiraten soll, am Vorabend seiner Vermählung.

Weit weniger volksthümlich ist das Legendenbuch ausgefallen, das der Dichter dem großen Landesheiligen Irlands, Sanct Patrick, gewidmet hat. Er hatte hier den volksthümlichsten Stoff vor sich, den er nur immer hätte treffen können. Die Bekehrung keines Volkes zum Christenthum vollzog sich so friedlich und gemüthlich wie diejenige der grünen Insel. Die Gestalt Patricks, verwandt mit der der altirischen Barden und Weisen, doch weit über sie hinausragend in übernatürlicher Würde und Weihe, ist nicht nur reichlich mit den größten Wundern umwoben, sondern durch die Volkssage selbst mit den ältern Sagenhelden verknüpft. Altkeltische Lieder und Erzählungen ergänzen poetisch, was die lateinische Klosterlegende über das Gebetsleben, die Predigt und die Wunder des Heiligen berichtet. Im Volke lebt seine Verehrung noch in unvermindertem Ansehen fort; in Kirchen und Kapellen, Bildern und Statuen, Liedern und Andachten, heiligen Plätzen und Quellen ist ganz Irland voll der Erinnerung an ihn. All das hat Aubrey de Vere mit der Sorgfalt eines Gelehrten und mit der Liebe eines Dichters gesammelt, sein Herz ganz davon erfüllt und dann sein Werk damit begonnen, daß er Geburt und Taufe des Heiligen in eine kurze Volksballade zusammendrängte. Dann aber gab er plötzlich die volksthümliche Form auf und gestaltete den übrigen Theil der Legende in anscheinend schlichtem, aber in Wirklichkeit künstlichem Blankvers. Er handhabt diese Form meisterhaft; allein sie ist nun einmal nicht aus demselben Grund und Boden hervorgewachsen wie die Legende selbst und macht darum mehr den Eindruck eines fein durchgearbeiteten akademischen Idylls, als einer einfachen, volksmäßigen Legende.

Als nun am Imber Dea das Schiff des Heils,
Das Erins Zukunft trug, den Sand berührte,
Just wo ein Fluß, ein Waldesthal durchschlängelnd,
In matterm Lauf sich in das Meer ergoß,
Stieg Patrick aus, des Eilands großer Erbe,
Nach langer Wanderung und kniete nieder
Und dankte Gott. Der grünen Matten Friede,
Gebettet zwischen Meer und Berg in Purpur,
Des Himmels Frieden glich. Die Sonn' war unter,
Doch prangten die „Zwei Speere", Zwillingsgipfel,
In ihrem letzten Strahl noch. Stunden flohen;
Die Brüder ruhten aus am Meeresstrand,
Indes der Patriarch noch immer kniete,
Gott dankend für des Lebens Gnadenführung,
Von frühen Jahren an, wo er dem Sklaven
An Dalriadas Hügeln Trost gewährt,
Durch Leid ihn läuternd, der Verbannung Land

Ihm zu der Seele Heimat umgeschaffen.
Die Nacht stieg auf, und betend fuhr er fort.
Die Sterne leuchteten am kalten blauen Himmel,
Der Mond ging auf — und Patrick betet noch.

So wird Patricks erste Landung in Irland erzählt. In diesem Gebete bereitet sich der Heilige auf die erste schwere Prüfung vor, die seiner harrt. Dann geht die Fahrt weiter:

Drei Tage predigt er den Herrn.
Am vierten ging's zu Schiff. Von Kap zu Kap
Sie fuhren. Fröhlich drang der Herden Brüllen
Von grünen Weideplätzen fern herüber,
Von fernen Hügeln her des Kornes Duft.
Des Abends hielten sie am Imber Domnand
Und festigten den Kiel im Silbersand.

Beim Morgendämmern kam das Volk herbei,
Scharen von Kriegern, Jägern, jungen Hirten,
Auch Mägdlein, deren Lippen voll und roth,
Bergkirschen gleich, die Augen schwarz umwimpert,
Der Blick lebendig, scharf wie Lanzenstahl.
Sie brachten Milch und Fleisch und machten Feuer
Und breiteten im Gras das schlichte Mahl.
Gar mancher kniete bald am Ufer nieder
Und nahm die heil'ge Botschaft Christi an,
Vollkräftige Männer, andre, denen Siechthum
Des Lebens Hoffnung brach, und greise Häupter,
Die oft die ernste Frage sich gestellt:
Gibt's übers Grab hinaus noch was zu hoffen?
Seemüde Schiffer, längst nach Ruh' gelüstend,
Auch das Geschlecht, das oft vereinigt trägt
Den Doppelkranz der Keuschheit und der Liebe,
Grüßt staunensvoll die reine Jungfrau-Mutter,
Und freudig preist die Kinderschar das Christkind
Und plaudert fromm von ihm.

Bald breiten sie die Segel wieder aus,
Und wieder rudern sie am grasigen Ufer
Im Waldesschatten. Flücht'ge Rehe springen
Blitzschnell vorbei. Oft tönt von weitem her
Der Kampfruf kriegerischer Clans, doch öfter
Ländlicher Tänze Reigen und das Treiben
Des bunten, lustigen Marktes. Wohl auch drängte
Am Strand das Volk um einen Barden sich,
Des Lied die Herzen fortriß, wie der Sturm
Des Waldes Blätter. Immer nordwärts noch
Ging ihre Fahrt. Des Abends ballten Nebel
Sich um den Strand; der Wind pfeift scharf und schrill,
Dicht strömt der Regen auf die trübe See.

Hart war die Nachtfahrt. Doch am nächsten Mittag
Zeigt sich die Mündung eines großen Stroms,
Strahlend wie aufgelöste goldne Locken.
Das Ufer, bald erreicht, voll Lilien prangt,
Wie voll Vielliebchen eine Wiese im April.
Da stand ein Wald. Sie stiegen aus voll Freude
Und dankten Gott und sahen zu den Wellen,
Die scherzend zu den alten Bäumen drangen
Und unter ihrem Schatten sich verloren.
Müd sank in Schlummer Patrick hier. Da plötzlich,
Scheu wie ein halbzahm Reh, schlüpft' aus dem Busche
Hervor ein Knabe, lieblich anzusehn,
Ein Feenkind, von königlichen Zügen.
Er kam, floh, kam dann wieder, endlich steckt' er
Dem Heil'gen eine Blume an die Brust
Und ging dann wieder, holte neue Blumen
Und barg sie alle an des Heiligen Brust.
Die Mönche schalten: „Wecke nicht den Meister
Aus seinem Schlaf!" Doch Patrick war erwacht
Und sah das Kind und sprach: „O wehrt ihm nicht!
Der Erbe meines Reiches ist dies Kind."
Die Brüder sagten: „Willst du mit uns ziehn?"
Und er: „Ich will." Und weil so sanft er aussah,
So nannten sie Benignus ihn. Der Knabe
Gehörte fürder Christus an. Sie fanden
Bei seinen Eltern Obdach für die Nacht.
Doch nirgends wollte mehr der Knabe schlafen
Als zu des Meisters Füßen. Bis zum Tode
Blieb er bei Patrick, und als zweiter führt' er
Nach ihm den Bischofsstab in Ardmacha.

In diesem Stil, auf dessen hohe künstlerische Vorzüge wir nicht aufmerksam zu machen brauchen, schreitet die Erzählung voran. Der Blankvers begünstigt ebensosehr behaglich breites Ausmalen wie gelegentlich lakonische Kürze der Erzählung, die schlichteste Form der Darstellung wie das kräftigste rhetorische Pathos. Ein Meisterstück einfach erhabener Diction ist zumal die Abschiedsrede des Heiligen vor seinem Sterben. Nur in einigen wenigen Episoden hat der Dichter den Blankvers mit gereimten Balladenstrophen vertauscht, so namentlich in jenen, in welchen er, gemäß der alten Volkssage, den hl. Patrick mit dem berühmten Barden Oisin — bekannter unter dem Namen Ossian — zusammenführt. Die Ossianssage, die einst bei der Gründung der neuern deutschen Literatur eine so hervorragende Rolle spielte, ist hier aus der thränenseligen Werther- und Lotte-Sphäre in ihren naturgemäßen heimischen Boden zurückverpflanzt und sehr schön mit der Patrickslegende verbunden. Von den sechs Begegnungen St. Patricks mit Ossian, welche der Dichter in das Leben des Heiligen verwoben hat, möge die fünfte, „Ossians Vision", als Probe gelten:

Oisins Vision.

In dichten Flocken trieb der Schnee,
Trüb stieg der Tag empor.
Schneeweiß Oisin, der Sängergreis,
Saß vor dem Klosterthor.

Sein Kinn ruht auf der hagern Hand,
Im Kampf einst eisenhart;
Zur Erde strömt, weitum bekannt,
Ein Silberstrom, sein Bart.

Die Sonne schaut sein Aug' nicht mehr,
Doch fühlt es ihren Strahl,
Und da sie aufging, draus hervor
Sich eine Thräne stahl.

Bedächtig sprach er: „Dreimal schon
Mir der Gedanke kam,
Patrick, daß dreimal älter ich,
Als man im Volk mich nahm.

„Denn wo im prächt'gen Königshof
Mein Vater Fionn gehaust,
Der Wind alljetzt im hohen Wald
Ob Trümmern klagend saust.

„Drei Ulmen schon auf Oskars Grab
Wuchsen und starben wohl;
Der Eichbaum an des Vaters Gruft
Ist morsch schon längst und hohl.

„Patrick, im Volk ging um die Mär',
Ich lebte bei einer Fee
In steter Jugend hundert Jahr'
Tief unten in einer See.

„Und als ich heimkam, hatt' der Tod
Mir all meine Lieben geraubt;
In jener Stunde fiel der Schnee
Des Alters auf mein Haupt.

„Es war ein Lied, ein Jugendtraum,
Den nahmen sie für wahr.
Der Traum, den wirklich ich erlebt,
Ward keinem offenbar.

„Von vielem Lieben sang ich wohl,
Das Liebste sang ich nicht.
Patrick, von diesem einen Traum
Geb' ich dir nun Bericht:

„Auf Gabhras Feld mein Oskar fiel
Und Fionn, mein Vater, sank.
Der Sturm weht über Gräber hin,
Da ward das Herz mir krank.

„Nicht labte mehr der Lerche Sang,
Nicht Schlachtruf meinen Sinn.
In einer Schlucht drum eines Tags
Zu sterben sank ich hin.

„Und Kälte stahl sich in mein Herz,
Zu sterben schon ich glaubt'.
Da sah ich Engel, die schlugen hoch
Die Schwingen ob meinem Haupt.

„Sie sprachen: ‚In diesem stillen Thal
Dem Mann zu schlummern frommt
Ein Menschenalter, bis daß der Herr,
Bis Christus nach Erin kommt;

„‚Daß, eh' dem Land entschwunden ist
Der Vorwelt großer Tag,
Der Helden und der Heil'gen Zeit
Ein Brautfest feiern mag.

„‚Von Helden sang er, die Tod gebracht,
Sich selbst dem Tod geweiht;
Wir wollen ihm singen ein schön'res Lied
Vom Tod, der die Menschen befreit.

„‚Ein Menschenalter — ein Stündchen nur
Für uns — soll schlummern der Mann,
Wie ein Kindlein in der Wiege schläft,
Das nimmer Böses sann.'

„Patrick, war Wahrheit dies Gesicht?
War's eitel Schein und Schaum?
Ich sollte harren, bis er kam? — —
Nein, nein, es war kein Traum!

„Denn weißer als des Dornbuschs Schnee
Mein greises Haupt schon war,
Eh' jene noch, die heute greis,
Der Mutterschoß gebar.

„Drei Ulmen schon auf Oskars Grab
Wuchsen und starben wohl.
Der Eichbaum an des Vaters Gruft
Ist morsch schon lang und hohl."

Die Mönche sprachen: „Sein Hirn ist toll!"
Doch Patrick sprach: „O nein!
O Gott! du liebst dies greise Kind!
Möcht' ihm mein Leben weihn."

Und Patrick rief: „Der Durst nach Gott
Füllt, Oisin, deine Brust.
Er, der verwundet hat dein Herz,
Gibt bald dir Himmelslust."

Nicht weniger ergreifend ist der Tod des alten Barden geschildert, auf welchen der Dichter dann unmittelbar den seligen Hinscheid des Apostels folgen läßt, so daß gleichsam ein Strahl der Verklärung vom Sterbelager des Heiligen auf das Heldenthum der heidnischen Sage zurückfließt. Doch bleibt dem Christenthum dabei seine erhabene Stellung ganz und voll gewahrt. In der Durchführung der Einzelheiten wie im Gesamtplane ist die Dichtung ein sehr wohlberechnetes und abgerundetes Kunstwerk, eine einheitliche moderne Epopöe, wenn auch mehr Kunstdichtung als Volksdichtung, mehr von feinem angelsächsischem Formgefühl beherrscht als von der urwüchsigen Kraft der keltischen Legende.

Der Dichter zählte schon 58 Jahre, als er diesen Patricksfang der Oeffentlichkeit übergab. In seinen folgenden Werken blieb er zwar dem epischen Gebiete treu, zog es aber vor, sich keinen so engen, einheitlichen Rahmen mehr zu ziehen. In einem Kranze von nicht weniger formgewandten poetischen Erzählungen verherrlichte er (1879) die „Sächsischen Heiligen", dann (1882) eine Reihe der schönsten altirischen Volkssagen und (1887) eine Anzahl von Legenden und Erinnerungen aus den ersten drei christlichen Jahrhunderten. Sie im einzelnen zu analysiren, würde zu weit führen. Je nach Stoff und Stimmung weisen diese Erzählungen die mannigfachste Behandlungsweise auf. Der Dichter weiß das Bedeutsamste in kurze, scharfwirkende Balladenform zusammenzudrängen; er liebt es aber auch wohl, als weitblickender Geschichtsphilosoph seine Betrachtung in gedankenvollen Monologen auszuspinnen. Die verschiedenartigsten Strophen wechseln mit tadellosem Blankvers. Die reizende Mannigfaltigkeit der einzelnen Stücke wird aber nicht etwa nur lose von den religiösen und patriotischen Gesichtspunkten des Dichters zusammengehalten, sondern auch durch innere Verwandtschaft und eine von feinem Geschmack zeugende Gruppirung.

Ueber einige der von ihm behandelten irischen Sagen wurde eingehend in frühern Aufsätzen dieser Blätter gesprochen[1]. Dieselben sind nicht nur voll von kühnen, heroischen Zügen, das Spiegelbild einer längst untergegangenen, urwüchsigen Heldenwelt, sondern auch reich an märchenhafter Phantastik und frischem, fröhlichem Volkshumor. Seinem ernsten Charakter gemäß, hat Aubrey de Vere die letztern Elemente zurücktreten lassen, mit um so mehr Begeisterung aber und in wahrhaft großen Zügen das Heldenzeitalter Erins geschildert. Von den drei Epopöen The Sons of Usnach, The Children of Lir und The Foray of Queen Meave verdienen die erste und die dritte entschieden den Vorzug. Sie bilden ein meisterhaftes Seitenstück zu den epischen Gedichten, in welchen Tennyson die Artussage erneuert hat. Die Heldin des ersten ist Deirdré, die Tochter des Barden Felim, schon in der Wiege von düstern Voraussagungen bedroht, von König Conor Mac Nessa zu seiner Braut bestimmt und fern auf einer Insel einsam auferzogen. Doch kein Menschenwitz vermag das Schicksal abzuwenden. Naisi, einer der drei Söhne Usnachs (die zwei andern sind Ardan und Ainlé), gewinnt ihre Liebe und entführt sie, von seinen zwei Brüdern unter-

---

[1] Altirische Sagen und Geschichten. Siehe diese Zeitschrift Bd. XXIII, S. 395 ff. u. 504 ff.

stützt, nach Loch Etive in Schottland. Der König entdeckt aber ihren Aufenthalt, und nun entspinnt sich ein Kampf auf Leben und Tod zwischen den Mannen des Königs und den drei Söhnen Usnachs, der mit dem Untergang der letztern endigt. Der letzte Abschied Naisis von Deirdré ist ein prächtiges romantisches Gegenbild zu jenem Hektors von Andromache:

„In neither face that hour was fear:
She saw in his a sadness infinite:
He saw in hers content and princely cheer,
At last she spake: — — —

„O Love, not thus upon that causeway old
We stood that day, chaunting our nuptials high,
Yet nothing is that was not then foretold —
Hast thou not happy been? more happy I,
That hour thy love; for three glad years thy bride,
That ran, and slept and wakened by thy side!

„The good must still the auspice be of good;
They never loved, who dream that Love can die!
In lordlier strength, in happier sanctitude
Be sure he waits us in some realm more high.
All thanks, thou Power Unknown!" she spake and kissed
With all her young bright face her husband's breast.

Züge männlich starken Heldenmuths mischen sich in ihrem Charakter mit der Zartheit, Hingebung, Liebe und Sorglichkeit einer Andromache. Sie schrickt anfänglich scheu wie ein Reh vor dem ihr drohenden Geschick zurück; erst in der Stunde der Gefahr wacht jener Muth wieder in ihr auf, den sie in der Zeit ihrer ersten Liebe bewiesen; aber da der Tod ihr in ihrem Gatten alles geraubt, bricht ihre Kraft zusammen — und nachdem sie den Tod des Helden betrauert, sinkt sie entseelt an dem offenen Grabe nieder.

Während das Interesse in dieser Epopöe hauptsächlich auf dem Charakter Deirdrés ruht, den der Dichter, mit Benutzung der Sage, überaus poetisch idealisirt und verklärt hat, theilt es sich in der andern zwischen der Königin Meave und ihrem jugendlichen Gegner Cuchullain. Meave, eine Art keltischer Semiramis, vereinigt die unter sich hadernden Clans des Südens zum gemeinsamen Kampf gegen Ulster, das sich aber wie ein Mann zur Abwehr rüstet. Die Entscheidung erfolgt in dem berühmten Combat at the Ford (Schlacht an der Furth), wo Cuchullain, ein jugendlicher Held wie Hektor, den Scharen Meaves gegenübersteht. Durch Liebe zu Meaves jugendlicher Tochter läßt sich Ferdia, bis dahin der treueste Freund und Jugendgenosse Cuchullains, bewegen, den Uebergang über die Furth zu erzwingen. Er findet aber dabei seinen Tod. Cuchullain, schwer verwundet, an des Freundes Leiche vom tiefsten Gram erfaßt, leistet keinen Widerstand mehr, und Königin Meave dringt siegreich nach Ulster vor. Während sie aber schon damit beschäftigt ist, die Beute zu theilen, stellt sich der verbannte König Fergus an die Spitze der Ulstermänner, schlägt das

Heer der Königin und rächt so den Tod der Söhne Usnachs. Der Edelmuth Cuchullains rettet Meave vom Tode. Beide Gestalten, die phantastische, kriegerische Königin wie den Heldenjüngling Cuchullain, hat der Dichter aus der Sage herübergenommen, aber in seinen prächtigen Versen mit neuem poetischen Zauber umkleidet. Gewaltige Schlachtenbilder geben ihnen Bewegung und Leben, und die irische Landschaft mit ihren weiten Mooren, wilden Felsklippen, Seen und Meer bietet einen entsprechenden Hintergrund. Statt der melancholischen Nebelgestalten des Macphersonschen Ossian, für die einst Herder und Göthe geschwärmt, haben wir hier eine wirkliche altirische Epopöe, welche, aus dem Volke herausgewachsen, eine gewisse Verwandtschaft mit der Heldenwelt Homers hat.

(Schluß folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

1. **Nuntiaturberichte Giovanni Morones** vom deutschen Königshofe. 1539 bis 1540. Bearbeitet von Professor Dr. **Franz Dittrich.** (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. I. Band. 1. Theil.) IX u. 243 S. gr. 8⁰. Paderborn, Schöningh, 1892. Preis *M.* 7.40.

2. **Römische Documente zur Geschichte der Ehescheidung Heinrichs VIII. von England.** 1527—1534. Mit Erläuterungen herausgegeben von Dr. **Stephan Ehses.** (Quellen und Forschungen 2c. II. Band.) XLIV u. 284 S. gr. 8⁰. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 9.80.

1. Von den venetianischen Gesandtschaftsberichten, welche so lange Zeit die Aufmerksamkeit der geschichtlichen Forschung in hervorragendem Maße auf sich gezogen, wenden sich jetzt die Blicke mehr und mehr den Nuntiaturberichten zu, zunächst denen des 16. Jahrhunderts. Unter den Nuntien, welche Rom damals nach Deutschland gesendet, war ohne Zweifel einer der gewandtesten und eifrigsten Giovanni Morone, Bischof von Modena, später Cardinal und Vorsitzender der Kirchenversammlung von Trient. Professor Dittrich hat schon vor einem Jahrzehnt im „Historischen Jahrbuch" der Görres-Gesellschaft Morones Schreiben vom Jahre 1541 veröffentlicht, welche den Reichstag und das Religionsgespräch von Regensburg beleuchten. Nun eröffnet der unermüdliche ermländische Gelehrte die vom Görresverein unternommene Sammlung geschichtlicher „Quellen und Forschungen" mit der Herausgabe der Berichte, welche Morone als päpstlicher Gesandter am Hofe des römischen Königs Ferdinand I. in der gefahrvollen Zeit vom berüchtigten „Frankfurter Anstande" (1539) bis zum Wormser Religionsgespräche (1540) an den Heiligen Stuhl gelangen ließ. Dittrich hat dieselben zum größten Theile schon während der Jahre 1879 und 1880 in Italien gesammelt, also zu einer Zeit, wo Archive und Bibliotheken noch nicht so offen standen wie in der Gegenwart. Kein Wunder darum, daß er die Urschriften der Morone-Depeschen trotz seines Suchens nicht erreichte; dieselben wurden später von Dr. Walter Friedensburg entdeckt. Doch konnte auch unser

Herausgeber gute Vorlagen seinem Buche zu Grunde legen: Originalconcepte und gleichzeitige Abschriften. Dieselben sind durchweg aus römischen Quellen geschöpft; doch wurden für die Arbeit auch andere Sammlungen herangezogen, besonders die italienischen Staatsarchive von Florenz und Neapel.

Die Stücke, durchgängig italienisch geschrieben, werden im vollen Wortlaute geboten, mit Beibehaltung der alten Sprache und Schreibweise. Mancher hätte vielleicht auch die gleiche Treue bezüglich der Zeichensetzung und der Accente gewünscht. Doch da für derartige Quellenausgaben eine ganz feste und allgemein anerkannte Richtschnur nicht vorhanden ist, vielleicht auch nie gefunden wird, so hat offenbar der einzelne Forscher das Recht, ein gewisses Maß von Freiheit für sich in Anspruch zu nehmen. Bei einem Werke, das zunächst nur für den Geschichtskenner bestimmt ist, kann man eine Fülle von erläuternden Anmerkungen nicht fordern: unser Herausgeber beschränkt sich auf das Nöthigste, faßt auch in der Einleitung sich kurz und bietet dafür unter dem Texte, ganz oder in Bruchstücken, mancherlei einschlägige Briefe und Gutachten von Zeit- und Amtsgenossen Morones; ich nenne nur Aleander, Poggio, Cervini. Eingehend, klar und treffend sind die Inhaltsangaben vor den einzelnen Stücken; auch das alphabetische Personenverzeichniß ist eine willkommene Gabe.

Morone ist ein feiner Beobachter. Er folgt den kriegerischen Bewegungen der Türken; sein Auge schweift hin über Polen und Ungarn, Frankreich und England. Hoch über alledem aber steht ihm seine große Aufgabe, in Deutschland für den religiösen Frieden zu wirken, besonders durch Erhaltung und Festigung des Bandes, welches die Deutschen mit dem Mittelpunkte der Einheit, dem Stuhle Petri, verbindet. Roms Ansehen war damals tief erschüttert. Durch Zusammenkünfte von Fürsten, durch Verhandlungen und gegenseitige Zugeständnisse von Staatsmännern, durch Hin- und Widerreden von Gelehrten gedachte man die klaffende Wunde der Glaubensspaltung zu heilen. Morones Berichte zeigen, wie sehr er die Hoffnungslosigkeit solcher Versuche durchschaute; er ward nicht müde, zu wiederholen: Nicht den Fürsten, auch nicht einem einzelnen römischen Abgesandten, dem Papste allein stehe es zu, hier zu richten und zu entscheiden (S. 60. 137). Kläglich ist das Bild der deutschen Katholiken, welches die Nuntiaturberichte entrollen: sie sind rath- und thatlos, „verlieren tausend gute Gelegenheiten, die nie wiederkehren werden" (23). Dagegen wächst fortwährend, auch durch des Kaisers Türkennoth begünstigt, der Protestanten Macht und Verwegenheit. Der Nuntius hörte nicht auf, die Erweiterung und Stärkung der katholischen Liga zu betreiben (4. 13. 61. 96—100. 112. 145); wenigstens ward ihm die Freude, den Papst selbst ihr beitreten zu sehen (134). Um so mehr Schmerz bereiteten ihm die zwei obersten weltlichen Häupter der Christenheit: der römische König Ferdinand ist von lutherischen Räthen umgeben (22); er wie sein Bruder, der Kaiser Karl V., sind zwar im Herzen gut katholisch und versichern mit starken Worten, sie würden des Papstes Rechte nicht antasten lassen; ihr Thun aber ist schwach, zögernd, schwankend (67); sie zittern vor den Protestanten; des Kaisers Rücksichtnahme auf dieselben „bringt die Katholiken zur Verzweiflung" (48). Morone würde sich nicht wundern, wenn ganz Deutschland, auch der katholische Theil, sich von den zwei Fürsten abwenden würde (23).

Und Deutschlands geistliche Fürsten? Rühmliche Ausnahmen abgerechnet, wären sie, so meint der päpstliche Gesandte, nicht abgeneigt, Roms Joch von sich abzuschütteln; es ist ja so schön, selbst Papst zu sein in seinem Hause (215). Die Geistlichkeit führt ein ausgelassenes Leben (18. 29). Der katholischen Gelehrten sind es bitter wenige. Der Italiener mag zuweilen zu düster gesehen und zu schwarz gemalt haben. Er läßt jedoch auch den Römern ernste Mahnungen zugehen; man möge doch, schreibt er, in Rom die Anliegen der Deutschen sich ernstlicher zu Herzen nehmen (191), möge eigene Gesandte an alle katholischen Fürsten Deutschlands senden (112), möge tüchtige, schlagfertige Theologen aus Italien schicken (169. 177. 189), möge, was von katholischer Gelehrsamkeit in Deutschland noch übrig, durch Geldzuschüsse und andere Gnadenerweise erhalten und fördern (122. 223). Morone sammelte für seinen und seiner Amtsnachfolger Gebrauch die theologischen Schriften, die auf katholischer wie auf protestantischer Seite in Deutschland erschienen. Verschiedene Veröffentlichungen von Nausea, Cochläus, Melanchthon 2c. sandte er unmittelbar an den Heiligen Stuhl ein (17. 40. 87. 193). Für sich selbst suchte der edle Mann nur eines: die Erlaubniß, das mühsame, undankbare Arbeitsfeld, auf dem er nun vier Jahre ausgeharrt, verlassen und in sein Bisthum Modena zurückkehren zu dürfen; als guter Hirte wollte er in eigener Person den Kampf wider die dort auftauchenden Irrlehren führen (129). Treffend, wie über die Gesamtlage, sind zumeist auch Morones Urtheile über die einzelnen Persönlichkeiten. Dem „überaus christlichen“ Herzog Georg von Sachsen hat er ein glänzendes Denkmal gesetzt (21—22). An Macht und Rührigkeit, so versichert er immer wieder, kommt den Herzogen von Bayern kein anderer katholischer Fürst in Deutschland gleich (22. 23. 80. 131. 161). In Bischof Faber von Wien und Nausea, Ferdinands damaligem Hofprediger, erkennt er „wackere Vertheidiger der Kirche Gottes“; man müsse alles thun, sie zu halten und zu heben (7. 45. 188). Verdacht und Abneigung klingen hinwiederum durch Morones Aeußerungen über den Kölner Erzbischof Hermann von Wied und über den Nuntius und Bischof Vergeri (129. 237). Man weiß, daß beide einige Zeit später offen in das protestantische Lager übergingen.

Diese Beispiele zeigen, welch reiche Fülle geschichtlichen Stoffes in Morones Berichten aufgespeichert ist. Ihr Herausgeber, um die Geschichte des 16. Jahrhunderts durch mehrere gelehrte Arbeiten so hoch verdient, hat sich durch diese neue Schrift neuen Anspruch auf unsern warmen Dank erworben.

2. Es gibt wohl in der gesamten Kirchengeschichte keinen Ehescheidungsproceß, welcher auch nur annähernd einen solchen Aufwand an Geld, Schreiben, Gesandtschaften, gelehrten Untersuchungen, gerichtlichen Verhören, diplomatischen Verhandlungen gekostet hätte, wie der Ehehandel Heinrichs VIII. von England mit seiner Gemahlin Katharina von Aragonien. An sich war die Sachlage keineswegs sehr dunkel oder verworren. Aber rasende Leidenschaft eines gekrönten Wollüstlings, übereifrige, ja knechtische Dienstbeflissenheit seitens seiner Getreuen, erpreßte oder erkaufte Gutachten bauschten die Angelegenheit zu einer theologischen Frage auf, deren Schwierigkeiten unübersteiglich erschienen. Herr Dr. Ehses hat sich die Aufgabe gestellt, durch seine Sammlung von „Römischen Documenten“

„in möglichst genauer und erschöpfender Weise die Haltung des Papstes und der Curie“ in dieser Sache „von deren erstem Auftauchen in Rom, Ende 1527, bis zur schließlichen Entscheidung im März 1534 klarzulegen“ (S. VI). Hauptvertreter des Römischen Stuhles in jenem Streite war der Cardinal-Legat Lorenzo Campeggio, weshalb denn auch um seine Person die Actenstücke sich gliedern. Dieselben sind zumeist dem vaticanischen Geheimarchive entnommen; Ehses hat daselbst eine lange Reihe von Bänden, Heften und Bündeln in den Kreis seiner Forschungen gezogen. Unter dem vielen, was durch ihn zum erstenmal an das Licht tritt, kann manches eine Bedeutung ersten Ranges für sich in Anspruch nehmen; so, um nur ein einziges Beispiel zu nennen, das merkwürdige „Versprechen“, welches Clemens VII. am 23. Juli 1528 in der Eheangelegenheit dem Könige gab. Dem unechten Stücke, welches früher als „Versprechen“ des Papstes galt, ist nun der Todesstoß versetzt. Manches war auch schon früher gedruckt, von Raynald, Theiner, Le Grand, Pocock ꝛc., aber nach fehlerhaften oder unvollständigen Vorlagen. Der deutsche Gelehrte ist hier auf die Urschriften zurückgegangen, hat für die verschiedenen Geheimschriften, mit den alten Auflösungen nicht zufrieden, selbst die Schlüssel gesucht und die Lösungen bewerkstelligt, hat für viele undatirte Urkunden die Abfassungszeit ermittelt, zahlreiche falsche Datirungen richtiggestellt. Fundort und Beschaffenheit der einzelnen Vorlagen werden genau angegeben. Damit der Leser den Gang der Ereignisse ohne Unterbrechung vor sich habe, sind auch alle anderwärts veröffentlichten Stücke, wenigstens in Regestenform, wiedergegeben. Ist das gesamte Verfahren des Herausgebers im allgemeinen nur zu billigen, so kann ich mich doch nicht in allen Punkten mit demselben einverstanden erklären.

Neues, trauriges Licht fällt aus den „Documenten“ auf Augustin Theiner und sein Verfahren bei Herausgabe geschichtlicher Quellen. Was er in seinen „Vetera Monumenta Hibernorum et Scotorum“ (Rom 1864) an Acten über Heinrichs Handel bietet, zeigt Lücken, falsche Lesarten, Ungenauigkeiten mehrfacher Art (S. XV. 7—8. 17. 18. 65. 72. 82 ꝛc.).

Nichts aber tritt aus dem vorliegenden Werke heller zu Tage als das aufrichtige Wohlwollen des Papstes Clemens VII. gegen den König Heinrich VIII. und das Bestreben des Römischen Stuhles, in der Willfährigkeit und Nachgiebigkeit gegen den „Vertheidiger des Glaubens“ bis an die äußersten Grenzen des Möglichen zu gehen. Man muß in der That Mitleid haben mit dem armen Clemens. Zu Rom herrscht ein wahres Gedränge von englischen Gesandten; dieselben belagern und bestürmen den Papst mit ihren Bitten und Forderungen. Clemens hat stets für sie ein gnädiges Ohr. In der Hoffnung, die Zeit werde des Königs Leidenschaft kühlen, hält er immer wieder den Lauf der strengen Gerechtigkeit zurück. Um das Schlimmste, den Abfall von ganz England, zu verhüten, nimmt er Heinrichs ungerechte Vorwürfe und schimpfliche Reden mit gelassenem Schweigen entgegen. Eines gab Clemens nicht preis: die Heiligkeit des Ehebandes. Da trotzte er dem Könige, um Gott zu gehorchen. Und so — das ist vielleicht noch viel bemerkenswerther — dachte auch der ganze römische Hof. Von den zwei Cardinälen Campeggio und Wolsey, welche im Namen des Papstes zu London zu Gerichte sitzen, legt

Katharina Berufung nach Rom ein. Daß sie abgewiesen werde, daß das Verfahren auf englischem Boden seinen Abschluß finde, daran ist in Heinrichs Augen für seine Sache alles gelegen; er setzt die stärksten Hebel dafür in Bewegung; englisches Gold und englische Ehren winken in Fülle allen denen, die hier dem Fürsten die helfende Hand bieten wollten. Trotzdem erklären dem Papste alle Cardinäle und alle Referendare der „Rechtssignatur" wie aus einem Munde, er sei im Gewissen verpflichtet, die Berufung anzunehmen und die Verhandlung nach Rom zu verlegen (120. 121). Waren diese „Curialen" so schlecht, wie man sie zuweilen malen möchte?

Noch sei verwiesen auf das unedle Spiel, welches nach Ausweis der „Documente" die Engländer mit römischen Schreiben getrieben — es kam vor, daß dieselben aufgefangen, eröffnet, zurückgehalten wurden (122. 264. 265) —, dann auf die Bewilligung, welche Clemens VII. am 29. October 1533 von Marseille aus dem Bischof Johannes Fisher von Rochester, dem spätern Cardinal und Martyrer, ertheilte: Fisher durfte sich das kirchliche Stundengebet nach eigenem Ermessen in andere Gebete umwandeln, „seien diese auch noch so klein und an Zahl gering"; so sollte er die Zeit gewinnen, die Heilige Schrift zu studiren und Bücher gegen die neuen Irrlehren zu verfassen (202—203).

Sehr beachtenswerth sind endlich des Herausgebers Ausführungen über die Dispens, welche Papst Julius II. dem damaligen Prinzen Heinrich für die Ehe mit Katharina, der Wittwe seines Bruders Arthur, ertheilt hat. Man kennt neben der Dispensbulle ein Dispensbreve vom gleichen Tage. Treffend wird die vielfach angefochtene Echtheit des letztern dargethan und die Gegensätzlichkeit erklärt, welche zwischen Bulle und Breve obzuwalten scheint (XXI—XLIII).

Den Gipfelpunkt erreichte bekanntlich die päpstliche Rücksichtnahme auf Heinrich VIII. in der vielberufenen Decretalbulle, welche Campeggio aus Italien nach England mitnahm, dort dem Könige und dem Kanzler Wolsey zeigte und vorlas, dann aber, dem erhaltenen Auftrage gemäß, vernichtete mit der Erklärung, es dürfe nicht nach derselben vorgegangen werden. Man hatte früher versucht, sie als Erdichtung hinzustellen; jetzt ist ihre Thatsächlichkeit wohl allgemein anerkannt; aber auch unserem Forscher ist es nicht geglückt, unter den römischen Archivschätzen einen Entwurf oder eine Abschrift des Stückes zu entdecken; sein Inhalt bleibt unbekannt, und so gelten wenigstens hier noch die Worte, welche Cardinal Hergenröther im Jahre 1890 niedergeschrieben: „In der Geschichte des englischen Ehestreites ist auch heute noch vieles in Dunkel gehüllt" (Conciliengeschichte IX, 607).

Dabei bleibt bestehen, daß Dr. Ehses durch seine Arbeit zahlreiche Irrthümer für immer beseitigt, vielerlei Zweifel gehoben, andere ihrer Lösung beträchtlich näher gerückt hat. Den äußern Verlauf des ganzen Handels wie den innern Zusammenhang seiner verschiedenen Entwicklungsstufen hat er mit staunenswerthem Fleiße und in lichtvoller Ordnung vor unsern Augen ausgebreitet.

Otto Braunsberger S. J.

Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens, nach den Quellen dargestellt von Dr. **Edmund Hardy,** Professor an der Universität Freiburg i. Br. (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. IX./X. Band.) VIII u. 249 S. 8⁰. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis *M.* 4.

Der hochw. Herr Verfasser beschenkte uns vor wenigen Jahren mit einer vorzüglichen Studie über den Buddhismus (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIX, S. 547 ff.). Die vorliegende Arbeit, welche auf die älteste und ehrwürdigste Epoche der Religionsgeschichte Indiens zurückgeht, wird ihrer Vorgängerin würdig an die Seite treten können. Der Fleiß des Forschers und die Umsicht des Kritikers verbinden sich, um ihr in weiten Kreisen eine wohlwollende Aufnahme zu sichern. Der Reichhaltigkeit der Darstellung, welche den vedischen Götterglauben und Cultus nicht bloß in allgemeinen Umrissen, sondern bis tief in die kleinern Erscheinungen hinein vorführt, sowie auch im allgemeinen der Uebersichtlichkeit der Anordnung, der sich nicht geringe Schwierigkeiten entgegenstellten, ist hohe Anerkennung zu zollen. Wir kennen kein Werk, das für den hier behandelten Gegenstand auf so engem Raume eine solche Vollständigkeit erstrebte.

Nach einem einleitenden Kapitel, welches uns mit den literarischen und völkergeschichtlichen Verhältnissen, den Sittenzuständen und Religionsformen Altindiens im allgemeinen bekannt macht, führt uns der Verfasser in das Heiligthum der vedischen Götterwelt ein. Es werden der Reihe nach besprochen: die Sonnen- und Mondgötter, Varuna und sein Kreis, Agni, Soma und Indra, Regen- und Windgötter, jüngere Göttergestalten, Genien, Dämonen, Seelen. Das Kapitel „Sagen", welches allerdings den übrigen nicht ganz ebenbürtig ist, könnte als abschließendes Kapitel dieses ersten Theiles dienen. Ob nun gerade die von Dr. Hardy bevorzugte Vertheilung der einzelnen Göttergestalten auf diese Gruppen geeignet ist, uns ein treues und einheitliches Bild von den vedischen Göttervorstellungen zu geben, wagen wir nicht zu behaupten. Der Verfasser ist nämlich genöthigt, dieselbe Gottheit in zwei oder gar drei Gruppen ganz getrennt zu besprechen. Man nehme Agni und Soma, Mitra und Varuna. Diese Gottheiten werden einmal in der Gesellschaft der Sonnen- und Mondgötter, dann wiederum in andern Verbindungen vorgeführt. Der Leser muß wiederholt erst aus den verschiedenen Theilen und Gruppen die zerstreuten Elemente sammeln und ordnen, um endlich ein vollständiges Bild von Stellung und Charakter der Einzelgestalt zu erhalten. Im weitern Verlauf werden Opferrituell und religiöse Gebräuche behandelt. Bei dem knapp zugemessenen Raum konnte hier natürlich eine erschöpfende Vollständigkeit nicht wohl angestrebt werden. Gerade deswegen könnte man sogar zweifeln, ob es den Werth des Buches vermindert hätte, wenn der diesen Kapiteln zugewiesene Raum dem Abschnitt über die Götterlehre noch geschenkt worden wäre.

Bei Behandlung des ältern Buddhismus war die Einschränkung auf ein verhältnißmäßig kleines Gebiet von vornherein gegeben. Aber die hier von Dr. Hardy behandelte Periode weist ein sehr weitschichtiges Material auf. Dazu kommen die vielfachen Bearbeitungen des gewaltigen Stoffes, der in dem Sam-

hitas, Brahmanas, Sutras während vieler Menschenalter aufgeschichtet worden. Die Literaturübersicht in Anhang II legt ein beredtes Zeugniß ab von der ausgedehnten Thätigkeit auf diesem Gebiete. Und dennoch dürfte die Behauptung wohl unwidersprochen bleiben, daß auch die 50jährige Vedaforschung, welche die besten Kräfte der indischen Philologie in Anspruch genommen, noch keineswegs das klärende Licht in das Dunkel der weiten Stoffmasse getragen, daß im Gegentheil Veda und vedische Religion und Cultur dem Forscher noch ein recht geheimnißvolles Gebiet geblieben sind. Unter solchen Umständen wird man es begreiflich finden, wenn nicht alle Aufstellungen des Verfassers überzeugend wirken, zumal da derselbe, wie er selbst erklärt, „in sehr vielen Fällen" die Beweise der von ihm vertretenen Ansichten bloß angedeutet hat, und da er „nicht selten" den Leser und Fachgenossen in die Lage versetzt, „zur Beurtheilung der Richtigkeit seiner Aufstellungen die Verbindungsglieder selbst ergänzen zu müssen". Wir hätten dieses Verfahren jedenfalls dort gern vermieden gesehen, wo der Verfasser, wie er einleitend von sich bekennt, „neue Wege einschlägt".

Bezüglich der vom Verfasser gewählten Ueberschrift „vedisch-brahmanische Periode" sei es uns gestattet, hier einige Bedenken zum Ausdruck zu bringen. Dr. Hardy will „die vedisch-brahmanische Periode in der Religionsentwicklung Indiens" behandeln und meint, eine scharfe Grenzlinie lasse sich zwischen den beiden Entwicklungsphasen, der vedischen und der brahmanischen, nicht ziehen. Ganz recht; aber was bedeutet in des Verfassers Sinne „vedisch", was bedeutet „brahmanisch"? Ist durch den Namen „vedisch-brahmanisch" die von ihm geschilderte Periode wirklich „hinreichend gekennzeichnet"? Uns scheint dies nicht der Fall zu sein. Halten wir uns an den indischen Gebrauch des Wortes Veda, so gerathen wir in Widerspruch mit des Verfassers Darstellung. Unter „vedisch" müßten wir dann die Gesamtheit der als Samhita, Brahmana, Sutra vorliegenden ältern Literatur betrachten und unter vedischer Religion die in jenen Werken niedergelegten religiösen Anschauungen zusammenfassen. Aber was bleibt dann für die „brahmanische" Periode übrig? Soll „brahmanisch" eine zweite Entwicklungsphase bezeichnen, so könnte im Gegensatz zur vedischen nur die außervedische Religionsform in Betracht kommen. Diese aber schließt der Verfasser aus, ja mit peinlicher Aengstlichkeit beschränkt er sich auf die in den Samhitas, Brahmanas, Sutras niedergelegten Anschauungen. Kaum jemals wagt er es, auch nur das nächstliegende Gebiet, das der epischen Cultur, zu betreten. In welchem Sinne also muß „brahmanisch" gefaßt werden, wenn es einen Gegensatz zu „vedisch" ausdrückt? Doch wohl nicht in dem Sinne, daß in dieser Periode das Brahmanenthum zur ersten vollen Entfaltung gelangte gegenüber einer ältern vedischen Phase, welche des Brahmanenthums entbehrte. Wenn sich zwei Perioden innerhalb der vedischen Periode construiren lassen, wird man auch unterscheidende Merkmale finden können, die trotz ineinander übergehender Grenzlinien klar zwei Phasen der Entwicklung erkennen lassen.

Wir haben schon bemerkt, daß Dr. Hardy seine Untersuchung ängstlich gegen die Religion und Cultur der epischen Epoche abgesperrt hat. Dagegen ließe sich ja nichts einwenden, wenn es sich bloß um eine tabellisirende Zusammenstellung der alten Gottheiten handeln würde; allein der Verfasser schreibt eine religions*geschichtliche* Studie, will den Leser mit dem *Werden* und *Wachsthum* der einzelnen Gestalten bekannt machen, geht den *entwicklungsgeschichtlichen* Momenten nach. Darf eine solche Untersuchung jene Epoche, deren Götter und Gebräuche aus

der ältern hervorgingen, nicht für die Erforschung der älteren Periode verwerthen? Sollte nicht gerade die ältere epische Phase neues Licht über das Dunkel der „vedisch-brahmanischen" Epoche ausbreiten können? Was uns in der vedischen Periode noch in matten Umrissen entgegentritt, steht in der nächsten Periode schon in der vollen Helle des Mittagslichtes. Warum also zwischen der epischen und der vedischen Cultur einen unübersteiglichen Wall aufthürmen, der die beiden Phasen wie zwei Welten scheidet? Wenn wir den Schlüssel zum Verständniß des Veda einzig im Veda suchen, wird uns der Veda stets ein Buch mit sieben Siegeln bleiben.

Wir müssen die Nachsicht des gelehrten Herrn Verfassers dafür in Anspruch nehmen, daß wir unsere abweichende Ansicht etwas eingehender zur Sprache gebracht haben. Es handelt sich hier eben um eine principielle Frage der Methode, die auf die Erklärung und Auffassung des Veda den tiefgehendsten Einfluß ausübt. Keineswegs aber sollen diese Bemerkungen uns hindern, in dem Werke eine Leistung auf dem Gebiete der vergleichenden Religionswissenschaft zu begrüßen, welche das Maß des Gewöhnlichen weit überragt. Im Interesse der Wissenschaft wünschen wir ihr die weiteste Verbreitung.

Jos. Dahlmann S. J.

Les inspecteurs du travail dans les fabriques et les ateliers. Études d'économie sociale par **Cyr. Van Overbergh**, Docteur en droit, Commissaire d'arrondissement à Courtrai. VIII et 488 p. Lex.-8°. Louvain, Uystpruyst-Dieudonné, et Paris, Larose, 1893. Preis *Fr.* 7.50.

Ein großer, stattlicher Band von nahezu 500 Seiten über Fabrikinspectoren — ist das nicht des Guten zu viel, besagt das nicht einen übertriebenen Aufwand von Zeit und Mühe nicht nur für den Verfasser, sondern auch für den Leser? So dürfte sich selbst mancher aus der Zahl derer fragen, welche sich eingehend mit der socialen Frage beschäftigen. Und doch, wer das gegenwärtige Werk wirklich durchgelesen hat, wird anders urtheilen; er wird sich sagen müssen, daß es auf dem jetzt die Welt bewegenden Gebiete der socialen Frage wohl kaum eine Einzelfrage gebe, welche innerhalb des Rahmens des unmittelbar Praktischen von größerem Interesse und von erfolgreicherer Bedeutung wäre als diese. Was die vorliegende Behandlung selber angeht, so ist die Frage vom Herrn Verfasser gründlich studirt und sorgfältig durchgearbeitet.

Der größte Theil des Werkes besteht in der Darlegung der geschichtlichen Entwicklung des Fabrikinspectorats, ihrer Arbeiten und ihres Erfolges. Es kommt der Reihe nach die verschiedene Gestaltung und Wirksamkeit zur Sprache, welche diesem Institute in England, in Frankreich, in Deutschland, in der Schweiz und in Oesterreich eignet. Damit sind fünf große Abschnitte des Werkes erschöpft (titre I—V, p. 30—405). Das übrige (titre VI) enthält unter dem Titel „Schlußfolgerungen" die wissenschaftliche Erörterung des Gegenstandes nach seinen verschiedensten Beziehungen. Die geschichtliche Grundlegung war unerläßlich; nur auf ihr konnten sich die praktischen Lehren aufbauen, nur durch die gewonnene Erfahrung konnten manche derselben gewonnen oder in ihr rechtes Licht gestellt werden.

Die hier behandelte Inspection ist die nothwendige Ergänzung zu der Arbeiterschutzgesetzgebung, welcher kein civilisirtes Land sich mehr entziehen kann. Daß aber diese nothwendige Ergänzung vielerorts noch sehr unvollkommen ausgebildet ist, das entgeht dem aufmerksamen Leser des vorliegenden Werkes fast auf keiner Seite. Man sieht so recht, daß mit den Arbeiterschutzgesetzen noch lange nicht alles abgemacht ist. Oft wird man peinlich berührt durch den Gedanken: Was helfen papierene Gesetze? Nicht schöne Gesetze, sondern die Ausführung der Gesetze bringt wirkliche Hilfe. Wir können als gemeinsamen Inhalt all der geschichtlichen Angaben, welche der Herr Verfasser mit großem Fleiß zusammengestellt und übersichtlich geordnet hat, den Kampf gegen die Arbeiterschutzgesetze bezeichnen, und was das Auffallendste ist, den Kampf nicht bloß der Arbeitgeber, sondern nicht selten auch der Arbeiter selbst. Zugleich freilich winkt überall die tröstliche Hoffnung, daß die Durchführung der wirklichen Schutzgesetze überall in aufsteigender Linie sich zu Gunsten der arbeitenden Klasse bewegt.

Der Herr Verfasser bleibt zwar innerhalb der Grenzen der von ihm selbst dahin bestimmten Aufgabe, nur den einen Theil des Arbeiterschutzes, die Fabrikinspection, zu behandeln; allein nichtsdestoweniger erhält der Leser einen ziemlichen Ueberblick des geschichtlichen Verlaufes der gesamten Arbeiterschutzgesetzgebung in den einzelnen Ländern, soweit nämlich die Arbeitgeber und ihre Fabriklocale von jenen Gesetzen berührt werden.

Der Abschnitt über England umfaßt die längste Zeitperiode. Dort nämlich traten zuerst Arbeiterschutzgesetze ins Leben, und infolgedessen auch Organe, welche die Ausführung zu überwachen hatten. So ging England gegen ein halbes Jahrhundert den andern Ländern Europas voraus. Allein erst für die letztern Jahrzehnte kann eigentlich der Arbeiterschutz in England als Vorbild für andere Länder hingestellt werden. Bis dahin enthüllt uns der geschichtliche Verlauf all dieser Schutzbestrebungen das traurigste Bild egoistischer Hartherzigkeit und Mißachtung der menschlichen Rechte des Schwächern. Die Gesetze von 1802 und die der Folgezeit bis zum Jahre 1833, welche die übermäßige Kinderarbeit abstellen sollten, blieben bezüglich der Ausführung fast ganz dem guten oder schlechten Willen der Fabrikherren anheimgegeben: die Auffindung oder die Anzeige von Zuwiderhandelnden wurde gar nicht ernstlich betrieben, nicht selten absichtlich vermieden. Die Jahre 1833 und 1834 brachten eine wesentliche Neuerung durch Ernennung von vier eigens zum Zweck der Inspection angestellten und hoch besoldeten Inspectoren. Damit war die Grundlage zu dem jetzt noch geltenden System der Fabrikinspection gegeben, welches sich in der Folgezeit bedeutend erweitert und gefestigt hat, den Schutzgesetzen allmählich zu Ansehen verhalf und die thatsächliche Ausführung derselben anbahnte, so daß England jetzt in dieser Beziehung mit allen Ländern sich messen darf und vielleicht alle überflügelt. Allein diese nun so gut organisirte und trefflich arbeitende Inspection hatte mehr als ein volles Jahrzehnt zu kämpfen, bevor sie nennenswerthe Resultate aufweisen konnte. Sie mußte meist die Wege der Güte wandeln, und konnte darum bei gewinnsüchtigen Arbeitsherren, welche mehr Rücksicht auf ihr Geld als auf das leibliche und geistige Wohl der jungen Arbeitskräfte nahmen, nur recht wenig ausrichten. Erst als die öffentliche Meinung stark

zu Ungunsten hartherziger Industrie sich erhob, konnten die Inspectoren kräftiger eingreifen, Uebertretungen zur Strafe ziehen und Schritt für Schritt die Gesetzesbestimmungen, insbesondere diejenigen, welche eine Belastung der Industrie einschlossen, in die Praxis überführen, wiewohl noch auf lange hin eine ganze Reihe von Fabrikbesitzern sich in stets neuen Erfindungen erschöpfte, um die Gesetze zu umgehen. Der Herr Verfasser schreibt es besonders der Ausdauer und der Energie der obersten Inspectoren zu, daß schließlich die Gesetze thatkräftig gehandhabt wurden; ganz gewiß zeigt sich ein lobenswerther Amtseifer und ein edles Pflichtgefühl darin, daß die Inspectoren selbst der Regierung gegenüber sich weigerten, eine lässigere Handhabung der Gesetze eintreten zu lassen, und z. B. einfach erklärten, das Schreiben des Staatssecretärs müßten sie als nicht bestehend ansehen, da ein Minister das Recht nicht habe, die Anwendung eines Gesetzes zu sistiren (S. 73).

Das folgende Kapitel über Frankreich bietet betreffs der Fabrikinspection ein besonderes Interesse nur wegen der verschiedenen Formen, in welchen die Inspection angewendet worden ist, und, wie wir wohl sagen dürfen, wegen des Mißerfolges, welchen all die verschiedenen Formen aufzuweisen haben, bis man in jüngster Zeit der Idee nähergetreten, eigens ausschließlich zum Zweck dieser Inspection angestellten Männern mit standesgemäßem Gehalt die Angelegenheit anzuvertrauen. Weder die Zuweisung dieser Aufgabe an Verwaltungs- und Polizeibeamte, noch die an Friedensrichter, oder die Verknüpfung der Inspection mit andern Arbeiten, oder die Belassung derselben in der Eigenschaft eines Ehrenamtes hat sich als gedeihlich erweisen wollen.

Bezüglich des Deutschen Reiches ist die eigentliche Fabrikinspection auch erst jungen Datums. Einheitliche Bestimmungen bestehen nicht. Der Verfasser beklagt, nicht ganz mit Unrecht, diesen Mangel an Centralisation. Er geht dann im besondern auf den Stand der Dinge in Preußen ein. Erheblichen Eifer hat die Regierung nach dieser Richtung nicht gezeigt, was freilich nicht zu Gunsten des Ernstes in der Sache des Arbeiterschutzes spricht. Doch glauben wir bemerken zu müssen, daß in Deutschland, und in Preußen zumal, gewisse Arten von Unordnungen und Gesetzesumgehungen, wie sie in frühern Jahrzehnten in England vorkamen und durch die Inspection beseitigt werden mußten, schon auf andere Weise unmöglich gemacht sind. Etwas beschränkter darf daher das Arbeitsfeld der Inspectoren schon genommen werden. Eine volle Verwahrlosung und die Vorenthaltung aller Schulbildung, wie sie in England vorkam, ist in Deutschland geradezu unmöglich. Die Schule und der Schulzwang sorgen dafür mehr als genug. — Also Mangel an Centralisation und einheitlichem Wirken und Mangel an thatkräftigem Eingreifen sind besonders die Punkte, welche der Herr Verfasser dem deutschen Inspectorat vorwirft; lobend hingegen hebt er die seit 1891 erheblich vermehrte Zahl der zu diesem Amt Berufenen hervor, sowie die ausführlichen und genauen Berichte, welche alljährlich erstattet werden und einen recht guten Einblick in den Stand der Fabriken und der Fabrikarbeit gewähren.

Schwäche bezüglich des thatsächlichen Eingreifens ist auch der Mangel, den der Herr Verfasser bei der österreichischen Inspection hervorhebt — nicht

als ob es den Inspectoren selbst an Energie fehlte, sondern weil sie nicht genug Halt an der Regierung haben. Im übrigen wird die Organisation sehr gelobt, und die instructiven Berichte des General-Gewerbeinspectors werden als wahres Muster hingestellt. Auch lassen sich einige Erfolge verzeichnen. Die gesetzlichen Vorschriften zum Schutz der Gesundheit und zur Verhütung bezw. Verminderung der Unfälle sind durch die Inspection zur allgemeinen Beachtung gebracht worden; auch gelingt es ihr nicht selten, Zwiste zwischen Arbeiter und Arbeitgeber beizulegen und so zur Beruhigung der Arbeiterwelt beizutragen. Weniger Erfolg zeigt sich bezüglich der einschneidenden Bestimmungen, welche — wenn auch oft nur scheinbar — in unmittelbarem Zusammenhange mit Gewinn oder Verlust der Industrie stehen, so besonders bezüglich der Kürzung der Arbeitszeit.

Einen tiefer gehenden Einfluß, welcher dem der englischen Inspectoren kaum nachsteht, hat nach Darlegung des Verfassers das schweizerische Institut sich verschafft. Die Schweiz ist es auch, welche in der vordersten Reihe stand, wo es galt, in klarer, greifbarer und leicht ausführbarer Weise den Arbeiterschutz gesetzlich in die Hand zu nehmen. Die Ausführung war freilich, wie anderswo, so auch hier, mit den Gesetzen noch nicht da. Doch es scheint, daß die Inspectoren durch ihr rücksichtsvolles, aber doch festes und unparteiisches Vorgehen zur Zufriedenheit der Arbeitgeber und der Arbeiter ihre Aufgabe gelöst und allmählich eine vernünftige Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften angebahnt haben. Die drei an und für sich voneinander unabhängigen Hauptinspectoren haben in selbstlosem, einmüthigem Vorgehen sich einer gleichartigen Behandlung der ihnen vorkommenden Fälle beflissen und sich allgemeines Zutrauen erworben.

Nach diesem kurzen Ueberblick über den geschichtlichen Theil des vorliegenden Werkes bleibt uns noch übrig, ein paar Worte über die vom Verfasser beigefügten wissenschaftlichen Erörterungen zu sagen. Daß die staatliche Autorität das Recht und die Pflicht hat, Schutzgesetze zumal für den schwächern Theil der Arbeiterwelt zu erlassen, kann vernünftigerweise nicht angezweifelt werden. Nur bedarf es großer Vorsicht und weiser Ueberlegung, daß durch derartige Vorschriften keiner ungerecht geschädigt werde und daß der Schutz der arbeitenden Klasse wirklich zu deren Gunsten ausschlage. Dann ist es die nothwendige weitere Aufgabe der öffentlichen Autorität, mit Nachdruck auf die Befolgung der Gesetze hinzuarbeiten: Gesetze, die nicht befolgt werden, sind keine Wohlthat, sondern ein Schaden.

Auf Grund der gesammelten Erfahrungen der verschiedenen Länder sucht der Herr Verfasser die verschiedenen Wege und Formen zu beurtheilen, welche zur Durchführung der betreffenden Gesetze dienlich erscheinen. Thatsachen und innere Gründe führen ihn zu folgender Entscheidung: 1. Die Beaufsichtigung und Ueberwachung muß durch eigens ernannte Inspectoren geschehen (S. 430). 2. Die Einrichtung größerer Aufsichtsdistricte unter Vermehrung des Personals ist besser als eine Eintheilung in kleine Districte mit je einem Inspector, weil so eine gleichförmigere Behandlung und ein geübterer Blick in der Controlle erzielt wird (S. 437 ff.). 3. Dieses Aufsichtsamt erfordert in den damit zu betrauenden Personen nicht bloß genaue Kenntniß der betreffenden Gesetze und technisches Verständniß der fabrikalischen Einrichtungen, sondern auch bei Festigkeit

und Energie des Charakters Leutseligkeit und gewinnende Form im Umgange, vor allem aber eine ausgesuchte moralische Tüchtigkeit, Uneigennützigkeit, Unparteilichkeit, Klugheit und hohen Gerechtigkeitssinn (S. 441 ff.).

Diesen Punkten wird man gewiß gerne beipflichten. Wo indessen taugliche Persönlichkeiten nicht gefunden werden, bringt gar leicht die Inspection mehr Unsegen als Segen. Ueberfluß aber an Männern mit den bezeichneten Eigenschaften ist sicher nicht vorhanden.

Gegen Ende wird noch die Frage erörtert, ob sich auch Frauen zu jenem Aufsichtsamte eigneten. Wir stimmen dem Verfasser bei, der die Frau höchstens zur Hilfeleistung bei der Beaufsichtigung für geeigenschaftet hält und ihr für gewöhnlich die Befähigung zur Leitung abspricht.

Nach dem Gesagten ist es überflüssig, noch eine eigene Empfehlung vorliegenden Werkes auszusprechen. Für das Studium des Arbeiterschutzes und der Arbeiterschutzgesetzgebung ist es von hervorragender Bedeutung.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Baalsopfer. Novellen von **M. Herbert.** 336 S. kl. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis brosch. *M.* 3.25; geb. *M.* 4.50.

Ein neues Buch von M. Herbert ist jedesmal ein froh begrüßter Leckerbissen für literarische Feinschmecker. Man ist da immer sicher, etwas zu finden, was man nicht bereits hundertmal in ähnlicher Form gelesen hat, sondern eigenste Gedanken einer wirklich denkenden Dichterin. In den Geschichten der M. Herbert überwiegt noch weitaus die Idee den Stoff, der dichterische Geist die Materie der Einkleidung. Man ist ja gewiß nicht immer einverstanden mit dem, was uns vorgeführt oder bewiesen werden soll; zuweilen wird der Widerspruch sogar ein recht lebhafter; allein auch das ist ein Zeichen für die nicht gewöhnliche Bedeutung dieser Dichtungen, daß man sie des Widerspruches für werth hält, während man hundert andere Geschichten ruhig plaudern läßt, als sei es ihre Natur, ins Blaue zu fabeln. Es gibt ja gewiß andere Erzähler und Erzählerinnen, die M. Herbert an Erfindungsgabe, Spannkraft der Entwicklung und selbst an künstlerischer Durchbildung und Abrundung des Gegenstandes weit überragen; in der Zergliederung eines interessanten Charakters, in Aufstellung seelischer Probleme, in der spruchartigen Beleuchtung der verschiedenen Lebensfragen jedoch kommen ihr nur sehr wenige gleich. Eigentliche Romanleser werden mit M. Herberts Skizzen und Charakterbildern kaum etwas zu machen wissen, Freunde einer anregenden, ernsten und geistreichen Lesung dagegen immer wieder mit Freuden zu einem dieser Bände greifen und ihn aufs Gerathewohl aufschlagen. Etwas freilich werden auch diese im großen und ganzen vermissen: eine gewisse religiöse Wärme; nur selten gestattet die Dichterin dem höchsten Factor, der Religion, die nöthige Einwirkung auf ihre schwierigen und abnormen Charaktere. Sie wird jedenfalls ihre Absicht bei dieser Sonderart haben; allein besser wäre doch, sie ließe bisweilen mehr davon ab, und wäre es bloß des Versuches wegen.

Die neue Sammlung weist wieder in ungeschwächter Weise alle Vorzüge, aber auch in stark hervortretendem Maß alle Schwächen der Dichterin auf.

Außer der Titelnovelle „Baalsopfer“ werden uns vier weitere geboten: Die Flucht des Engels — Der schöne Ferdinand — Unlöschbare Schrift — Wiedergeboren. Die erste und zweite dieser vier letzten Erzählungen könnten ebenfalls den Titel „Wiedergeboren“ tragen; in der ersten ist es eine Mutter, welche die Liebe zu ihrem Kinde, in der zweiten ein Maler, welcher seinen Arbeitsernst, und in der vierten ein Mann, welcher die Menschenliebe findet. „Unlöschbare Schrift“ dagegen endet ebenso traurig und verzweifelnd wie „Baalsopfer“; in dem einen ist es der Haß und die Rachsucht, in dem andern die Untreue der Eigenliebe, was die Katastrophe herbeiführt. So ist in allen fünf Erzählungen ein stark einseitig entwickelter Charakter der Hauptträger der Ereignisse. Aber ist des Guten nicht zu viel geschehen? Geht diese Afra in ihrer Rachegluth nicht über das Maß der Wahrscheinlichkeit hinaus? Ist diese Fritze in „Die Flucht des Engels“ wohl gut möglich? Ist der „steinerne Amtsrichter“ nicht doch gar zu abnorm, wie Miß Francis zu outrirt? Auch die Unnatur hat ihre Grenzen, und die Abnormität darf nicht zur Krankheit, zum psychischen Defect werden. Am ersten begreifen wir noch den untreuen Assessor; aber in „Tine“, welche Starrheit in Gegenwart der Reue! Wir glauben in der That, daß M. Herbert in der Sucht nach Neuem, Kräftigem anfängt, etwas gefährliche Pfade zu wandeln, die vom Schönen abführen. In „Baalsopfer“ hat sie freilich Sorge getragen, das Ideal neben das Zerrbild zu stellen, die aus religiösen Gründen verzeihende Tante neben die unerweichliche Nichte; so auch in „Wiedergeboren“ die Gattin mit ihrem milden Sinn neben den kalten stolzen Mann. Auch im Aufbau der Erzählung, in der Schürzung des Knotens u. s. w. hält sie sich von Uebertreibungen nicht frei und nimmt es mit der Wahrscheinlichkeit nicht so genau; so z. B., wenn die „Geschöpfchen“ auf der Zehrenburg eine Unterhaltung führen, in die sich ein reiferer Gymnasiast mit seiner erwachsenen Schwester im Backfischalter wohl verlieren könnte, die hier aber mehr als „altklug“ ist. So können wir auch nicht recht an die spätere Handlungsweise Skinskys glauben, durch die der Conflict eigentlich herbeigeführt wird, u. dgl. Aber man läßt sich vieles gern gefallen, wegen der alles überwiegenden Gedankenwelt. Freilich fehlt es auch hier nicht an Einseitigkeiten; z. B. der wiederholt betonte Satz, der Mensch könne sich nur selbst erziehen, ist ja gewiß richtig; aber darum bleibt es dennoch auch wahr, daß er meistens nur von andern zur Selbstzucht erzogen wird. Auf die sprachliche Form könnte wohl bisweilen etwas mehr Sorgfalt verwendet, in den Bildern wohl hie und da etwas weniger Kühnheit gesucht werden. So kann man ja ganz wohl ein Heinesches Lied mit einem Schmetterling vergleichen, aber einen Trauermantel „wie ein Heinesches Lied“ von Blüthe zu Blüthe flattern lassen, geht doch wohl nicht an. Den Vergleich vom Sommer und Herbst auf S. 3 und das vorletzte Alinea auf S. 323 wünschten wir unbedingt fort.

In Summa und trotz allem: auch das neueste Buch von M. Herbert gehört wieder zu dem Eigenartigsten und Besten seiner Art, auf das wir die Aufmerksamkeit aller gebildeten Leser angelegentlichst hinweisen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Volksschulgesetz-Entwurf des Ministers Grafen v. Zedlitz-Trützschler und die Verhandlungen über denselben im Plenum und in der Volksschulgesetz-Commission des preußischen Abgeordnetenhauses. Von Victor Rintelen, Mitglied des Reichstages und des preuß. Abgeordnetenhauses sowie der weiland Volksschulgesetz-Commission. Herausgegeben durch den kath. Juristenverein. VIII u. 480 S. gr. 8⁰. Frankfurt a. M., Fösser Nachfolger, 1893. Preis *M.* 5.

Der Verlauf der Berathungen über den Zedlitzschen Volksschulgesetz-Entwurf bildet ein Stück Culturgeschichte der traurigsten Art, welche sich in unserem Vaterlande abgespielt hat. Doch ist das kein Grund, die Geschehnisse der Vergessenheit anheimzugeben; im Gegentheil, sie müssen recht gründlich ans Licht gezogen werden: je frischer sie im Bewußtsein des deutschen Volkes bleiben, und je frühzeitiger man die richtigen Folgerungen aus ihnen zieht, desto erfolgreicher werden die Bemühungen sein, den Sturz in den Abgrund zu vermeiden, welchem sonst Staat und Gesellschaft unrettbar zueilen. Der Herr Verfasser sagt über den Zweck seiner Arbeit: „Die Bearbeitung soll nicht nur dazu dienen, ein reiches Material für die künftige Schulgesetzgebung Preußens . . . zu gewähren, sondern auch den Stoff für ein Zeitbild von dem Ringen der modernen Weltanschauung zu Ende des 19. Jahrhunderts bieten, von einem Ringen, welches unter Anspannung aller geistigen Kräfte um die vitalsten Bedingungen der Weiterentwicklung des sittlichen culturellen Lebens der gegenwärtigen und der kommenden Generationen geht." Diesem Zweck dient das sorgfältig gearbeitete Buch vortrefflich. Weit reiner, weil mit Fremdartigem nicht vermischt, spiegelt sich in diesen Mittheilungen der im Abgeordnetenhause geführte Kampf wieder, als in den stenographischen Berichten der Sitzungen des Hauses; dazu kommt der ausführliche Bericht der Commissionsberathungen über die einzelnen Paragraphen der Gesetzesvorlage, wie er vorher nirgends veröffentlicht ist. Das katholische Deutschland ist dem Herrn Verfasser für seine Arbeit zu hohem Danke verpflichtet.

Der Bauernstand des Kantons Luzern ehemals und heute, dargelegt vom Standpunkte der Staatswirtschaft und Socialpolitik durch Joh. Schwendimann. XVI u. 206 S. 8⁰. Luzern, Gebr. Räber u. Comp., 1893.

Je tiefer jemand in das „dunkle" Mittelalter hinabsteigt, desto lichter pflegt es zu werden. Das zeigt auch das vorliegende Werk. Der Herr Verfasser hat Mühe und Arbeit nicht gespart, um den Einzelheiten betreffs der social-wirtschaftlichen Lage seines Heimatkantons in der Zeit des Mittelalters nachzuspüren und die Archive diesbezüglich auszubeuten. Als Endresultat darf er am Schlusse kühn den Satz aufstellen: „In der Gliederung der Stände, in der Gebundenheit der Gewerbe und in dem particulären Leben innert der einzelnen Genossenschaften haben unsere Väter den Grund ihres Glückes gesucht und auch gefunden" (S. 190). Daß insbesondere für den Bauernstand jene Gebundenheit, welche auch dem freien Bauer Gesetz und Gewohnheit auferlegten, die Wurzel des Wohlergehens und unbezwingbarer Kraft war, zeigen

die einzelnen Abschnitte zur Genüge. Selbst die unfreiere, in einer gewissen Hörigkeit stehende Klasse war in einer nicht nur erträglichen Lage; auch bei ihr war bescheidener Wohlstand durchaus keine Ausnahme, zumal da die Abhängigkeit so gering war, daß kaum ein Unterschied von den eigentlich freien Leuten zu Tage trat. Vom 16. Jahrhundert an macht sich, wie der Herr Verfasser darthut, durch Bedrückung und Rechtsverkümmerung, welche dem Bauernstande widerfuhr, schon ein langsamer Niedergang des vormaligen Glücks und Wohlstandes bemerkbar. Doch datirt der eigentliche Niedergang erst von der Zeit der französischen Occupation und mehr noch von den neuen, nach dem Sonderbundskriege angebahnten Verhältnissen. Die Stetigkeit des Bauernstandes hat aufgehört, die Theilbarkeit und Theilung der Güter nimmt zu, Hypothekarschulden erdrücken den Besitzer des Bauerngutes, schwindelhafte Speculation und der aus ihr winkende Gewinn lockt auch den Landmann und zieht ihn und sein Vermögen in den Strudel des Bankerotts. Die Zahlen, welche S. 138 ff. mitgetheilt werden, reden zu laut einen wahrhaft erschrecklichen Ruin des alten Wohlstandes. Mit Recht betont daher der Verfasser, daß der schrankenlosen Willkür in Handel und Gewerbe und Belastung der Güter ein Ende gemacht werden müsse. Nur der Beschränkung der Ehefreiheit scheint er zu sehr das Wort zu reden. Auch muß wohl bei der Beurtheilung des Concordates irgend ein Mißverständniß unterlaufen sein. Uebrigens ist das Werk für jeden nachdenkenden Socialpolitiker von Interesse und wird seine belehrende Wirkung auf den Leser nicht verfehlen.

Arbeiterschutz und Centrum mit Berücksichtigung der übrigen Parteien. Ein Beitrag zur Geschichte der Socialreform im Deutschen Reiche. Im Auftrage des Volksvereins für das katholische Deutschland verfaßt von Joh. Wenzel, Domvicar, Mitglied des deutschen Reichstages. VII u. 269 S. 8°. Berlin, Verlag der „Germania", 1893. Preis *M.* 1.

Unsere raschlebige Zeit vergißt auch rasch. Darum ist es sehr leicht, die Geschichte auch der jüngsten Vergangenheit zu fälschen. Daß dieses zu Ungunsten der Centrumsthätigkeit versucht werde, ist nicht leere Vermuthung, wie ein Blick auf die Schriften und Reden gewisser Gegner zeigt. Wir können es daher nur mit Freuden begrüßen, daß in vorliegender Schrift eine auf authentischen Quellen beruhende, zusammenhängende Darstellung geboten wird, welche die sociale Thätigkeit der hochverdienten Centrumsfraction ins richtige Licht stellt und so deren Verdunkelung und Entstellung gründlich begegnet. Wenn auch die stenographischen Berichte der Reichstagsverhandlungen immer als Beweisquelle zur Richtigstellung unrichtiger Behauptungen offen bleiben: so ist es doch für die meisten zu mühsam, diesen zu folgen, und es ist ihnen dadurch ein großer Dienst erwiesen, daß einer für viele dieser Mühe sich unterzogen hat. — In vorliegender Schrift tritt so recht hervor, daß keine Partei sich mit dem Centrum messen kann in eifriger Sorge für den Schutz des Arbeiters. Es ist ein höchst belehrendes Bild, wie von dem Antrag Galen (1877) an die Bemühungen des Centrums bekämpft und durchkreuzt wurden, wie dann aber mit der Zeit durch das zähe Festhalten der katholischen Partei und durch geänderte Anschauung an maßgebender Stelle die Arbeiterschutzgesetzgebung günstigern Boden fand und man den ursprünglichen Forderungen des Centrums sich mehr und mehr näherte. Gott gebe, daß beharrliche Ausdauer auf diesem Gebiete noch mehr und noch Gründlicheres zu stande bringe. Dem Verfasser aber gebührt großer Dank für die Inangriffnahme und Behandlung des Themas.

Erholungsstunden von Cardinal Manning. Einzig autorisirte Uebersetzung. Von Dr. Franz Steffens, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz). Mit dem Bildniß des Cardinals. XVI u. 112 S. 12°. Freiburg, Herder, 1893. Preis 80 *Pf.*

Der englische Herausgeber dieses posthumen Werkes des verstorbenen Cardinals sucht mit Recht den Hauptwerth darin, daß die hier veröffentlichten Reflexionen in das Innere des großen Kirchenfürsten, der in Bezug auf sein eigenes Seelenleben stets eine so charakteristische Zurückhaltung bewahrte, in sein Denken und Fühlen einen Blick gestatten. Der Mann ist bedeutend genug, und seine Persönlichkeit dem deutschen Publikum, besonders durch die treffliche Biographie des Herrn Canonicus Dr. Bellesheim, nahe genug gerückt, um die Uebersetzung dieser kurzen Schriftstücke ins Deutsche zu rechtfertigen. Doch hat der Inhalt dieser Reflexionen immerhin auch allgemeinen Werth und könnte als Lesung für denkende Männer manche nützliche Anregung und edle Erhebung bieten. Die Gegenstände: Muth, Ehre, Charakterfestigkeit, Stolz u. s. w. sind ja Begriffe, welche für die Bildung des wahrhaft männlichen Charakters von großer Bedeutung sind. Haben die Begriffsbestimmungen des Cardinals auch nicht die Klarheit und Consequenz, wie solche bei den großen Scholastikern — man denke nur an die unübertroffene Tugendlehre des hl. Thomas — gefunden werden, so enthalten sie doch viel Wahres, Geistreiches, richtig Beobachtetes, und laden deshalb zu eigenem Denken und Beobachten ein. Der freie und elegante Fluß der Sprache läßt den Leser ganz darauf vergessen, daß er es mit einer Uebersetzung zu thun hat.

Das Ideal des Priesterthums. Briefe des ehrw. P. Libermann, des Stifters der Congregation vom Heiligen Geiste und vom hl. Herzen Mariä. Nach dem Französischen bearbeitet von J. Heilgers, Pfarrer in Roisdorf. Mit hoher oberhirtlicher Genehmigung. VIII u. 200 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 2.

Die ersten 16 Seiten dieses Werkes machen den Leser mit dem Leben des Verfassers, des ehrw. P. Franz Paul Maria Libermann, näher bekannt, eines der hervorragendsten Convertiten aus dem Judenthum in diesem Jahrhundert. Man sieht an diesem hochbegnadigten Manne, der, verdemüthigt bis zur Vernichtung, stets voll heroischen Gottvertrauens blieb, von neuem bestätigt, wie Gott das Schwache vor der Welt zu erwählen pflegt, um das Starke zu beschämen. Der eigentliche Inhalt des vorliegenden Werkes bekräftigt das des weitern. Der hochw. Herr Herausgeber hat die vorhandenen Briefe des Dieners Gottes recht geschickt so gruppirt, daß sie eine Beleuchtung der priesterlichen Würde und der priesterlichen Tugenden bilden. Es redet aus allen ein so tief frommer und echt apostolischer Geist, daß sie nicht etwa bloß einen geistigen Genuß bieten, sondern eine wahre Geisteserneuerung anzuregen im stande sind. Hervorstechende Züge sind besonders apostolische Opferfreudigkeit, Liebe zu Kreuz und Leiden, Begeisterung für Jesus und Maria. Das Werk ist nicht nur eine Erbauungsschrift für den Priester und Priestercandidaten, sondern auch ein Ehrendenkmal für den Verfasser der Briefe, behufs dessen Seligsprechung noch Pius IX. kurz vor seinem Tode den Auftrag zur Einleitung des sogen. apostolischen Processes gegeben hat.

Pastoralmedicin. Die Naturwissenschaft auf dem Gebiete der katholischen Moral und Pastoral. Ein Handbuch für den katholischen Clerus. Von Dr. E. W. M. v. Olfers. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. VIII u. 218 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 2.80.

Der Nebentitel weist schon darauf hin, daß der Herr Verfasser sich nicht auf die Fragen beschränkt hat, welche im strengen Sinne zur Pastoralmedicin gehören. Doch wird der Leser ihm auch für manche der andern Notizen, welche sich besonders auf den „Priesterstand" und auf die „Materie der Sacramente und Sacramentalien" beziehen, recht dankbar sein. Der Hauptinhalt des Werkes ist abgetheilt nach den verschiedenen Lebens- und Altersstufen des Menschen, von der Embryonalperiode bis zum Greisenalter und zur Todesstunde. Besonders lehrreich sind die Partien, welche Bezug nehmen auf die durch das 4., 5. und 6. Gebot des Dekalogs gestellten Pflichten und die diesbezüglichen Pflichtverletzungen, und diejenigen, welche die pastorelle Thätigkeit den verschiedenen Kranken gegenüber beleuchten. Ueber die hier zur Behandlung kommenden Gegenstände darf kein in der Seelsorge beschäftigter Priester in Unkenntniß sein. — Von den paar Punkten, in denen wir nicht ganz die Ansicht des Herrn Verfassers theilen können, machen wir speciell namhaft, was S. 41 ff. (vgl. auch S. 199) über die Materie und den Genuß der heiligen Eucharistie gesagt wird; eine so rasche Denaturation des Brodes und Assimilation desselben mit dem menschlichen Organismus, wie dort unterstellt wird, halten wir nicht für annehmbar. Bezüglich dessen, was S. 159 ff. über articulus mortis und periculum mortis gesagt wird, ist zu bemerken, daß die kirchlichen Bestimmungen mit jenen Ausdrücken allerdings da zwei verschiedene Begriffe verbinden, wo diese beiden Ausdrücke gegenübergestellt werden oder wo ihr eigenthümlicher Sinn besonders betont wird; allein in andern Fällen, wo für den Todesfall den Gläubigen gewisse Begünstigungen zugesprochen werden, gilt der von den Theologen als unzweifelhaft anerkannte Satz, daß articulus mortis und periculum mortis gleichwerthig sind, d. h. daß dasjenige, was für den articulus mortis statthaft ist, auch auf das bloße periculum mortis oder die nahe Todesgefahr anwendbar sei. Die S. 111 aus dem hl. Alfons von Liguori citirte Stelle 7, 84 und 85 ist durch neuere Bestimmungen des Heiligen Stuhles überholt. Der Verfasser steht, wie wohl kaum bemerkt zu werden braucht, überall auf correct kirchlichem Standpunkte. Man vergleiche auch das über die erste Auflage Gesagte (Bd. XXI, S. 510). Daß an die vorliegende Auflage in der That die verbessernde Hand angelegt wurde, zeigt sich dem Leser sofort.

Directorium asceticum, in quo de viri spiritualis eruditione tutissima sanctorum Patrum documenta traduntur a R. P. Matth. Jos. Rousset O. Pr. Cum approbatione Rmi. Archiepiscopi Friburgensis et superiorum Ordinis. VI et 306 p. 12°. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1893. Preis *M.* 1.80.

Die Grundlage dieses Büchleins ist der Tractatus de vita spirituali des hl. Vincenz Ferrier. Es enthält die Quintessenz der christlichen Ascese und höhern Vollkommenheit; zuerst werden die Grundprincipien des geistlichen Lebens, dann deren praktische Aneignung und Einübung und schließlich noch besondere Mittel und Andachtsübungen kurz und klar angegeben. Allein der Verfasser hat sich nicht damit begnügt, diesen kurzen Inbegriff, wie wir ihn nennen dürfen, nach den Aufzeichnungen des hl. Vincenz herauszugeben; jedes Kapitel wird inhaltlich erläutert und

alsdann noch näher beleuchtet durch Partien aus Schriften anderer Heiligen oder hervorragender Geistesmänner, besonders des hl. Bonaventura und des sel. Humbertus O. Pr. Das Büchlein ist ein zuverlässiger Berather und Förderer des geistlichen Lebens, ohne jedoch für manche Punkte die persönliche Leitung eines erfahrenen Seelenführers entbehrlich zu machen.

Die Russisch-Schismatische Kirche. Ihre Lehre und ihr Cult. Von Dr. Ferd. Knie. VIII u. 200 S. 8°. Graz, ‚Styria‘, 1894. Preis *M.* 2.50.

Je mehr die Zeitverhältnisse die öffentliche Aufmerksamkeit gegenwärtig auf das Czarenreich hinlenken, um so mehr Interesse erwecken eingehendere Mittheilungen Sachkundiger über die innern Zustände im russischen Volke. Die vorliegende Schrift ist nun weder in ihren historischen Partien auf eigentlich wissenschaftliche Forschung aufgebaut, noch stützt sie sich in ihren schildernden Partien auf genaue Einzelbeobachtung und umfassende inductive Kenntniß; sie ist vielmehr eine fleißige und kundige Compilation namentlich aus neuern Publicationen Einheimischer über russisch-kirchliches Leben. Dadurch, daß Gewährsmänner der verschiedensten politischen und religiösen Richtung herangezogen und so ziemlich alle verschiedenen Seiten des kirchlichen Lebens zur Darstellung gebracht sind, besitzt die Schrift wirklich etwas Lehrreiches und Interessantes. Wieviel man auch auf Kosten unbedachter Verallgemeinerung und rhetorischer Emphase von den gegebenen Schilderungen in Abzug bringen mag, die Zustände der russischen Kirche bleiben jedenfalls wahrhaft horrende. Und eine solche Zukunft ist der Kirche Deutschlands zugedacht, wenn die Freunde der Staatsallmacht im kirchlichen Gebiete je ihr Ziel erreichen. Die Schrift bietet manchen Anlaß zu heilsamen Reflexionen, z. B. S. 198 die Stelle aus dem „Journal de St.-Pétersbourg“: „Nur mit tiefer Furcht und Trauer kann man an unsere Jugend denken. Mit 12 Jahren hat das Kind bereits den Glauben an Gott, an die Familie, an den Staat verloren; mit 14 Jahren übt es sich im praktischen Widerspruch; mit 15 Jahren ist es Verschwörer; mit 16 vielleicht schon Verbrecher; mit 17 schließt es seine Bildung, indem es sich das Hirn zerschmettert.“

Geschichtslügen. Eine Widerlegung landläufiger Entstellungen auf dem Gebiete der Geschichte, mit besonderer Berücksichtigung der Kirchengeschichte. Aufs neue bearbeitet von Freunden der Wahrheit. Zehnte Auflage. XII u. 580 S. 8°. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 4.50.

Das kleine Werk, das nach 9 Jahren bereits in 10. Auflage erscheint, hat sein Recht auf Existenz durch die That bewährt und hat, namentlich bei dem Bestreben, stets mehr sich zu vervollkommnen, mit Recht vielseitigen Beifall gefunden. Dieses rühmliche Streben hat sich nicht nur darauf erstreckt, die gebotenen geschichtlichen Erörterungen stets inhaltreicher und correcter zu gestalten, sondern auch entsprechend den Bedürfnissen der Zeit oder den neu gewonnenen Erkenntnissen neue Stücke einzufügen. Dieses letztere tritt in der neuen Auflage in vorzüglicher Weise hervor. Während die schon früher vorhandenen Abhandlungen nur ganz selten durch eine kurze Bemerkung einen Zusatz erfahren, sind fünf neue Abhandlungen hinzugekommen: vier derselben höchst zeitgemäß über die falschen Anklagen gegen das Christenthum in Bezug auf sociale Zustände, eine letzte aber gegen die Lüge vom „evangelischen Staate“ in Preußen. Da jedoch elf der frühern Nummern und drei Vorreden gestrichen sind, so ist der Umfang des Büchleins nicht vermehrt, sondern vermindert worden. (Die 9. Auflage zählte XVI u. 620 S.) Manche der ge-

strichenen Nummern waren allerdings noch immer von praktischem Werth und hätten verdient, noch mehr vervollkommnet zu werden. Indes da eine „Neue Folge" der „Geschichtslügen" in Bälde in Aussicht gestellt wird (S. 349), so soll darüber mit dem eifrigen Herausgeber nicht gerechtet werden.

Ignaz von Döllinger. Eine Charakteristik von Emil Michael S. J., Doctor der Theologie und der Philosophie, a. o. Professor der Kirchengeschichte an der Universität Innsbruck. Dritte, vermehrte Auflage. Mit dem Porträt Döllingers und dem Facsimile seiner Handschrift. XX u. 656 S. 8°. Innsbruck, Rauch, 1894. Preis *M.* 6.60.

Daß dieses lehrreiche Werk schon in so kurzer Frist in dritter Auflage erscheinen konnte, ist eine verdiente Anerkennung für den Verfasser und ein Beweis für den reichen und interessanten Gehalt der Arbeit selbst. Das Werk hat nicht nur im Aeußern durch häufigere Eintheilungen und gefälligere Ausstattung gewonnen; es wurde auch nach den inzwischen erfolgten, theilweise durch die frühern Auflagen veranlaßten Publicationen recht fleißig ergänzt, auch durch mehrere interessante Actenstücke und ein hübsches Facsimile bereichert. Insbesondere wurde die vergebens angefochtene Mittheilung über Döllingers „Unterwerfungsgedanken" mit den von dem Gegner selbst beigebrachten Momenten der Bestätigung zu einem eigenen Kapitel ausgestaltet. Im ganzen hat das Buch um mehr als 60 Seiten zugenommen; in der Gesamtanlage ist es unverändert geblieben.

Studien und Quellen zur Paderborner Geschichte. Von Wilhelm Richter, Oberlehrer am Gymnasium zu Paderborn. Erster Theil. IV u. 152 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis *M.* 2.

Der Verfasser, welcher sich als fleißiger Erforscher der Paderborner Localgeschichte bereits in mehreren Arbeiten bethätigt hat, eröffnet mit diesem Bändchen eine Reihe von Quellenpublicationen, welche Beiträge aus den vier letzten Jahrhunderten mit besonderer Berücksichtigung des culturgeschichtlichen Elementes enthalten sollen. Die vorliegende erste Lieferung betrifft nur kirchengeschichtliche Vorfälle des 17. Jahrhunderts: zunächst drei jener in vergangenen Zeiten so häufigen und leicht erklärlichen Klosterstreitsachen, die für eine wohl zu erwartende Paderborner Klostergeschichte manche interessante Einzelheiten liefern; ferner den Informationsproceß über den zum Bischof erwählten Ferdinand von Fürstenberg. Hier wäre es nicht nothwendig gewesen, die wörtlich der Instruction Urbans VIII. über den Informationsproceß (1627) entnommenen Fragen, welche noch heute ebenso in Anwendung kommen, S. 50—52 abzudrucken und überdies beim ersten Zeugen dieselben Fragen nochmal zu wiederholen. Die werthvollsten Stücke betreffen die Münstersche Bischofswahl 1683 und sind Briefe des bekannten Convertiten Niels Stensen. Dieselben sind einst dessen Biographen P. Plenkers nicht zugänglich gewesen, und es wird durch dieselben seine Darstellung theils ergänzt, theils bestätigt, in einem untergeordneten Punkte auch berichtigt. Ein letztes Stück beschreibt im Detail zwei Festessen, welche bei Gelegenheit von Doctorpromotionen und Stiftungsfest im Colleg der Jesuiten für die Festgäste gegeben wurden. Vielleicht um die Sammlung einem größern Publikum zugänglich zu machen, sendet der Verfasser bei jeder Abtheilung in einer deutschen Abhandlung bereits den ganzen Inhalt der Documente zugleich mit seinen eigenen Reflexionen und Urtheilen voraus, nicht ohne manche erwünschte Bemerkung und Erläuterung aus andern Quellen beizufügen. Da indes der Hauptwerth doch in

den Textpublicationen beruht und ein Urtheil bei so unvollständigem Material und oft so vielfach verwickeltem Gegenstand eine sehr gewagte Sache ist, die auch beim redlichsten Willen leicht zu Ungerechtigkeiten führen kann, so würde es, auch im Interesse der Sammlung selbst, vorzuziehen sein, wenn nach kurzen orientirenden Vorbemerkungen einfach die Documente selbst folgten mit den nöthigen Erläuterungen in den Anmerkungen. So stände das Nothwendige beisammen, ohne daß alles doppelt gegeben würde (deutsch und lateinisch). In Bezug auf den Besessenheitsstreit wäre eine kurze Anmerkung wohl erwünschter gewesen als der bloße Hinweis auf eine Zeitschrift. Ein wenig auffallend erscheint, daß in der deutschen Darstellung für die Cardinäle Chigi und Margio Ginetti die latinisirte Namensform beibehalten, sowie daß für die Darstellung der Vorgänge bei einer katholischen Bischofswahl statt eines der zahlreichen katholischen Canonisten Hinschius zu Grunde gelegt wird.

Weltgeschichte von Professor Dr. Joh. Bapt. v. Weiß, k. k. Hofrath &c. Dritte, verbesserte Auflage. Bd. VII: Die Neue Welt. Maximilian I. Die Reformation. Karl V. 852 S. 8°. Preis *M.* 7.60. Bd. VIII: Religionsstreit, Kunst und Literatur 1530—1618. 792 S. Preis *M.* 7.10. Bd. IX: Nordeuropa. Dreißigjähriger Krieg. Literatur, Kunst, Sitte. 748 S. Preis *M.* 6.80. Bd. X: Die Revolution in England. Die Zeit Kaiser Leopolds I. und König Ludwigs XIV. 830 S. Preis *M.* 7.50. Bd. XI: Staatengeschichte Europas von 1700—1744. Kunst und Wissenschaft. 804 S. Preis *M.* 7.10. Graz und Leipzig, ‚Styria‘, 1892—1893.

Wieder können von der dritten Auflage dieses umfassenden und anerkannt trefflichen Werkes weitere Bände zur Anzeige gebracht werden. Die mannigfachen Vorzüge in Inhalt und Darstellung sind schon früher wiederholt hervorgehoben worden. Erst jetzt, da die stattliche Reihe der Bände so rüstig sich mehrt, tritt es recht hervor, wie viel das Werk in der neuen Auflage an bequemer Handlichkeit und gefälliger äußerer Erscheinung gewonnen hat. Bei der ungeheuren Masse und Verschiedenartigkeit des Stoffes und der beträchtlichen Zeit, die es beansprucht, ein so großartig angelegtes Werk in den Druck zu besorgen, muß es fast als unmöglich erscheinen, daß auch die neuesten Ergebnisse der Einzelforschung Verwerthung finden. Um so mehr Anerkennung verdient das unablässige Bestreben des hochverdienten Verfassers, auch den neuen Erscheinungen gerecht zu werden. Ganz besonders der studirenden Jugend sei das Werk neuerdings empfohlen. Sie wird in demselben eine würdige geistige Nahrung, vielfache Anregung und oft ideale Erhebung finden.

Ueber die Dom- und Klosterschulen des Mittelalters, insbesondere über die Schulen von Hildesheim, Paderborn, Münster und Corvey. Von Georg v. Detten, Landgerichtsrath, Secretär des Vereins für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens, Abth. Paderborn. 78 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis 90 *Pf.*

Die Aufgabe, „unter Sammlung und Benutzung einer vielverstreuten wissenschaftlichen Literatur in leichter, faßlicher Form ein möglichst getreues Bild von den berühmten Schulen im deutschen Mittelalter zu geben, zum Studium der Geschichte des deutschen Erziehungswesens anzuregen“, hat der Verfasser in einer sehr ansprechenden Weise gelöst. Man liest das fleißige, von edlem Geiste durchwehte Büchlein mit wachsendem Vergnügen und sieht mit Freuden anmuthige Lichtbilder dort dicht aneinandergereiht, wo voreingenommener Sinn nur grau in grau zu malen

pflegt. Dazu kommt der Umstand, daß gegenüber der einen Klosterschule drei Domschulen in aller Ausführlichkeit zu Ehren gebracht werden, während in den meisten Schilderungen des mittelalterlichen Schulwesens die Domschulen über den berühmten Klosterschulen etwas vernachlässigt sind. Vielleicht trifft der Verfasser nicht das Richtige, wenn er aus dem Verfall und der schließlichen Leistungsunfähigkeit der Dom- und Klosterschulen das Aufblühen der Universitäten erklären will; vielmehr wird umgekehrt aus der überwältigenden Bedeutung, welche durch verschiedene Umstände die Universitäten allmählich gewannen, zu erklären sein, daß jene Schulen ihre ehemalige Bedeutung verloren. Daß der Druckfehler „Heinrich der Lahme von Reichenau" sich zweimal wiederholt, ist unangenehm. Im übrigen ist das Büchlein hübsch; nur stört den liebenswürdigen, fast idyllischen Eindruck des Ganzen das Zerrbild, wie es zum Schluß (S. 77 f.) von der Scholastik entworfen wird. So, wie dieselbe hier geschildert wird, war sie nie. Der Verfasser hat sich hier offenbar von einer durchaus irreführenden Vorlage beeinflussen lassen.

1. **Logica.** In usum scholarum. Auctore Carolo Frick S. J. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. VIII et 296 p. 8⁰. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1893. Preis *M.* 2.60.

2. **Philosophia moralis.** In usum scholarum. Auctore Victore Cathrein S. J. Cum approbatione Rev. Archiep. Friburg. X et 396 p. 8⁰. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1893. Preis *M.* 3.50.

1. Weil die Logik aus praktischen Gründen den Anfang des philosophischen Unterrichts bilden muß, ist diesem Bändchen eine kurze Einleitung in die ganze Philosophie vorausgeschickt. In der Logik selbst ist die Haupteintheilung in Dialektik und Kritik festgehalten worden. Man hat diese Eintheilung zwar in neuester Zeit bemängelt; indes hat sich dieselbe nicht nur in langjähriger praktischer Erfahrung bewährt, sondern sie ist auch in der Natur und dem Zwecke der Logik völlig begründet. Gerade in der Gegenwart ist eine genauere Kenntniß auch der im zweiten Theile behandelten Fragen um so mehr vonnöthen, als es gilt, dem modernen Skepticismus zumal in seinen idealistischen und subjectivistischen Richtungen gewachsen zu sein. Die Dialektik, in welcher eine gute und geschickte Gruppirung den Ueberblick sehr erleichtert, ist verhältnißmäßig kurz ausgefallen. Allein man vermißt in derselben nichts Wesentliches, da die Kürze hauptsächlich durch die knappe Behandlungsweise erzielt wurde und zu eingehender Polemik in diesem Theile kein Anlaß vorlag. Auch in dem folgenden Theile, der Kritik, ist zwar, wie leicht zu ersehen, nicht die Widerlegung des Falschen, sondern die Klarstellung der Wahrheit als Hauptzweck festgehalten worden; dabei finden jedoch die herrschenden modernen Irrthümer eine gründliche Widerlegung. Zu besonderer Empfehlung gereicht es dem vortrefflichen Unterrichtsbuche, daß in demselben nicht nur der hl. Thomas oft selber zu Worte kommt, sondern daß wirklich die Lehre des Aquinaten die Grundlage des Ganzen bildet.

2. Die Philosophia moralis ist ebenfalls ein zum Schulgebrauch bestimmtes Lehrbuch. Gerade deshalb ist es nicht etwa bloß ein Auszug aus desselben Verfassers ausgezeichneter deutschen „Moralphilosophie" in zwei Bänden, die kürzlich bereits in zweiter Auflage erschienen ist, vielmehr unterscheidet es sich von derselben vielfach nach Inhalt und Form. Dem Zwecke des Schulgebrauches entsprechend, hat es auf den gelehrten Apparat verzichtet, hingegen den Schulcontroversen eine ein-

gehendere Berücksichtigung gewidmet; selbstverständlich kommt auch die scholastische Form mehr zur Geltung. In der Doctrin schließt sich der Verfasser eng an den hl. Thomas an, ohne darüber die Leistungen anderer Scholastiker außer acht zu lassen. Was das Lehrbuch besonders auszeichnet, ist die übersichtliche Anordnung des Stoffes und die bei aller Kürze klare und leichtfaßliche Darstellung. Es wird wohl wenige Lehrbücher der Moralphilosophie geben, die in gleichem Umfang einen so reichhaltigen Inhalt bieten wie diese Philosophia moralis. Man erkennt in ihr leicht die reife Frucht vieljähriger Lehrthätigkeit.

Das deutsche National-Hospiz St. Maria dell' Anima in Rom während des Priesterjubiläums=Jahres Leos XIII. nebst Mittheilungen über die deutschen und österreichischen Pilgerzüge während jenes Jahres. Verfaßt von Dr. Franz Steffens, Professor an der Universität Freiburg (Schweiz). 32 S. 8°. Linz, Haslinger, 1893. Preis 60 *Pf.*

Nebst einem kurzen Ueberblick über die Geschichte des Instituts der Anima werden die Verdienste geschildert, welche diese Anstalt im Jubeljahre 1888 sich um die österreichischen und deutschen Pilgerzüge erworben hat, und die Vorgänge beschrieben, welche die Anwesenheit jener Pilgerzüge in Rom mit sich brachte. Der schönste Zug in all diesen Berichten ist jene edle That der Herren der Anima, welche die ihnen zukommenden und nicht ohne viele Mühe verdienten Besorgungsgebühren dem Bonifatiusverein in Deutschland überweisen ließen. Das ist echt katholisch und echt deutsch!

Unsere Vornamen. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. Ein Namenbüchlein für das deutsche Haus. Von Ferdinand Ortjohann. VIII u. 82 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1893. Preis *M.* 1.

Das Büchlein ist voll des mannigfachsten Interesses. Darstellung wie Einrichtung sind zu loben, insbesondere das alphabetische Namensverzeichniß und die Kenntlichmachung jener Namen aus deutscher Wurzel, welche von Heiligen getragen wurden. Gewiß wird es nicht möglich sein, bei jedem einzelnen Namen mit Bestimmtheit zu entscheiden, ob er aus deutschem oder fremdem Wortschatz hervorgegangen, und demnach wird auch in solchen Fällen die Bedeutung nicht sicher festzustellen sein. Aber immerhin gewährt es Anregung und Vergnügen, den großen Namenfamilien nachzugehen; es kann auch wirklich für erziehliche (zuweilen selbst für homiletische) Zwecke eine solche Darlegung der Bedeutung der Namen recht erwünscht sein. Auffallend ist, daß bei Besprechung der Namenseigenthümlichkeiten in den Regentenhäusern die Achilles, Alcibiades u. s. w. des brandenburgischen Hauses ganz übergangen werden, die doch des historischen Interesses nicht entbehren.

Vie du Bienheureux Antoine Baldinucci, Missionnaire de la Compagnie de Jésus. Par le R. P. de Laage, de la même Compagnie. Illustrée de nombreuses gravures. 142 p. 12°. Lille, Société de St-Augustin (Desclée, de Brouwer et C[ie]), 1893. Preis 65 *Cts.*

Das Jahr 1893 hat unter andern Seligen auch den heiligmäßigen Missionär Antonius Baldinucci S. J. auf die Altäre erhoben. Eine deutsche Lebensbeschreibung wurde in dieser Zeitschrift (Bd. XLIV, S. 510) schon zur Anzeige gebracht. Trotzdem verdient die vorliegende französische auch hier empfehlende Erwähnung.

In schlichter und sehr ansprechender Weise zeichnet das Büchlein uns das äußere und das innere Leben des Seligen. Der Neugierde bietet die Biographie nicht viel Nahrung; die Missionsthätigkeit des Seligen blieb auf ein ziemlich enges Gebiet von Italien beschränkt: der Erbauung hingegen gibt das Büchlein reichen Stoff. Es zeigt sich beim seligen Antonio Baldinucci ein ungewöhnlicher Heroismus im Vergessen und Hinopfern des eigenen Selbst zum Dienste des Nächsten und zur Verbreitung der göttlichen Ehre: die äußern Erscheinungen dieses Heldenmuthes dürfen vielfach nicht mehr mit dem Maße rein menschlicher Klugheit gemessen werden, sie sind mehr zu bewundern als nachzuahmen; aber der innere Geist, welcher aus allem herausspricht, ist geeignet, auf jeden Leser anregend und fördernd einzuwirken. Das ganze Leben ist ein beredter Beweis, daß nicht so sehr die Ueberredungskunst menschlicher Weisheit, sondern vor allem der Geist Gottes, der Geist der Heiligkeit den Menschen befähigt, Großes und Nachhaltiges für das Seelenheil seiner Mitmenschen zu leisten.

Bernward von Hildesheim. Erzählung aus Niedersachsens Vorzeit von Antonie Haupt. 218 S. 8°. Hildesheim, Steffen, 1893. Preis *M.* 1.80.

Ganz gelegen zur Bernwardfeier, welche jüngst die altehrwürdige Bischofsstadt zu Ehren ihres durch seine Kunstschöpfungen wie durch seine Heiligkeit berühmtesten Oberhirten beging, kommt die vorliegende Erzählung aus Niedersachsens Vorzeit. Dieselbe bietet eine Reihe farbenreicher Schilderungen aus dem Hofleben, den Kunst- und Klosterschulen, den Ritterburgen, Domen und Frauenklöstern am Schlusse des 10. und zu Anfang des 11. Jahrhunderts, die man mit Freuden lesen wird, wenn auch der sie verknüpfende Faden der Erzählung nicht ganz befriedigt. Weshalb z. B. die Intrigue des jungen Wendenfürsten nicht weiter ausspinnen und zu einer einheitlichen Haupthandlung gestalten? Aber freilich, dies hätte wohl kaum ausgereicht, das ganze Leben Bernwards zu behandeln; gerade hier lag unseres Erachtens die Hauptklippe für die künstlerische Gestaltung der Erzählung.

Frau Wendelgard von Thekla Schneider. 120 S. 16°. Ravensburg, Dorn, 1893. Preis brosch. *M.* 2; geb. *M.* 3.50.

Diese poetische Bearbeitung einer schwäbischen Rittersage wird der bekannten Dichterin in ihrem Heimatlande wieder manche Freunde gewinnen. Von rein künstlerischem Standpunkt hätten wir etwas mehr poetische Durcharbeitung gewünscht, da mehr, als gut ist, der halbprosaische Chronikenstil zu Tage tritt. Trotz bekannter Anklänge halten wir einzelne der eingestreuten Lieder für sehr gelungen, sowie wir für das Verweben volksthümlicher Ortssagen in die Erzählung der Dichterin Dank wissen.

Plündere den Nächsten. Roman von E. D. Gerard. Genehmigte Uebersetzung von Joh. Holm. 383 S. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis brosch. *M.* 4.

Eine recht interessante Lesung, die auch einer gewissen sittlichen Wirkung nicht entbehrt. Was dem Verfasser besonders geglückt ist, sind die verschiedenen Charakterbilder der handelnden Personen, die an Klarheit der Zeichnung und Wahrheit der Entwicklung kaum etwas zu wünschen übrig lassen. Auffallen freilich muß es, daß der Roman es mit so verhältnißmäßig viel minderwerthigen Individuen zu thun hat. Bogumil, seine Gattin, Marcin, Robertine, Janina, der Apotheker, Bogdanovics — das sind doch alles keine normalen Menschen; sie mögen sich aber unter den

vom Verfasser geschilderten Verhältnissen leicht zusammenfinden. Mehr als an den Menschen aber zweifeln wir an der Möglichkeit jener Häufung von Zufällen, welche jeden Augenblick eintreten müssen, um die Handlung in die gewünschten Bahnen zu lenken. Das ist nicht mehr echte Kunst, sondern rechte und schlechte Mache. Dabei hat der Roman eigentlich kein befriedigendes Ende; er hört auf, ohne zu schließen, da wir über das Los der eigentlichen Hauptpersonen nichts erfahren. Die Uebersetzung ist musterhaft, die Ausstattung sehr gut.

Das heilige Abendmahl. Heliogravüre nach einer Originalzeichnung von Professor Heinrich Hofmann. Bildgröße ca. 45 × 60; Papiergröße 80 × 110 cm. Breslau, Wiskott, 1893. Preis *M.* 15.

Bereits in dem Cyklus „Kommet zu mir“ (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIV, S. 123) hat Hofmann das letzte Abendmahl geschildert. Das jetzt vorliegende Kunstblatt bietet die gleiche Darstellung. Der Künstler hat in seinem Bilde einen inhaltreichen Moment aus den Stunden, welche der scheidende Welterlöser mit seinen Aposteln im Abendmahlssaale verlebte, herausgegriffen, wie dies ja auch Leonardo da Vinci in seinem bekannten Abendmahl gethan hat. Der feingebildete Florentiner schildert den Eindruck der Worte: „Einer von euch wird mich verrathen“, und zeigt, wie die einzelnen Apostel dadurch auf die verschiedenste Art erregt werden. Hofmann geht von dem Gedanken aus, der Herr habe bei Hinreichung des Kelches den Nachdruck darauf gelegt, jeder müsse beim Trinken sich an das jetzt bevorstehende Leiden und Sterben des liebevollen Meisters erinnern und bereit sein, durch Liebe und Leiden ihm ähnlich zu werden. Infolge dieser Auffassung ist nicht die Anbetung des heiligsten Blutes, nicht die nächste Vorbereitung zur heiligen Communion geschildert, sondern sind hauptsächlich die Gemüthsbewegungen des sinnenden Staunens, der Trauer und der Hingabe zum Ausdruck gekommen. Fünf Apostel knien im Vordergrund, bereit, aus dem Leidenskelch zu trinken; fünf andere stehen tiefbewegt im Hintergrunde. Unter letztern drückt Johannes liebevolle Verehrung, Petrus ernste Entschlossenheit aus. Ein sechster verhüllt sein Angesicht, weil der Verlust des Herrn ihn tief betrübt. Auf der andern Seite sieht man Judas eilend den Saal verlassen. Wir wollen hier mit dem Künstler nicht rechten über die Wahl eines gerade so aufgefaßten Augenblickes. Im oben erwähnten Cyklus leitet das Blatt über aus dem öffentlichen Leben in das Leiden. Hier, wo es für sich allein und in größerem Maßstabe als Abendmahlsbild auftritt, erwartet man in erster Linie eine Hervorkehrung der großen historischen und dogmatischen Gesichtspunkte. Doch der Künstler hat sich nun einmal seine Aufgabe in seiner Weise gestellt. Sie ist weit schwieriger als jene, die Leonardo da Vinci zu lösen versuchte; denn dieser schloß sich an einen klaren, allbekannten Schrifttext an und zeigte schärfer in die Aeußerlichkeit hervortretende Gefühle. Nichtsdestoweniger und trotz der nicht leicht zu bewältigenden Raumverhältnisse der im Vergleich zum Gegenstande sehr schmalen Bildfläche hat Hofmann seine Aufgabe mit Aufgebot aller Mittel der Kunst gelöst. Die neue, sehr vergrößerte Zeichnung ist vortrefflich. Da auch die Wiedergabe vorzüglich gelungen ist, wird das vornehme Kunstblatt sich ohne Zweifel eines großen Beifalls erfreuen.

Miscellen.

Deutschlands Bücherschatz. Ein wahrhaft großartiges Bild wissenschaftlicher Regsamkeit im deutschen Volke enthüllt das kürzlich erschienene „Adreßbuch der deutschen Bibliotheken“. Allein 130 öffentliche Bibliotheken — 59 staatliche, 53 städtische, 18 gestiftete oder provinciale — bieten dem Wissensdurstigen ihre Schätze, bestehend in nahezu 15 Millionen von Druckbänden und 200 000 Handschriften. Für die Vermehrung der staatlichen und städtischen Bibliotheken allein wird, abgesehen von Bewahrungs- und Verwaltungskosten, jährlich ungefähr eine Million Mark verausgabt (für die Kgl. Bibliothek in Berlin *M.* 150 000; für die Staatsbibliothek in München *M.* 77 000; für die Universitätsbibliothek von Straßburg *M.* 55 000). Hierzu kommen die Bibliotheken von 9 technischen Hochschulen (die von Hannover allein mit 156 000 Bänden) und von 526 höhern Schulen mit einem durchschnittlichen Bestand von 6000 Bänden und einer durchschnittlichen Vermehrungssumme von jährlich 600 *M.* Im ganzen sind 1609 Bibliotheken in Deutschland namhaft gemacht mit einem Bestande von 27 091 288 Druckbänden und 240 416 Handschriften und mit einem jährlichen Vermehrungsetat (soweit derselbe nachweisbar) von 2 323 101 *M.* Bibliotheken, die über 50 000 Bände zählen, nennt das „Adreßbuch“ 96.

Aber nicht bloß Zahl und Umfang dieser Pflegestätten der Wissenschaft treten hervor, auch die Vielseitigkeit des Interesses und das Große, was Fleiß und Umsicht Einzelner zu stande gebracht hat. Technische und localgeschichtliche Sammlungen finden sich natürlich zahlreich; Sanskrit-, hebräische, orientalische, semitische, wendische, czechische, spanische, skandinavische Bücher- und Handschriftensammlungen stehen offen. Reicher hymnologischer Sammlungen rühmen sich (neben Berlin) Stralsund, Friedberg (Hessen), Wernigerode. Es fehlt nicht an Luthersammlungen; auch eine Zwingli- und eine Huttensammlung ist vertreten. Weimar bietet mit Frankfurt seine Göthesammlung, mit Leipzig seine Schillersammlung, überdies seine eigene große Shakespearebibliothek. Rastatt hat seine besondere Sammlung an Klopstockiana, Greiz (Voigtland) an Lessingiana. Die Dantesammlung Dr. Wittes in der Straßburger Universitätsbibliothek wird überragt durch die in der Prinzlichen Secundogenitur-Bibliothek in Dresden. Anklam in Pommern hat seine Homersammlung; die Stadtbibliothek in Leipzig ihre Cicerosammlung. Hier ist auch Horaz in eigener Sammlung vertreten, weit mehr jedoch in Halberstadt, wo die Horazbibliothek 300 Ausgaben und Uebersetzungen und über 700 Erläuterungsschriften dieses Lieblingsklassikers zählt. Eine eigene Schachbibliothek ist der Kgl. Bibliothek in Berlin einverleibt; eine Theaterbibliothek mit 2000 Bänden besteht daselbst gesondert. Aachen bietet — dank der v. Forckenbeckschen Stiftung — sein höchst merkwürdiges Zeitungsmuseum mit 46 000 Nummern; die Herzogliche Bibliothek von Gotha und die Familienbibliotheken der Grafen Stolberg auf Wernigerode

und Rossla bergen einen besondern Schatz an Leichenreden (W. 5000; R. 8000). Das localpatriotische Interesse erweckt in vorzüglichem Grade die Maillingersche Sammlung von Monacensien: die „Bilderchronik der Haupt- und Residenzstadt München", mit ihren 14000 Nummern von Ansichten, Karten, Plänen, Porträts und Autographen und Druckschriften, welche auf die Geschichte der Stadt München Bezug haben. Dem mehr praktischen Zweck der Förderung des Kunstgewerbes dienen in Leipzig die „Kgl. Sächsische bibliographische Sammlung" mit 3050 Bänden von Werken hervorragender Ausstattung und das „Deutsche Buchgewerbe-Museum" mit 6000 gleichfalls in Rücksicht auf Druck, Illustration und Einband ausgewählter Werke.

Doch weit hinaus über solche mannigfach interessante Notizen aus dem Reiche der deutschen Bücherwelt und weit hinaus über den praktischen Nutzen eines solchen „Adreßbuches" für den Forscher und Schriftsteller hat dieses genannte Werk ausdauernden Fleißes — ganz sicher ohne Absicht des Verfassers und darum nur um so wirksamer — den Werth einer Ehrenerklärung für die katholische Kirche in Deutschland. Es ist ja gang und gäbe, die Kirche als Verdummungsanstalt hinzustellen, die mit Finsterniß die Welt bedeckte, bis das Licht der Reformation hineingeschienen, und noch immer wird gern darauf hingewiesen, wie weit katholische Länder, wie weit katholische Gelehrte an wissenschaftlichem Streben und wissenschaftlicher Leistung hinter den Trägern des protestantischen Gedankens zurückständen. Ein ganz anderes Licht geben die Zahlen und Namen dieses „Adreßbuches".

Das katholische Bayern hat genau so viele staatliche öffentliche Bibliotheken wie ganz Preußen und an Gesamtzahl fast $^2/_3$ der darin enthaltenen Bücherschätze. Die katholischen Städte: Köln, Aachen, Trier, Mainz, Straßburg, Metz, Kolmar, Breslau, Posen u. s. w. stehen unter den Städtebibliotheken mit Glanz in den ersten Reihen. Der katholische Adel, die fürstlichen Häuser Löwenstein, Oettingen-Wallerstein, Taxis, Fürstenberg, Isenburg, Waldburg-Zeil (auch Salm-Salm und Salm-Reifferscheidt), die Grafen von Fürstenberg und von Droste-Vischering u. s. w. können sich, theils was Umfang, theils was wissenschaftlichen Werth ihrer Sammlungen betrifft, kühn mit allen andern messen. Selbst die Stolberg-Wernigerodesche mit ihren 102000 Bänden wird von vielen derselben weit übertroffen. Und dabei haben die meisten dieser Familien den schönen Ruhm, daß ihre Häuser bereits werthvolle Bibliotheken angesammelt hatten, längst bevor die Klosteraufhebungen auch ihnen neuen Zuwachs brachten. An eigentlich kirchlichen Bibliotheken stehen den 81 katholischen 120 protestantische gegenüber, in Anbetracht des Zahlenverhältnisses der Confessionen und des großen Unterschiedes an materiellen Hilfsmitteln, schon dies ein für die Katholiken glänzender Stand. Dazu kommt, daß viele dieser protestantisch-kirchlichen Bibliotheken nur die Hinterlassenschaft einstiger katholischer Institute sind, im „Adreßbuch" immer wieder bezeichnet durch das vielsagende „wird nicht vermehrt". Während alle 120 protestantischen kirchlichen Bibliotheken zusammen nur auf 436647 Druckbände und 1551 Handschriften geschätzt sind, enthalten die 81 katholischen: 1019118 Druckbände und 5559 Handschriften, also schon an Druckwerken weit mehr als das Doppelte.

Und doch haben die in Preußen wiedererstandenen Klöster es vermieden, ihre Bücherschätze anzugeben, und sind gar nicht mitgerechnet. Nur die bischöflichen Institute sind meistens recht ehrenvoll vertreten bis herab zu den Knabenseminarien. Besonderer Ruhm gebührt den kaum in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts wieder ins Leben gerufenen Klöstern in Bayern. Alles war ausgeraubt; sie mußten von neuem beginnen. Heute zählt das Stift Metten einen Bücherschatz von über 60 000 Bänden, St. Bonifaz in München 36 000 Bände mit 150 meist arabischen Handschriften. Scheyern, Schäftlarn, Weltenburg schließen sich, wenn auch mit bescheidenern Reichthümern, würdig an. Selbst das arme Franziskanerkloster in München weist seine 14 000 Bände auf und das der Minoriten in Würzburg, trotz des großen Aderlasses während der Säcularisationszeit, seine 12 000 Bände mit 220 Incunabeln und 242 Handschriften. Dagegen haben es die angesehensten Predigerseminarien auf protestantischer Seite nirgends zu eigentlich bedeutenden Bibliotheken gebracht. Das Seminar von Wittenberg, wenngleich im Besitz eines Theiles der ehemaligen Universitätsbibliothek, zählt nicht über 33 000 Bände; das alte Thomasstift von Straßburg (Colleg. Wilhelmitanum), wiewohl fortbestehend seit 1544, zählt nicht über 30 000, die seit 1648 ungestört existirende „Ministerialbibliothek" in Erfurt nicht über 16—18 000. In Tübingen steht den 25 000 Bänden des evangelisch-theologischen Seminars das katholische Wilhelmsstift mit 40 000 gegenüber, und doch hat ersteres einen bedeutend höhern Vermehrungsetat. Interessant ist auch der Vergleich der beiden großen pädagogischen Bibliotheken, welche der neuesten Zeit ihr Entstehen verdanken. Die eine, katholischen Ursprungs, besteht in dem sogen. Cassianeum in Donauwörth (Bayern). Keine Reste der ehemaligen Bücherei waren in dem alten Klostergebäude erhalten; mit der Handbibliothek des Gründers und Leiters der jetzigen Anstalt nahm die neue Bibliothek ihren Anfang. Von 1874 bis 1890 ist sie auf 36 400 Bände angewachsen mit 20 Handschriften, 100 Karten und 900 Notenwerken. Weder Staatsunterstützung, noch Sammlungen, noch Vereinsbeiträge, noch Pflichtexemplare von Verlagshandlungen haben dazu geholfen. Alles kam und wuchs mit Gottes Segen durch den Eifer und die Umsicht eines einzigen katholischen Mannes. Schon drei Jahre früher, 1871, entstand im Lehrer-Vereinshaus zu Leipzig die „Pädagogische Centralbibliothek" (Comenius-Stiftung) infolge eines Aufrufes des jetzigen Directors „an die deutschen Lehrer und Schriftsteller". Sofort kamen nicht nur Privatpersonen, sondern auch Behörden und Lehrervereine bereitwillig zu Hilfe, so ausgiebig, daß in dem einen Jahre 1889/90 allein 5650 M. für Neuanschaffungen verausgabt werden konnten. Und doch, trotz des um drei Jahre längern Bestehens und trotz so reichlicher Unterstützung, ist der Vorsprung der „Pädagogischen Centralbibliothek" — wenigstens soweit es den Umfang des Werkes angeht — nicht sehr groß; sie zählte Ende 1890 40 000 Bände.

Von den alten kirchlichen Bibliotheken ist (wenigstens außerhalb Bayerns) den deutschen Katholiken nur selten etwas erhalten worden. Stiftungen gleich der großen „Beverinschen Bibliothek" in Hildesheim, die seit 1673 der Kirche verblieb, stehen sehr vereinzelt. In der „Binterimschen Bibliothek" in Bilk hat

sie in unsern Zeiten eine hübsche Nachahmung gefunden. Sonst ist selbst von dem, was kirchlich gesinnte katholische Gelehrte in ihrem Leben fleißig gesammelt haben, nach ihrem Tode manches in die Staatsbibliotheken gewandert. So ist die interessante Reformationsbibliothek des Professors Floß theils der Kgl. Bibliothek in Berlin, theils der Marburger Universitätsbibliothek einverleibt worden, die Büchersammlung des Professors Hug der Universitätsbibliothek in Freiburg i. Br.; die theologische Bibliothek des Professors Leopold Schmied der Universitätsbibliothek von Gießen, die Sammlung des Generals v. Radowitz der Kgl. Bibliothek in Berlin, die werthvollen Bücherschätze A. v. Reumonts der Stadtbibliothek in Aachen. Trotzdem ist das meiste von dem, was katholische, kirchliche Institute in Deutschland jetzt an Büchervorräthen aufzuweisen haben, erst in diesem Jahrhundert und ohne Staatsunterstützung zusammengebracht worden. Was aber die katholische Kirche in Deutschland ehedem besaß, dank dem selbstlosen Fleiße und ernsten Streben ihrer Priester und Mönche, das ist jetzt als Beute aufgespeichert in den Millionenbibliotheken der Universitäten und Landeshauptstädte. Es könnte fast für die meisten unserer öffentlichen Bibliotheken als stehende Formel gelten, was das „Adreßbuch" S. 144 von der Herzogl. Bibliothek in Gotha schreibt: „Begründet von Herzog Ernst dem Frommen (1640—1675) mit einem vorzüglichen Stamm alter seltener Drucke und werthvoller Handschriften, zum Theil aus der Kriegsbeute von München, Würzburg, aus mainzischen und andern Klöstern stammend." Es gibt sehr wenige größere Bibliotheken in Deutschland, namentlich staatliche — eine Ausnahme scheint die Kgl. Bibliothek von Dresden zu bilden —, die nicht reich geworden sind durch die Plünderung oder Beerbung der aufgehobenen Klöster. Dies scheint so wesentlich zu jeder großen deutschen Bibliothek zu gehören, daß selbst für die Universitätsbibliothek von Straßburg, als dieselbe 1871 neu begründet wurde, eine alte Klosterbibliothek nicht fehlen durfte. Es war die des Klosters Frenswegen bei Nordhorn, die aus Fürstl. Bentheimschem Besitz in den der Universität überging. Die Kgl. Bibliothek in Berlin nahm ihren Anfang 1661 durch Vereinigung einer vorhandenen Schloßbibliothek mit den Ueberresten der Büchereien aus den märkischen Klöstern und kirchlichen Stiftern im Magdeburgschen und in Westfalen. Nach der Reihe mußten dann die Klöster Schlesiens, Preußens, Posens und der Rheinlande ihre Schätze dazu hergeben. Die Universitätsbibliothek von Breslau begreift in sich die Büchereien von 70 Klöstern oder kirchlichen Anstalten. Die Großh. Landesbibliothek zu Karlsruhe nahm für sich die Auswahl aus den Bibliotheken der Klöster Allerheiligen (im Schwarzwald), Ettenheimmünster, Gengenbach, Krozingen, Lichtenthal, Oehningen, Offenburg, St. Blasien, St. Georgen, St. Märgen, St. Peter, St. Trudpert, Schuttern, Schwarzach, Thennenbach, Wonnenthal, die Bibliothek des Hochstifts Speier in Bruchsal, ebenso wie die Fürstbischöfl. Konstanzschen Sammlungen in Meersburg. Ein Stück dieser reichen Beute theilte allerdings mit Karlsruhe die Universitätsbibliothek zu Freiburg i. Br. Aber das Kostbarste holte sich Karlsruhe aus dem altberühmten Reichenau, den gesamten Handschriftenbestand (267 auf Pergament und 164 Bände auf Papier) und eine Auslese aus den Druckwerken. Heidelberg bereicherte seine Universität mit 60 000 Bänden aus dem Reichsstifte

Salem und 870 aus der Abtei Gengenbach und noch mit mancher andern Klosterbeute. Die Universitätsbibliothek in Leipzig ging unmittelbar hervor aus der Bücherei des dortigen Dominikaner- (Pauliner-) Klosters, verschlang alsbald auch die Bibliotheken der Franziskaner und Augustiner-Chorherren und griff dann weiter hinaus ins Land, wo die Klöster Altzelle, Buch, Chemnitz, Langensalza, Pegau, Petersberg, Pirna ihre Drucke wie ihre Handschriften abgeben mußten. Auch die sehr orthodoxe Universität Erlangen hat die Bücherschätze aufgehobener Klöster nicht verschmäht. Das eine regulirte Chorherrenstift Rebdorf lieferte nicht bloß den werthvollsten Theil der Kgl. Bibliothek in Eichstätt, sondern gab auch seine Beiträge zur Münchener Staatsbibliothek, seine Handschriften für die Gräfl. Schönbornsche Bibliothek in Pommersfelden. Hier auf dem oberfränkischen Schlosse finden sich diese zusammen mit Klosterhandschriften nicht nur von Bamberg, sondern auch von Mainz, Erfurt und Aschaffenburg. Aus der gefürsteten Abtei Weißenburg i. E. ruht ein großer Theil der Handschriften in der Herzogl. Bibliothek in Wolfenbüttel, ein anderer Theil ist im Besitz des Historischen Vereins der Pfalz in dessen Bibliothek in Speier. Die Handschriften des alten Klosters St. Jakob in Lüttich haben ihre Ruhestätte gefunden in Oberhundem (Kr. Olpe in Westfalen) in der Gräfl. Fürstenbergschen Bibliothek. Die „Ständische Landesbibliothek" in Fulda vereinigt heute mit den kargen Bücherresten der einst so berühmten Abtei von Fulda den werthvollsten Theil der Bücherei des alten württembergschen Klosters Weingarten. Die ältere Jesuitenbibliothek von Fulda ist dagegen seit 1632 als Kriegsbeute in Kassel, die später neubegründete Bibliothek der Jesuiten ist wenigstens für das Bischöfl. Clericalseminar glücklich gerettet worden. Ueberhaupt spielen die alten Jesuitenbibliotheken in dem „Adreßbuch" eine nicht unansehnliche Rolle; zu manchen jetzt bedeutenden öffentlichen Bibliotheken wie zu den Büchersammlungen vieler Gymnasien und Seminarien haben sie den Grundstock gebildet.

So ruhen fast überall die großen Sammlungen wissenschaftlicher Hilfsmittel, auf die unser Jahrhundert so stolz ist, auf dem, was einst — ohne die Millionen in den Budgets der Staaten und Städte, ohne den Schwarm staatlicher und städtischer Beamten, selbst ohne die Unterstützung der Vereine und die Pflichtexemplare der Verleger — die katholischen Priester und Ordensleute durch rastlosen Fleiß und selbstlose Hingabe zu stande gebracht haben. Ueberall in den Centren wissenschaftlichen Lebens, wo heute die christus- und kirchenfeindliche Wissenschaft sich bläht, sieht die katholische Kirche Deutschlands aufgestapelt die grandes reliquiae pristinae dignitatis. Alles das hatte sie geschaffen: man hat es ihr geraubt; weit mehr noch hat man verschleudert und zerstört. Und in ihrer Entblößung und Beraubung hat man sie dann gehöhnt, daß sie die Gegnerin geistigen Strebens und wissenschaftlichen Fortschrittes sei!

Man konnte ihr rauben, was sie nach außen besaß, ihre Bücher und ihre Stiftungen, selbst ihren gerechten Ruhm, die treue Pflegerin alles Edeln und Menschenwürdigen zu sein. Aber man hat ihr lassen müssen den Geist und das Leben, aus dem so Großes hervorgegangen, ihren Ordensleuten die Liebe zur Wissenschaft und zu den Büchern, ihrem Clerus das Streben nach geistiger Erkenntniß und Veredlung, dem katholischen Volke seine Opferwilligkeit.

Nietzsche und kein Ende. So viel Staub hat selten ein neuer „Philosoph" aufgewirbelt wie Friedrich Nietzsche. Bereits eine ganze Literatur hat sich über ihn gebildet, und dieselbe ist noch stets am Wachsen. Man sollte zwar meinen, der gesunde Menschenverstand müsse sehr bald mit seinem Urtheil über einen Mann fertig sein, der als höchstes Axiom seiner Philosophie verkündet: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt" (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 231 ff.). Aber nein, die verschiedensten und sich widersprechendsten Urtheile suchen sich Geltung zu verschaffen und werden mit einem Eifer verfochten, den man fürwahr würdigern Zielen zugewandt sehen möchte. Da ist ein Dr. Max Zerbst mit seiner Schrift „Ja und Nein", der in Nietzsche seinen „Erretter, Befreier, Lenker, Erleuchter" verehrt, darum aber natürlich sehr schlecht auf Dr. Hermann Türck zu sprechen ist, welcher in seiner Broschüre „Friedrich Nietzsche und seine philosophischen Irrgänge" eine Widerlegung Nietzsches unternommen hat. Dr. Kaatz läßt hauptsächlich den Philosophen selbst zu den Lesern reden, indem er sich des einfachen Mittels bediente, aus den Werken Nietzsches ein zweibändiges neues zu machen unter dem Titel: „Die Weltanschauung Friedrich Nietzsches." Robert Schellwien sucht durch eine Parallele Nietzsche in die rechte Beleuchtung zu rücken. Daß er sich dabei bewußt ist, die Welt mit einer tiefphilosophischen Leistung beglückt zu haben, zeigt schon das Titelblatt seines Buches: „Max Stirner und Friedrich Nietzsche. Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen." Der anonyme Verfasser der Schrift „Vox humana — Auch ein Beichtbuch" bekennt von sich: „Nietzsche hat mich gelehrt, in mir Entdeckungen zu machen. Vieles fand ich, das verborgen lag, anderes, das stumm geschlafen hatte, schlug seine Augen auf, fand Ton und Sprache." Franz Nikolaus Finck verherrlicht den neuen „Riesengeist" in ungebundener und gebundener Rede, ersteres in dem Buche „Die Grundlage für eine neue Rangordnung der Werthe — Ein Beitrag zur wissenschaftlichen Begründung einer erneuten und neuen Moral", letzteres in „Weltfremd — weltfreund", wo es z. B. heißt:

„. . . Allen fehlt
Ein Führer, der zum Zukunftskriege stählt.
Er fehlte? Nein. Erklang doch schon sein Ruf.
Europas Herz gab uns den Riesengeist,
Der unsern Führer, Zarathustra, schuf,
Den Führer, der die Bahn der Zukunft weist."

Ein gewisser Kurt Elsner, der über all diese Bücher allerlei Geistreichelndes zu sagen weiß (Magazin für Literatur, Nr. 35), gibt sein eigenes Urtheil u. a. dahin ab:

„Ich meine übrigens, daß man Nietzsche nicht gerecht wird durch bloße speculative Untersuchung der Grundbegriffe. Nietzsche ist eben kein Fachdenker, sondern ein Denkkünstler, ein Weltweiser. Mit scharfsinnigen logischen Deductionen werthet und überwältigt man ihn nicht. Man kann den Systemlosen nicht systematisch todtschlagen, und man neutralisirt vor allen nicht die Wirkungen, die von dieser — wenn man den Ausdruck richtig verstehen will — Philosophie der Blasirtheit aus-

strömen. Nietzsches Künstlerschaft und Seelenleid hat gewirkt, mit diesen hat er auch seine Lehre bei den Leuten eingeschmuggelt. Man muß das Leben gegen ihn führen, nicht die Begriffe. Dann wird man gerechter gegen den Mann und stärker gegen seine Lehrlinge. Nietzsche ist kein Schulphilosoph; er ist Weltphilosoph. Daher seine Wirkung auf die nachdenklichen Weltkinder, die Begehrlichen des Geistes und die Unzufriedenen des Lebens, Denkens und Fühlens. Er ist ein Mentor der Semilassos des Gedankens, der mißmuthigen Inhaber der Rundfahrkarten für die Welt der Dinge und Ideen. Sein Evangelium der lachenden Stärke ist der Trost und die Hoffnung der trauernden Schwäche, der thatenlosen Sehnsucht."

Eine Frage, ohne welche die „moderne" Wissenschaft und Literatur nicht mehr sie selbst wäre, ist die nach der jeweiligen Priorität. Ist Nietzsche hier hieb- und stichfest? Kurt Elsner streift diese Frage nur und meint, die Annahme literarischer Beeinflussung Nietzsches durch Stirner sei nicht ohne weiteres abzuweisen, und er begründet dies dadurch, daß der folgende Stirnersche Ausspruch auch von Nietzsche sein könnte: „Ich singe, weil — Ich ein Sänger bin. Euch aber gebrauche ich dazu, weil Ich — Ohren brauche." Dieser zahme Hinweis auf die Möglichkeit einer Beeinflussung Nietzsches erschien am 2. September des verflossenen Jahres. Ganz anders sollte es schon fünf Tage später kommen. Die Münchener Allgemeine Zeitung veröffentlichte am 7. September an der Spitze ihrer Beilage eine „Tenzone" von dem fruchtbaren Schriftsteller Wilhelm Jordan, der besonders durch seine in zahlreichen Auflagen verbreiteten „Nibelungen" bekannt geworden ist. Das Gedicht heißt: „Ein Truggeist", und der langen Rede kurzer Sinn ist ungefähr dieser: Nietzsche ist ein Narr; aber was er Gutes bringt, oder wenigstens das Beste, hat er von mir. Der erste Theil des Gedichtes ist eine Apostrophe an das Publikum, welches sich durch einen Mann, der den Universitätskatheder später mit dem Irrenhause vertauschen mußte, also beeinflussen lasse. Da heißt es z. B.:

„. . . Trotz der Warnung durch des Baslers
Philosophen grausig Schicksal impft ihr euch zum Geistesdunkel
Keime aus des kranken Hirnes ordnungslosem Witzgefunkel.
Was nach Schopenhauer, Hartmann doch vom Lebensmuth als Rest blieb,
Was trotz Ibsen und Consorten noch zur Hälfte wurzelfest blieb
Von dem Glauben an die Ehre, an des Menschen Werth und Pflichten,
Laßt ihr euch vom Truggeist Nietzsche fortbeweisen und vernichten."

Der zweite Theil behandelt den literarischen Diebstahl. Auch aus diesem hier eine Probe:

„Daß sich seine Aphorismen zum Absurden selbst versteigen,
Heißt Genie; doch ist in Wahrheit kein Gedanke recht sein eigen.
Merkt es doch! Fast jedes Schlagwort, Irrwischgleichniß, Blendermätzchen
Ist erborgtes, philosophisch umverflicktes Dichtungsfetzchen,
Doch verschieft zum Gegensinne, wie mit umgedrehten Polen.
Seine stärksten Drücker hat er unverkennbar mir gestohlen.
— — — — — — — — — — — — — — — — —

Was ich hier und dort von Züchtung höhern Menschenschlags geschrieben,
Meistens maßvoll, doch zuweilen auch satirisch übertrieben,
Als Geträum des edeln Eifers blinder Paradies-Erhafter,
Legt er als die höchste Weisheit in den Mund des Zoroaster.
Was ihm heut als Offenbarung laut von hundert grünen Jungen
Nachgepapageit wird — Leihgut ist's aus meinen Nibelungen."

Was sagen unsere Leser zu dieser Art Poesie? Doch das nur nebenbei. Jedenfalls hat Wilhelm Jordan durch seinen „Truggeist" wieder eine Frage mehr auf die Tagesordnung setzen lassen, an welche die Nietzsche-Jünger noch viel Tinte und Papier verschwenden werden.

Sogar über Nietzsches Stil und Darstellungsweise hat sich eine lebhafte Controverse entsponnen. Hier nur zwei Stimmen. Max Nordau schreibt:

„Wenn man Nietzsches Schriften hintereinander liest, so hat man von der ersten bis zur letzten Seite den Eindruck, einen Tobsüchtigen zu hören, der mit blitzenden Augen, wilden Geberden und schäumendem Munde einen betäubenden Wortschwall hervorsprudelt und zwischendurch bald in ein irres Gelächter ausbricht, bald unfläthige Schimpfreden und Flüche ausstößt, bald in einem schwindelig behenden Tanz herumhüpft, bald mit drohender Miene und geballten Fäusten auf den Besucher oder eingebildeten Gegner losfährt. Soweit der endlose Redestrom überhaupt einen Sinn erkennen läßt, zeigt er als Grundbestandtheile eine Reihe beständig wiederkehrender Wahnvorstellungen, die in Sinnestäuschungen und krankhaften organischen Vorgängen ihren Grund haben. Man muß sich zuerst an Nietzsches Redeweise gewöhnen. Der Irrenarzt hat das allerdings nicht nöthig. Ihm ist diese Art wohlbekannt und vertraut. Er liest häufig Schriften von ähnlichem Gedankengang und Vortrag, freilich in der Regel ungedruckte, und er liest sie nicht zu seinem Vergnügen, sondern um die Einschließung des Verfassers in eine Heilanstalt vorzuschreiben. . . . So bemerkt er sofort, daß Nietzsches Behauptungen entweder gleich Kaziken mit Federkrone, Nasenring und Tätowirung herausgeputzte Gemeinplätze so niederträchtiger Art sind, daß eine höhere Tochter sich schämen würde, sie zu einer Stilaufgabe zu verwenden 2c."

Dem gegenüber behauptet Benno Rüttenauer:

„Ob seine (Nietzsches) Grundanschauungen ‚wahr' sind oder ‚falsch', er wird im ‚guten' oder ‚schlimmen' Sinne eine dauernde geistige Macht sein, also eine Unsterblichkeit, eine Größe sein, einfach darum, weil der Mann, dessen Schriften Max Nordau ‚ein Gegacker wirr abspringender, unnützer Redensarten' nennt, eben ein Schriftsteller ersten Ranges ist; weil er seine Sprache schreibt wie niemand vor ihm, mit einer Klarheit, mit einer Fülle, mit einem Reichthum, mit einem Wohllaut in Rhythmus und Klang; mit solcher glänzenden, glühenden Farbigkeit, solcher eindringlichen Wärme, mit solch bezaubernder sinnlicher Schönheit; — dann mit dieser Eigenthümlichkeit und Persönlichkeit der Wendung, des Ausdrucks, mit dieser Fähigkeit, durch gemeiner [wird wohl heißen sollen: gemeine; der verblüffende Sinn bleibt freilich auch dann noch] Wörter der Sprache Unsagbares ahnen zu lassen, aufzurühren, Begriffsschattirungen bemerklich zu machen, die niemand noch bemerkt hat; mit dieser ganz neuen schriftstellerischen Art, die abstractesten Gedanken doch niemals in ihrer kahlen Abstractheit zu geben, sondern mit der ganzen seelen-

warmen persönlichen Stimmung ihres Erzeugers, gleichsam mit allem Erdreich und Klima, in dem sie gewachsen sind; mit dieser einzigen Verschmelzung von Dichter und Denker, die eine neue Gattung zeigte. . . ." (Blätter für literarische Unterhaltung Nr. 37.)

Heiß wogt endlich der Kampf auch um die Persönlichkeit Nietzsches. Dies bestätigt eine höchst bezeichnende Zuschrift, welche ein Verwandter Nietzsches, Herr Stadtrath Dr. Oehler in Magdeburg als „Gegenvormund" kürzlich an die öffentlichen Blätter richtete. In derselben heißt es: „Es ist nicht möglich, all die Legenden, welche immer wieder an die Person von Nietzsche geknüpft werden, im einzelnen mit Erfolg zu widerlegen." Und dann folgt die Ankündigung: „Ein wirkliches Verständniß für die Eigenart dieser machtvollen Persönlichkeit und damit zugleich für seine Philosophie kann nur durch eine einheitliche und zusammenfassende Schilderung seines Lebensganges erweckt werden. Eine solche ist in Angriff genommen durch seine einzige Schwester, Frau Elisabeth Förster-Nietzsche, welche, wie niemand sonst, von frühester Kindheit an das Werden und die Entwicklung ihres Bruders miterlebt hat und berufen ist, das Bild des Philosophen in größter Treue und mit verständnißvollem Eingehen auf die kleinsten Züge wiederzugeben." Ob sich die hier ausgesprochenen Hoffnungen erfüllen werden??

Für alle besonnenen Zuschauer können offenbar Nietzsche-Cult und Nietzsche-Controverse keine andere Bedeutung haben als eine rein symptomatische. Als solche aber ist dieselbe nicht zu unterschätzen. Es sind in der That sehr düstere Schatten, welche die Nietzsche-Bewegung auf das moderne Geistesleben unserer Nation wirft.

Zum Ende der Nonnenplage. Der große Fraß der Nonnenraupe, der mehrere Jahre lang die Nadelwälder eines großen Theiles von Deutschland und der österreichischen Monarchie verwüstet hat, scheint im verflossenen Jahre seinen Abschluß gefunden zu haben. In den meisten Gegenden trat sein Ende schon im Jahre vorher ziemlich plötzlich ein, durch jene verheerende Raupenseuche, die man als Wipfelkrankheit bezeichnet. Wir haben bereits in diesen Blättern (Bd. XLV, S. 162) die Symptome der Krankheit und ihre Wirkungen geschildert. Es erübrigt nur noch, über ihre eigentliche Natur und über die Möglichkeit ihrer Uebertragung auf die noch gesunden Raupen einige neuere Untersuchungen mitzutheilen.

Während Hofmann und v. Tubeuf zwei bestimmte Bakterienformen — Bacillus B und Bacterium monachae — für die eigentlichen Erreger der Krankheit hielten, sind Wachtl und Kornauth an der K. K. forstlichen Versuchsanstalt in Mariabrunn (Oesterreich) zu andern Ergebnissen gelangt. Sie haben dieselben veröffentlicht in den „Beiträgen zur Morphologie, Biologie und Pathologie der Nonne. Wien 1893". (Mittheilungen aus dem forstlichen Versuchswesen Oesterreichs, XVI. Heft.) Nur bei wenigen der aus verschiedenen Gegenden ihnen zugesandten wipfelkranken Raupen ließen sich jene zwei Bakterien nachweisen, nämlich bloß bei den von Augsburg stammenden. Die übrigen kranken Raupen zeigten bei der bakteriologischen Untersuchung des Blutes und des Darm-

saftes zwar alle möglichen Bakterienformen — nur nicht die zwei angeblichen Krankheitserreger. Wachtl und Kornauth sind deshalb der Ansicht, daß unsere „bakterienfrohe Zeit" sich in der eigentlichen Ursache der Raupenseuche getäuscht habe. Sie sprechen die Vermuthung aus, daß jene zwei Bakterien standortliche Spaltpilzarten seien, die vielleicht nur in einem losen oder in gar keinem Zusammenhange mit der verheerenden Wipfelkrankheit stehen. Dagegen fanden sie regelmäßig in dem Blute aller wipfelkranken Raupen eigenthümliche polyedrische Körnchen; dieselben bestehen aus einem fettreichen Eiweißkörper und haben eine gewisse Aehnlichkeit mit den „Körnchen der trüben Schwellung oder der fettigen Degeneration", die bei manchen acuten Vergiftungen und Infectionskrankheiten des Menschen und höherer Thiere beobachtet worden sind. In dem Auftreten dieser polyedrischen Körnchen, die auch von Tubeuf gefunden wurden, glauben Wachtl und Kornauth ein sicheres Criterium der Wipfelkrankheit entdeckt zu haben. Einer großen Anzahl Nonnenraupen aus Mähren und Böhmen wurde ein Blutstropfen mittelst eines Capillarröhrchens entnommen und bakteriologisch untersucht. Jene Raupen, in deren Blut jene Körnchen sich vorfanden, waren, obwohl sie damals noch ganz gesund und frisch sich zeigten und einen guten Appetit hatten, nach acht Tagen sämtlich an der Wipfelkrankheit gestorben; jene dagegen, in deren Blut man solche Körnchen nicht antraf, waren nach derselben Frist noch völlig gesund und hatten sich bereits größtentheils verpuppt. Dieses neue Criterium ist, falls seine Allgemeinheit sich bestätigt, jedenfalls ein wichtiger und praktischer Fortschritt in der Pathologie der Nonne, wenngleich die Ursachen, die dem Erscheinen der verhängnißvollen Körnchen zu Grunde liegen, noch verborgen sind.

Da die Schlafssucht (Flacherie) der Seidenraupe in manchen wesentlichen Punkten von der Wipfelkrankheit der Nonnenraupe sich unterscheidet, sind Wachtl und Kornauth dafür, daß man die Nonnenpest nicht als Schlafssucht bezeichnen, sondern für sie den alten Ratzeburgschen Namen „Wipfelkrankheit" beibehalten solle.

Ist es dem menschlichen Scharfsinne unterdessen vielleicht auch gelungen, die Raupenseuche auf die noch gesunden Raupen künstlich zu übertragen? Leider kann sich die Wissenschaft dieses Triumphes einstweilen noch nicht rühmen. Die Versuche, die Hofmann anstellte, indem er den Bacillus B gesunden Raupen einimpfte, scheinen zwar glücklichen Erfolg gehabt zu haben. Die geimpften Raupen starben unter den Symptomen der Wipfelkrankheit. Noch glänzendere Erfolge glaubte Forstmeister Schmidt in Ratiborhammer dadurch zu erzielen, daß er zur Stichinfection den ausfließenden Saft wipfelkranker Raupen benützte: die Nonnenraupen starben in seinem Reviere massenhaft dahin. Aber es scheint fast, daß sie ohne jene Impfung ebenso rasch gestorben sein würden; denn die Raupen sollen bereits wipfelkrank geworden sein, wenn sie nur in die Nähe der in verschlossenen Glasröhrchen befindlichen Reinculturen des berühmten Bacillus kamen! Die einfachste Erklärung hierfür ist die, daß die Wipfelkrankheit in jenem Gebiete bereits von selber ausgebrochen war und ihren natürlichen Verlauf nahm mit oder ohne Infectionsversuche. Die von Wachtl und Kornauth in Mariabrunn vorgenommenen sorgfältigen Experimente, den

Bacillus B und das Bacterium monachae aus Reinculturen durch Stichinfection in gesunde Nonnenraupen zu übertragen, hatten gar keinen Erfolg; keine einzige der angestochenen Raupen erkrankte.

Noch aussichtsloser erwies sich der Plan, die verderbenbringenden Bakterien durch die Nahrung in das Innere der Raupen einzuführen und sie dadurch anzustecken. Schon Tubeufs diesbezügliche Experimente hatten nicht den gewünschten Erfolg; ebensowenig die von Wachtl und Kornauth in Mariabrunn und Pirnitz vorgenommenen Versuche. Die Raupen wurden mit beiden Bakterienarten so reichlich gefüttert, daß es gelang, mit ihren Excrementen die Bacillen wiederum zu isoliren — aber wipfelkrank werden wollten sie nicht.

Es ist übrigens nicht so traurig für den Herrn der Schöpfung, daß er die Raupenpest noch nicht durch künstliche Mittel in seine Dienste nehmen konnte. Sie hat auf natürlichem Wege ihre Schuldigkeit gethan und ihn wieder einmal — wahrscheinlich für viele Jahre — von dem gefährlichsten Feinde seiner Nadelforste befreit.

Zur päpstlichen Encyklika Providentissimus Deus.

Vom Heiland ist gesagt, er sei ein Zeichen, dem widersprochen wird. Mit ihm theilt naturgemäß das gleiche Los alles und jedes, was sein Werk, seine Kirche, seine Interessen betrifft. Dem Widerspruch gegenüber muß die Wahrheit gesagt werden, und je mehr jener sich vordrängt und spreizt, desto klarer und schärfer muß diese betont und hervorgehoben werden. So hat die Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch gehandelt. In ihrer beständigen und einheitlichen Lehre, wie dieselbe vom gewöhnlichen Lehramte verkündet wird, sodann in ihren Concilien und feierlichen Beschlüssen hat sie stets gegen den Widerspruch der Wahrheit Zeugniß gegeben, und so ist die Geschichte der Kirche und ihrer Lehre eine fortwährende Bestätigung, daß das Gebet des Heilandes: ut sint unum, Erhörung gefunden.

Dieser Widerspruch ist besonders mächtig und allseitig geworden seit dem Aufkommen des Rationalismus. Die Antworten haben nicht gefehlt; sie sind gesammelt und niedergelegt im Syllabus, in den Beschlüssen des Vaticanischen Concils, und wie es besondere Umstände und Anlässe erheischten, in den verschiedenen Encykliken unseres Heiligen Vaters. Ueberall ist es die eine, uralte, unveränderte katholische Lehre, wie sie stets festgehalten und vorgetragen wurde, aber mit der Ausführung, Einschärfung, Begründung und Anwendung auf besondere Lagen und Verhältnisse, wie es eben durch den wechselvollen und vielgestaltigen Irrthum und durch den herrschenden Zeitgeist erforderlich war.

Daß in unserer Zeit gerade die Heilige Schrift ein hervorragender Gegenstand des Widerspruches und der Anfeindung geworden sei, wem sollte das entgehen? Man sucht sie nicht nur ihres göttlichen Ansehens zu berauben, auch ihre rein menschliche Glaubwürdigkeit wird bestritten und geläugnet, und das von solchen, die sich vorzugsweise, ja ausschließlich Vertreter der Wissenschaft nennen. Und dabei bleibt es

nicht. Auch dem Volke werden Bücher, Büchelchen und Zeitungsartikel aufgedrungen, in denen die Heilige Schrift dem ärgsten Spott und Hohn preisgegeben ist. Ja selbst bei einigen Katholiken hat sich in vereinzelten Fällen, zwar schüchtern, aber doch bestimmt genug, eine kleine Bewegung geltend zu machen gesucht mit der Frage, ob es nicht an der Zeit wäre, vom alten Lehrgebäude etwas abzubröckeln. Hie und da wurde auch der Versuch dazu gemacht.

Gründe genug für denjenigen, den Gott zum Hüter und Wächter bestellt, seine Stimme zu erheben und auch gegen diesen Widerspruch, von welcher Seite er immer kommen möge, die ewig gleiche Lehre der Kirche vorzulegen und für deren ungeschmälerte Aufrechthaltung und Verbreitung Vorsorge zu treffen. Das ist geschehen in der kürzlich erschienenen Encyklika Providentissimus Deus. Was das umfangreiche Actenstück bietet, läßt sich füglich auf drei Hauptgruppen zurückführen: es stellt die Lehre über die Heilige Schrift dar, es zeigt die in der Kirche stets geübte Werthschätzung der heiligen Bücher, es gibt Anweisung über Studium und Gebrauch derselben. Es kann nicht unsere Aufgabe sein und ist auch nicht nöthig, eine erschöpfende Darlegung des reichen Inhaltes hier zu geben — die Encyklika spricht für sich selber —, doch dürften einige Bemerkungen zu diesen drei Hauptgedanken hier wohl eine Stelle finden.

I.

Libri sacri habent Deum auctorem; die heiligen Bücher haben Gott zum Urheber, ja in einem wahren Sinn zum Verfasser. Sie sind nämlich inspirirt, d. h. der Heilige Geist hat den Verstand des menschlichen Verfassers erleuchtet, seinen Willen bewegt und geleitet, so daß er dasjenige schrieb und nur das, was Gott durch ihn den Menschen mittheilen wollte. Was der so von Gott geleitete Schriftsteller schreibt, ist demnach nicht bloß sein, des Menschen, Wort, es ist zugleich Gottes Wort, Gottes Rede an die Menschen vermittelst der Schrift; Gott spricht durch ihn zu den Menschen. Alles, was der heilige Schriftsteller sagt, sagt uns durch ihn Gott. Deswegen sind diese Bücher in der Gestalt, wie sie vom inspirirten Schriftsteller abgefaßt wurden, vollständig irrthumslos, und das nicht nur in den Dingen, die sich unmittelbar oder mittelbar auf Glauben und Sitten beziehen, sondern auch in allen andern. Nur ist dabei nicht außer acht zu lassen, daß Gott durch Menschen zu Menschen spricht in der den Menschen jedesmal geläufigen Ausdrucksweise; daher entsteht von selbst die Folgerung, daß die unter Menschen einmal gebräuchliche Aus=

drucks- und Darstellungsweise wohl zu beachten sei. Gott hat, so legt das Rundschreiben die katholische Lehre dar, durch übernatürlichen Einfluß die heiligen Schriftsteller so zum Schreiben angeregt und bewegt und hat ihnen beim Schreiben einen solchen Beistand geleistet, daß sie all das und nur das, was er selbst auftrug (quae ipse iuberet), sowohl richtig auffaßten, als auch getreu darstellen wollten und in passender Weise mit unfehlbarer Wahrheit ausdrückten. Daraus folgt: wer vermeint, es könne in den echten Stellen der heiligen Bücher etwas Falsches enthalten sein, der kennt und versteht entweder den Begriff der Inspiration nicht, oder er macht Gott selbst zum Urheber des Irrthums. So das Rundschreiben.

Und daß dieses von jeher Lehre und Anschauung in der Kirche gewesen, wird im Rundschreiben selbst durch den Hinweis auf Lehre und Praxis der heiligen Väter hinlänglich gezeigt.

Mit der klaren und unmißverständlichen Betonung dieser Lehre ist aber auch zugleich die unausfüllbare Kluft aufgedeckt, die zwischen der katholischen Wahrheit und den Vertretern des fortgeschrittenen Rationalismus besteht. Es ist sonnenklar, daß ein Pactiren unmöglich ist. Denn nach katholischer Lehre, ausgesprochen im Concil von Trient, im Vaticanum und wiederholt im Rundschreiben, sind die Bücher des Alten und Neuen Bundes vollständig (integri) mit all ihren Theilen, wie sie vom Trienter Concil aufgezählt werden und in der alten lateinischen Vulgata enthalten sind, als heilige und canonische Bücher anzunehmen. So aber sind sie anzunehmen, weil sie Spiritu sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem. Und der fortgeschrittenen rationalistischen Kritik zufolge? Davon einige Proben![1]

„Es ist sogar über allen Zweifel erhaben, daß im Pentateuch nichts von Moses geschrieben ist“ (P. de Lagarde). Und Christus? Er nimmt keinen Anstand, zu sagen: „Würdet ihr Moses glauben, glaubtet ihr wohl auch mir; denn von mir hat jener geschrieben; wenn ihr aber seinen Schriften nicht glaubet, wie werdet ihr meinen Worten glauben?“ (Joh. 5, 46. 47.) Der Pentateuch selbst gilt den Rationalisten als ein

[1] Zum Folgenden vgl. Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels (1883); Ders., Skizzen und Vorarbeiten (1884. 1885); Reuß, Das Alte Testament übersetzt, eingeleitet und erklärt (1890 f.); Handcommentar zum Neuen Testament, bearbeitet von Professor Dr. Holtzmann u. a. (1889). Sodann die Gegenschriften: Selbst, Methode und Ergebnisse der neuesten Pentateuchkritik, im „Katholik“ 1887, I, 337 f.; Flunk, Die Ergebnisse der negativen Pentateuchkritik u. s. f., in der Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie IX, 472 f.; Dr. Aemilius Schöpfer, Geschichte des Alten Testamentes (1893) u. a.

aus verschiedenen spätern Schriftwerken zusammengeschweißtes, widerspruchsvolles Buch, in dem manchmal eine bewußte Polemik gegen andere Theile und Aufstellungen desselben herrsche. Was daselbst als von Moses geschehen und eingerichtet dargestellt wird, ist aus der Luft gegriffen und ganz und gar unrichtig. Es sind das Einrichtungen und Anschauungen, die erst Jahrhunderte später entstanden sind, die aber gleichwohl deren Urheber, um ihnen Ansehen zu geben und Eingang zu verschaffen, künstlich in die uralte mosaische Zeit zurückverlegt und auf eine specielle Gottesoffenbarung zurückgeführt haben. Daher ist es das Schlimmste, was man der Grundschrift des Pentateuchs nachsagen kann, daß sie historische Authentie habe. Die Stiftshütte, das Lager, der Marsch in der Wüste, die Zahlangaben, der Reichthum an Edelmetallen, die 48 Levitenstädte 2c. sind Träume eines verarmten Geschlechtes. Die Erzählungen über Schöpfung, Sündenfall u. s. f. sind Mythen; Abraham ist eine freie Schöpfung unwillkürlicher Dichtung (und Christus sagt doch: „Abraham frohlockte, daß er sehen sollte meinen Tag — und er hat gesehen und hat sich gefreut"; Joh. 8, 56). Andere Erzählungsgruppen bieten Cultusmythen und sind ein den realen Kern der Sage überkleidendes, buntes Gewebe der Phantasie. So ist z. B. der Sinai zum Berg der Gesetzgebung erst geworden, als man das poetische Bedürfniß empfand, die Constituirung des Volkes Israel zu einem dramatischen Act auf erhabener Bühne zuzuspitzen. Die Dreistigkeit der Zahlen und Namen (d. h. die Genauigkeit der Angaben), die Genauigkeit der Mittheilungen über gleichgiltige Aeußerlichkeiten bürgt nicht im geringsten für deren Zuverlässigkeit; sie stammen ja lediglich aus der spätjüdischen Phantasie, die bekanntlich rechnet und construirt und öde Schemata zuwege bringt.

Oder sind etwa die andern geschichtlichen Bücher zuverlässig? Durchaus nicht. Im Interesse der spätern, besonders nachexilischen Anschauungen wurde die gesamte Geschichtschreibung umgearbeitet. Durch Einschiebungen und mannigfache Veränderungen wurden in den Büchern Josue, der Richter, der Könige Hinweise auf das mosaische Gesetz künstlich niedergelegt und die dem mosaischen Gesetze widerstreitenden Uebungen und Thatsachen, falls sie nicht entfernt werden konnten, als Uebertretungen des Gesetzes hingestellt. Am meisten tritt dieses in den Büchern der Chronik (Paralipomena) zu Tage. Die Chronik dichtet die Thatsache um, sie judaisirt die gesamte Vergangenheit; kurz, sie ist Spreu, darin sich höchstens hie und da ein gutes Korn finden mag. Durch diese Umarbeitung hat es nun wirklich den Anschein gewonnen, als hätte das

mosaische Gesetz von jeher bestanden und Geltung gehabt. Man konnte sich nämlich später gar nicht denken, daß es jemals sollte anders gewesen sein; daher änderte man unbedenklich, und die alte, echte Geschichte mußte es sich gefallen lassen, gründlich umgeformt zu werden. Daher sind die Bücher, wie sie uns jetzt vorliegen, das Ergebniß einer systematischen und tendenziösen Geschichtsfälschung.

So das rationalistische Urtheil über Pentateuch und die Geschichtsbücher der Heiligen Schrift. Aehnlich über andere Theile derselben Heiligen Schrift. Wir greifen aufs Gerathewohl einige Proben heraus. Nach Dr. Eduard Reuß befindet sich das Hohelied nur infolge eines sonderbaren Mißverständnisses in der Bibel; es enthält nichts, was ihm ein Recht gäbe, in der Heiligen Schrift eine Stelle zu haben, und diejenigen, welche die Dummheit begangen haben, diese Lieder in die Bibel zu setzen, verdienen ernste Rüge. Er findet im Hohenliede den Ausdruck einer glühenden Leidenschaft, geckenhaften Scherz, unverschämte Indiscretion &c.; die allegorische Erklärung (die in der Kirche von jeher übliche) kann ihm nur Ekel erregen u. s. f. Könnte der Gegensatz zu der oben dargelegten Lehre schärfer sein? Stellen wir diesem Widerspruch an die Seite, was die heiligen Väter über das Hohelied urtheilen. Der hl. Augustin nennt die Cantica Canticorum: sancta cantica, sancti amoris, sanctae caritatis, sanctae dulcedinis; totus liber amores sanctos Christi et Ecclesiae figurata locutione commendat et prophetica pronuntiat altitudine (vgl. Serm. 46, 15; Specul. de Script., *Migne* XXXVIII, 290 und XXXIV, 925). Ebenso äußert sich der hl. Hieronymus: Salomon Ecclesiam iungit et Christum sanctarumque nuptiarum dulce canit epithalamium (Ep. 53 ad Paul., *Migne* XXII, 547), und in gleicher Weise spricht sich das gesamte christliche Alterthum aus. Der eine Theodorus von Mopsuestia bestritt die kirchliche Auffassung; er wurde von den Vätern des fünften Concils verurtheilt (vgl. *Gietmann,* Comment. in Eccl. et Cant. 337 sq. *Cornely,* Introductio II, 2, 199).

Nach katholischer Lehre sind Stellen und Aussprüche des Alten Testamentes authentisch erklärt durch die heiligen Schriftsteller des Neuen Testamentes. Das folgt unmittelbar aus dem Begriff der Inspiration, und das Rundschreiben macht gleichfalls ausdrücklich darauf aufmerksam. Der Rationalismus aber bricht den Stab über die Exegese der alttestamentlichen Stellen, die sich in den Evangelien, der Apostelgeschichte und den apostolischen Briefen findet. Er hat für selbe Spott oder mitleidiges Achselzucken und beklagt es, daß der übel berathene Respect vor der sehr

befangenen Exegese des apostolischen Zeitalters manche irre geführt habe und noch führe. Im Hebräerbrief wird offenbar der Psalm 44 auf Christus bezogen (Hebr. 1, 8. 9). Allein nach Reuß thut die messianische Erklärung dem religiösen Gefühle Gewalt an, sie paßt wie die Faust aufs Auge; der Psalm feiert bloß eine Hochzeit; aber unter dem Einfluß einer im spätern Judenthum beliebten Methode wurde er falsch verstanden, und diesem falschen Verständnisse ist es zu danken, daß er an seinen unrechten Platz, ins Gesangbuch der jüdischen Gemeinde, in die Bibel gekommen ist. Er gehört nicht dahin. Im selben Hebräerbrief wird die Stelle des 109. Psalmes: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech, auf Christus ausgelegt. Ueber diese für jeden gläubigen Christen vermöge des Inspirationsbegriffes einfachhin authentische Erklärung fällt Reuß folgendes Urtheil: „Die hohepriesterliche Würde Christi ist ein dem Verfasser des Briefes an die Hebräer ausschließlich angehöriger Begriff, welchen derselbe eben nur aus unserem Text geschöpft hat, den er mit einer typologischen Ausdeutung des 14. Kapitels der Genesis verbindet, also nach einer exegetischen Methode, die sehr geistreich sein, aber einen wissenschaftlichen Werth nicht beanspruchen kann." Nun, den Evangelisten und Aposteln hat man schon früher von protestantischer Seite (so z. B. auch Tholuck) unrichtige Auslegungen vorgeworfen; die Exegese des Heilandes hat aber doch meistens noch Gnade gefunden. Das ist freilich mit den Fortschritten des Rationalismus anders geworden. Der Heiland spricht ja von Abraham und setzt voraus, daß einmal ein solcher Mann gelebt habe; er sagt sogar, Moses habe von ihm geschrieben; er frägt die Pharisäer, warum David den Messias, der doch ein Sohn Davids sei, seinen Herrn nenne: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum . . . si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius eius est? Christus setzt also als unumstößlich wahr voraus, daß der 109. Psalm wirklich von David herstamme. Ohne diese Annahme wäre ja die Frage an die Pharisäer und die ganze Beweisführung das denkbar lächerlichste Sophisma. Aber was kümmert den Rationalismus die klar ausgesprochene Wahrheit Christi! Er decretirt die Entstehung des Psalmes hinab in die Makkabäerzeit.

Und wie steht es mit den Büchern des Neuen Testamentes? Daß die Evangelien unzuverlässig seien, daß sie Widersprüche, unvereinbare Berichte, tendenziös zugestutzte Nachrichten bieten, ist noch nicht das Schlimmste, was man ihnen nachsagt. Was Lucas über die Empfängniß und Geburt Christi zu berichten weiß, ist Sage, ist eine poetische Vor=

halle, aufgebaut aus mißverstandenen Stellen des Alten Testamentes, oder eine Nachahmung und Ueberbietung alttestamentlicher Erzählungen — aus derselben Quelle entsprangen nicht wenige Erzählungen über angebliche Wunder Christi —, oder noch einfacher, die heidnischen Göttersagen über Götterkinder und jungfräuliche Geburten haben auch den Christen, die mit den Hellenen in Berührung kamen, ihren Messias als conceptum de Spiritu sancto et natum ex Maria virgine geliefert. — Doch genug! ja übergenug zum Erweise, daß die Kluft zwischen der katholischen Lehre und dem Rationalismus eine unüberbrückbare ist. So wahr die Kirche Christi einig ist und im Besitze der Wahrheit, ebenso sicher ist es, daß die Methode und Ergebnisse des Rationalismus ein Gewebe von Irrthum und Täuschung sind. Was nützt bei so tiefgreifenden Gegensätzen ein mattherziges Nachgeben oder gar Liebäugeln?

Die sogenannten Reformatoren nahmen von der katholischen Kirche, von der sie abfielen, die Heilige Schrift mit und mit ihr die Lehre von der Inspiration, die Lehre, daß die Bibel Gottes Wort sei und die reine, unverfälschte Wahrheit enthalte. Ja sie trieben diese Anschauung von der Bibel sogar auf die Spitze — nothgedrungen, wenn das Princip: die Bibel allein und nichts als die Bibel, aufrecht erhalten werden sollte. Nur ein Beispiel. In der officiellen Formula consensus helv. 1675 heißt es u. a. Kapitel 1, Gott habe sein Wort nicht bloß aufschreiben lassen, sondern habe auch über das Aufgeschriebene väterlich gewacht, und zwar in dem Maße, daß nicht einmal ein apex oder iota unicum verloren ging oder jemals gehen wird; und im 2. Kapitel, insbesondere sei der Codex hebraicus V. T. tum quoad consonas tum quoad vocalia sive puncta inspirirt θεόπνευστος. Daher werden im Kapitel 3 diejenigen scharf angelassen, die da vermeinen und sich nicht scheuen, es auszusprechen, daß der hebräische Text durch Vergleich mit den Uebersetzungen und andern Ausgaben könne verbessert werden; denn diese ita fidei nostrae principium in discrimen adducunt. Und was urtheilen jetzt die Stimmführer, die angesehensten Lehrer der protestantischen Theologie? Man kann nur mit dem päpstlichen Rundschreiben sagen: Has ipsas a patribus acceptas reliquias plane abiecerunt.

II.

Daß die katholische Lehre von der Inspiration und Irrthumslosigkeit der Heiligen Schrift die uralte kirchliche Ueberlieferung sei, wird im Rundschreiben selbst durch zahlreiche Aussprüche der heiligen Väter zur

Genüge gezeigt. Eben darum aber, weil diese Anschauung in der katholischen Kirche stets lebendig war, stand auch die Heilige Schrift fortwährend im höchsten Ansehen und wurde ihr die größte Werthschätzung zu theil. Das Rundschreiben legt dieses klar, indem es, anfangend von den Aposteln und Apostelschülern, einen großartigen Ueberblick gibt über die in allen Jahrhunderten geltende Verehrung, den beständigen Gebrauch und das emsige Studium der heiligen Bücher, und indem es die in der Kirche festgesetzten Bestimmungen erwähnt, durch welche für die fortwährende Lesung und Erklärung der Heiligen Schrift Vorsorge getroffen ist.

Hier möge es genügen, zwei im Rundschreiben berührte Punkte zu erwähnen. Es wird besonders hervorgehoben, wie emsig die neu entstandene Kunst des Buchdruckes sich der Verbreitung der Heiligen Schrift annahm, und wie gerade dieser Eifer, Bibeln zu drucken, ein Beweis ist für die Verehrung und das Ansehen, in dem die Heilige Schrift stand; mirandum est enim quam brevi aetatis spatio multiplicata prelo sacra exemplaria, vulgata praecipue, catholicum orbem quasi compleverint; adeo per id ipsum tempus, contra quam Ecclesiae hostes calumniantur, in honore et amore erant divina volumina. Darauf hinzuweisen, mag nicht unnütz sein; denn das Märchen, Luther habe die Bibel unter der Bank hervorgezogen, wird noch immer colportirt. Und doch ist es eine unbestreitbare Thatsache, daß von der Zeit der Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Jahre 1500 die Vulgata ungefähr hundertmal aufgelegt wurde. So traten z. B. aus der Amerbach'schen Druckerei in Basel von 1479—1489 neun Bibelausgaben ans Licht; Nürnberg sah deren von 1471—1482 neun, Köln von 1479—1497 vier, Straßburg drei; aus Italien sind Nachrichten erhalten von wenigstens 28 Ausgaben (vgl. Kaulen, Geschichte der Vulgata S. 305; Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I [15. Aufl., 1890], 20; VII [1893], 532).

Und daß die Bibel auch dem Volke bekannt war, bezeugt, um nur in den Grenzen unseres Vaterlandes zu bleiben, die Thatsache, daß vor der Kirchentrennung mindestens 14 vollständige Bibeln in hochdeutscher und 5 in niederdeutscher Mundart erschienen (Janssen a. a. O. I, 60). Dazu kommen noch zahlreiche Drucke einzelner Theile; so lassen sich von den Psalmen mit deutscher Uebersetzung bis zum Jahre 1509 noch 22 Ausgaben nachweisen; von den Evangelien und Episteln zählt man bis 1518 noch 25 deutsche Ausgaben (Janssen a. a. O.). Dann ist nicht zu übersehen, daß damals die Kenntniß der lateinischen Sprache auch unter

den Bürgern nichts Ungewöhnliches war (Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichtes [1885] S. 24 f. Braunsberger, Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius [1893] S. 29. 30. Janssen a. a. O. VII, 41—43) — wissen wir ja doch, daß in den Schulen Latein die Unterrichtssprache war, daß noch in späterer Zeit oft in den Kirchen lateinisch gepredigt wurde, daß noch im 16. Jahrhundert manche deutschen Schulmänner, auch protestantische, darauf ausgingen, das Latein nicht allein als Schriftsprache festzuhalten, sondern wirklich zur Umgangssprache zu machen —; somit waren die vielen Ausgaben der Vulgata nicht bloß auf die Geistlichen berechnet. Und warum druckten die Verleger so eifrig die Bibel? Doch wohl nicht aus platonischer Liebe, auch nicht, um sie in den Bücherlagern aufzuspeichern. Es herrschte eben nach der Bibel große Nachfrage, und die Bibeldrucke erwiesen sich für den Drucker als gewinnbringend. Man kann da noch fragen, wie groß denn wohl die einzelnen Auflagen gewesen seien. Ganz bestimmte Nachrichten scheinen zu fehlen. Ist aber ein Schluß aus einer wenig spätern Zeit erlaubt, so waren sie jedenfalls nicht klein. Wie Janssen (a. a. O. I, 22—23) angibt, ist an zwei Stellen bei Wimphelings Schriften die Stärke der Auflage auf 1000 angegeben; Johann Cochläus ließ im Jahre 1511 seine lateinische Grammatik in 1000 Exemplaren drucken; gleichzeitig erschien auch Pfefferkorns „Handspiegel" in ungefähr 1000 Exemplaren; ebenso wurden von Jacob Lochers „Fulgentius" 1000 Exemplare gedruckt; das „Lob der Narrheit" von Erasmus wurde gleich in 1800 Exemplaren hergestellt. Von einer Uebersetzung des Breviers druckte man 4000 Exemplare (Janssen a. a. O. VII, 536). Haben auch Folio-Ausgaben vielfach die Zahl von 1000 Abzügen keineswegs erreicht (Janssen a. a. O. I, 23), so ist es doch unzweifelhaft, daß jene 100 Vulgata-Ausgaben bis zum Jahre 1500 eine sehr große Nachfrage nach der Bibel bezeugen. Der oben angeführte Satz des Rundschreibens ist geschichtlich vollauf bestätigt.

Ferner weist das Rundschreiben noch besonders hin auf die unter Anregung der Päpste von Pius IV. bis Clemens VIII. geleisteten Arbeiten zur Herausgabe des griechischen Alten Testamentes und der Vulgata. Von letzterer sagt Kaulen ganz richtig: „Bei Feststellung des Textes waren alle menschlichen Mittel in der höchsten Vollkommenheit, die moralisch möglich ist, erschöpft worden. Bei der Bearbeitung desselben hatte alles handschriftliche Material, das nur von Bedeutung sein konnte, vorgelegen; es waren mit der Benutzung dieses Materials die be-

deutendsten Fachgelehrten nicht bloß der damaligen Zeit, sondern vielleicht jeder christlichen Zeit thätig gewesen; die Arbeit war endlich mit der reiflichsten Ueberlegung unter Berücksichtigung aller nur geltend zu machenden Ansichten einen Zeitraum von 46 Jahren hindurch fortgesetzt worden" (Geschichte der Vulgata S. 472). Und so ist denn unsere officielle Vulgata-Ausgabe ein beredtes Zeugniß für den Fleiß und die Tüchtigkeit der von den Päpsten beauftragten Gelehrten. Und daß eine vorzügliche Arbeit hergestellt wurde und das von Kaulen ausgesprochene belobende Urtheil volle Geltung habe, dafür liefert in neuester Zeit ein anglikanischer Bischof, Johannes Wordsworth, den überzeugendsten Beweis. Wordsworth nämlich hat sich zur Aufgabe gestellt, eine kritische Ausgabe des Neuen Testamentes secundum editionem Sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem zu liefern. Bis jetzt sind drei Fascikel, die drei ersten Evangelien umfassend, erschienen. Wie Wordsworth in der Praefatio des ersten Fascikels 1889 erzählt, war er seit elf Jahren an der Arbeit, um den echten hieronymianischen Text des Neuen Testamentes auf Grund der alten Handschriften herzustellen. Die von den Päpsten infolge des Trienter Concilsbeschlusses eingesetzte Commission hatte gleichfalls den bestimmten Auftrag, den Text so herzustellen, qualis primum ab ipsius interpretis manu stiloque prodierat, also die ursprüngliche Uebersetzung des hl. Hieronymus kritisch zu bieten (vgl. *Cornely*, Introd. I, 463). Wordsworth nahm zur Ausführung seines Planes zahlreiche Gelehrte als Mitarbeiter und ließ zu diesem Zwecke die Bibliotheken des In- und Auslandes durchforschen, die Handschriften untersuchen und vergleichen und die verschiedenen Lesarten derselben sammeln. Ja er schreibt: Amici vero, qui in hoc opere parando nobis operam praestiterunt, tot sunt, ut vix numerari possint. Und unter der stattlichen Reihe von Mitarbeitern, die er erwähnt, finden sich nicht wenige Namen von gutem Klang. Unter andern zählt er auf zehn Gelehrte von Oxford, sechs von Cambridge, zwei von Dublin, zwei Mitarbeiter im Britischen Museum, drei von andern Bibliotheken; aus Deutschland sind genannt Rönsch, Ernst Ranke, Petrus Corssen, aus Norwegen Belsheim, aus Paris sechs Mitarbeiter, zwei aus Mailand, einer aus Florenz, vierzehn aus Rom, mehr als acht aus Italien und Spanien. Die zu Rath gezogenen Handschriften des hieronymianischen Textes belaufen sich auf 29, die alle, mit zwei Ausnahmen, dem 6. bis 9. Jahrhundert angehören; daneben sind noch benutzt das Correctorium vaticanum (13. Jahrh.), das Verzeichniß der Lesarten am Rande der

Hentenschen Bibel von 1583, sodann verschiedene Textesausgaben, namentlich für schwierigere Stellen 28 Ausgaben von 1476—1599 u. dgl. m.

Und welches ist das Ergebniß all dieser Arbeit, all dieser Untersuchungen und Vergleichungen, um den richtigen Text des hl. Hieronymus aufzufinden? Soweit die Arbeit von Wordsworth bis jetzt vorliegt, ist sie ein neuer Beweis für die Vortrefflichkeit des unter Clemens VIII. hergestellten officiellen Vulgatatextes. Der von Wordsworth nach all den mühsamen Vorarbeiten gebotene Text stimmt in weitaus den meisten Fällen vollständig mit unserer Vulgata; wo eine kleine Abweichung sich bemerklich macht, ist es nur Nebensächliches, das den Sinn nicht berührt; wie trefflich die von Clemens VIII. eingesetzte Commission arbeitete, geht auch daraus hervor, daß in fast allen Fällen ihr gegen die von Sixtus V. vorgenommenen Aenderungen recht gegeben wird. Also gerade im Hinblick auf diese neueste und umfassende textkritische Arbeit begreift man vollkommen die Worte des Heiligen Vaters: Nobis est memoratu iucundum decessores Nostros a Pio IV. ad Clementem VIII. auctores fuisse, ut insignes illae editiones adornarentur versionum veterum, Vulgatae et Alexandrinae. Die Protestanten, welche die heiligen Bücher aus der katholischen Kirche mitgenommen haben, sollten daher am allerwenigsten diese der Vernachlässigung der Heiligen Schrift anklagen.

III.

Um nun die in der Kirche stets geübte Werthschätzung der Heiligen Schrift noch fruchtreicher zu machen und das Studium derselben den Erfordernissen und Bedürfnissen der Zeitlage gemäß zu gestalten, bietet das Rundschreiben eine ziemlich eingehende Anleitung. Zunächst werden die triftigsten Gründe skizzirt für das eifrige und hingebende Studium. Die Heilige Schrift ist eben das W o r t G o t t e s, und als solches genießt sie einer Auszeichnung und eines Vorzuges sondergleichen und erheischt schon an und für sich eine große Verehrung und die aufmerksamste Beachtung. Sodann werden wir vom Heiligen Geiste selbst belehrt über den mannigfachen Nutzen, den wir aus den heiligen Büchern ziehen können für den positiven Aufbau der Lehre, für Bekämpfung der Irrthümer, für Begründung eines gottgefälligen Lebens und für den Fortschritt in Tugend und Heiligkeit (vgl. 2 Tim. 3, 16—17). Und was wir da ausgesprochen finden, sehen wir bestätigt und bewährt im Beispiele Christi und der Apostel. Welch ausgedehnten Gebrauch machten diese nicht von den heiligen Büchern! Bündig und trefflich wird das im Rundschreiben dar-

gelegt. Ferner wird in kräftigen Zügen darauf hingewiesen, wie aus ihnen als aus einer unerschöpflichen Rüstkammer die besten Hilfsmittel gewonnen werden können zur Erklärung und Begründung und weitern Entwicklung der Lehren unseres heiligen Glaubens, der Lehre von Gott und seinen Eigenschaften, von Jesus Christus, seinem Leben und Wirken, von der Kirche, ihrer Aufgabe und Ausrüstung, ihren Heilsmitteln. Gleich reichhaltig sind die heiligen Bücher, wenn es sich darum handelt, für das christliche Leben und die Uebung der verschiedenen Tugenden Vorschriften, Ermunterung, Beweggründe, Beispiele zu bringen. Und was ihren Werth und ihre Wirksamkeit erhöht, ist eben gerade das, daß den Worten der Heiligen Schrift eine besondere Kraft und Salbung innewohnt; es ist eben nicht der schwache Mensch, der spricht, lehrt, ermahnt; es ist Gottes Geist und Gottes Kraft — und wie sollte oder könnte dem Gottesworte der Gottessegen fehlen?

Was alsdann die Mahnungen und Vorschriften für die Leitung der Bibelstudien und diese selbst anbelangt, so wird niemand verkennen, daß sie mit großer Weisheit und Zweckmäßigkeit gegeben werden und das besonders mit Nachdruck betonen, was nothwendig und ersprießlich ist. So unterliegt es keinem Zweifel, daß das Ansehen der heiligen Bücher gegen die andrängende wilde Sturmfluth der rationalistischen Kritik gewahrt und daß dem Eindringen ihrer grundstürzenden Ansichten gewehrt werden muß. Der falschen Kritik ist die wahre Kritik entgegenzusetzen; die falschen Voraussetzungen und die Trugschlüsse sind aufzudecken, und das Willkürliche der Verfahrungsweise ist schonungslos bloßzulegen. In dieser Hinsicht mag es nicht unnütz sein, hier darauf hinzuweisen, wie die rationalistische Kritik des Alten Testamentes davon ihren Ausgang genommen hat, daß alle übernatürliche Offenbarung von vornherein als unmöglich verworfen wurde. Was thut man z. B., um die späte Entstehung des Gesetzes zu beweisen? Man erklärt einfach alle Stellen in Josue, dem Buche der Richter und denen der Könige, in welchen Spuren und Anzeichen pentateuchischer Einrichtungen und Veranstaltungen sich finden, als spätere Einschiebsel. Ganz richtig schreibt Schöpfer: „Diese ganze Beweisführung ist ein großartiger circulus vitiosus; denn erst die durch die Kritik gesäuberten Bücher werden von der Kritik als Beweisquellen verwendet, um die späte Entstehung des Gesetzes darzuthun. Daß aber diese Bücher tendenziös überarbeitet, also zu säubern, insbesondere daß die historischen Theile des Priestercodex nur erfunden seien, wird wiederum daraus bewiesen, daß das Gesetz erst nach dem Exil entstanden sei, also ein Hin-

weis darauf in der Literatur nur auf Grund zielbewußter Fälschung vorkommen könne" (Geschichte des Alten Testamentes S. 222). Die Methode ist freilich bequem. Man erklärt alle Stellen, die zum System nicht passen, als unecht, als spätere Umarbeitung. Daß aber hier nicht die Wissenschaft, sondern vorgefaßte Meinungen das Scepter führen, ist klar.

Man behauptet ferner, erst die Propheten hätten einen reinern Gottesbegriff, den Monotheismus, eingeführt; dadurch sei wiederum bewiesen, daß das mosaische Gesetz erst spätern Datums sein könne. Dem gegenüber ist es Aufgabe der gesunden Kritik, zu betonen, daß die Propheten, von den ältesten angefangen, stets das lasterhafte und götzendienerische Volk des Abfalles, der Untreue, des Ungehorsams anklagen. Es ist durchaus unrichtig, wenn man die religiösen Ideen eines Osee und Amos als völlig neu hinstellen will. Dagegen muß die wahre Kritik hervorheben: die Propheten des 8. Jahrhunderts berufen sich auf die Zeit der Patriarchen und des Moses; sie fühlen sich in religiöser Beziehung einig mit den Heroen der Vorzeit und halten also den Grundgedanken ihrer Predigt für alt; ihre Thätigkeit besteht demnach nur in der organischen Fortbildung und dem Streben nach Reinerhaltung der von alters her bestehenden religiösen Lehren (vgl. Dr. Nikel, Der Monotheismus Israels in der vorexilischen Zeit [1893] S. 22). Ueberhaupt legen die prophetischen Schriften ein vollgiltiges Zeugniß ab für die Richtigkeit der in den geschichtlichen Büchern gegebenen religionsgeschichtlichen Darstellung. Um auch dieses Zeugniß entweder zu entkräften oder doch möglichst abzuschwächen, warf man den Propheten vor, sie hätten keine unbefangene Auffassung des religiösen Alterthums gehabt. Aber, abgesehen von allem andern: sollen wohl die Kritiker, denen die göttliche Offenbarung ein Unding ist, unbefangen urtheilen und die Zustände und Anschauungen im 8. Jahrhundert besser wissen als die Männer, die mitten in jenen Zuständen lebten, in denen die lebendige Tradition sich darstellt, und die eine Gottesfurcht und einen reinen, hohen sittlichen Ernst bekunden, welcher jeden Verdacht der Unredlichkeit und Täuschung unmöglich macht?

Eine besondere Bedeutung ist auch der Mahnung des Rundschreibens beizulegen, daß für die Echtheit der heiligen Bücher an erster Stelle die geschichtlichen Zeugnisse erwogen und in ihrer vollen Bedeutung und Tragweite erörtert werden sollen. Es ist ein durchaus gesunder und wohl zu beachtender Grundsatz, der damit eingeschärft wird: Perspicuum est in quaestionibus rei historicae, cuiusmodi origo et conservatio librorum, historiae testimonia valere prae ceteris eaque esse quam

studiosissime et conquirenda et excutienda. Dieser Weg wird ja sonst überall eingehalten, wenn es sich um Bestimmung des Verfassers eines Werkes handelt. Vergleicht man nun unter dem Gesichtspunkt der geschichtlichen Bezeugung unsere Evangelien mit den griechischen und römischen Klassikern, so ergibt sich ein nicht genug zu beachtender Unterschied. Für das Vorhandensein der Evangelien haben wir Zeugnisse und Schriften, die ganz nahe an die Zeit der Entstehung derselben hinanreichen. Und für die Klassiker? „Mit Ausnahme einiger Fragmente von Hyperides und einiger Stücke der Ilias, welche in ägyptischen Gräbern aus dem 2. und 3. vorchristlichen Jahrhundert gefunden wurden, mit Ausnahme der halbverkohlten Herkulanischen Papyrusrollen aus dem 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, einiger mehr oder weniger schadhaften Handschriften von Virgil und Cicero aus dem 3. und 4. Jahrhundert, des Terenz, Gajus und Plautus aus dem 5., ist die Mehrzahl der klassischen Autoren in nur sehr späten Abschriften auf uns gekommen. Der älteste Codex des Julius Cäsar stammt aus dem 9., andere aus dem 11. und 12. Jahrhundert. Die ältesten Handschriften der Werke des Tacitus gehören dem 15. Jahrhundert an, mit Ausnahme des Corveyschen Codex vom 9. und eines andern in Florenz vom 11. Jahrhundert. Die Codices Senecas gehen nicht über das 9. Jahrhundert hinaus, die des Tibull stammen alle aus dem 15. Jahrhundert. Unter den 250 Handschriften des Horaz gehören nur zwei dem 8. Jahrhundert an, alle übrigen sind neuern Datums. Die griechischen Schriftsteller sind noch ungünstiger gestellt. Denn zwischen den ältesten Handschriften von Aeschylus, Sophokles, Euripides, Thucydides und ihren Originaltexten liegt eine Zeit von elf bis zwölf Jahrhunderten“ (Dr. Pawlicki, Ursprung des Christenthums [1885], S. 59. 60). Also auch was die handschriftliche Bezeugung anlangt, sind unsere neutestamentlichen Schriften unvergleichlich günstiger gestellt.

Für die Lectüre selbst schreibt das Rundschreiben die Vulgata vor. Aber es wird dazu sogleich bemerkt, daß zum vollen und richtigen Verständniß derselben nicht bei ihr stehen zu bleiben sei, sondern daß die andern alten Uebersetzungen und vorzüglich (maxime) die Urtexte heranzuziehen seien. Das ergibt sich schon aus der Natur einer Uebersetzung im allgemeinen und hat seine weitere Berechtigung und Nothwendigkeit, wenn wir auf die Art und Weise der in der Vulgata vorliegenden Uebersetzung Rücksicht nehmen. Sinn und Bedeutungsumfang des lateinischen Wortes ist oft für sich allein genommen ein mannigfacher. Um nun erkennen zu können, in welch besonderer Bedeutung das Wort gerade an

einer Stelle zu fassen sei, wird es oft nöthig sein, zu sehen, welches Wort durch den lateinischen Ausdruck übersetzt werde. Das Wort finis z. B. kann u. a. auch Ziel, Endzweck bedeuten. Folgt nun etwa, daß die Stelle: Notum fac mihi finem meum, verstanden werden könne als Bitte des Psalmisten: mache mir kund, laß mich erkennen mein Ziel, den Endzweck, etwa warum ich auf Erden bin? Keineswegs; denn das hier entsprechende Originalwort läßt diese Bedeutung nicht zu. Ferner ist es eine bekannte Thatsache, daß eine Uebersetzung nie die ganze Kraft und alle Schattirungen der Gedanken des Originals geben kann. Und das ist oft bei der Vulgata um so mehr der Fall, als bei der Art der Uebertragung manche Ausdrücke ohne Berücksichtigung des Originals gar nicht richtig verstanden werden können, z. B.: Qui non accepit in vano animam suam, oder: Mirabilis facta est scientia tua ex me u. dgl. m. In solchen Fällen und vielen andern findet Anwendung, was das Rundschreiben bemerkt und schon der hl. Augustin vorschrieb: Si quid ambigue, si quid minus accurate inibi elatum est, inspectio praecedentis linguae suasore Augustino proficiet (De doctr. christ. 3, 4). Ohne diese inspectio dürfte wohl schwerlich jemand den Gedanken des Psalmisten richtig erfassen, welcher Ps. 23, 4 den preist, der nicht nach Eitlem oder Nichtigem trachtet, und Ps. 138, 6 staunend bekennt, daß Gottes Wissen unerreichbar hoch, zu wunderbar ist, als daß wir es fassen könnten. Oder wer kennt nicht die Stelle, die so oft angeführt wird als Wort des Propheten Isaias: Oblatus est, quia ipse voluit? Allein die gewöhnliche Erklärung stimmt weder zum hebräischen Text noch zur griechischen Uebersetzung, noch gibt sie den Sinn, welchen der Uebersetzer, der hl. Hieronymus, ausdrücken wollte. Er erklärt nämlich: oblatus est Pilato! Es wäre also in dergleichen Fällen wohl darauf zu achten, daß nicht Worte oder Gedanken, die bloß auf Rechnung des Uebersetzers zu schreiben sind, als Worte und Gedanken des Heiligen Geistes ausgegeben werden. Dazu kommt noch, daß thatsächlich durch die Abschreiber in allen Texten manches entstellt, manches auch unbefugterweise hinzugefügt wurde, was eine besonnene Kritik erkennen und entfernen kann. Dazu aber ist oft eine sorgfältige Vergleichung der alten Uebersetzungen und des Urtextes unerläßlich, eine Kenntnißnahme, die von dem Rundschreiben gleichfalls erheischt wird.

Mancher Anstoß an Aeußerungen und Ausdrücken der Heiligen Schrift wäre nie entstanden, wenn man den so einfachen und überall im Leben geltenden Satz beachtet hätte, daß die menschliche Sprache zunächst das ausdrückt, was den Sinnen erscheint und geboten wird. Da nun Gott

durch Menschen zu Menschen spricht, so ist es von vornherein klar, daß dieselbe Sprechweise sich auch in den heiligen Büchern finden müsse. Im Rundschreiben ist auch dieser Punkt nicht übergangen. Er dient dazu, landläufigen Einwürfen zu begegnen. So sagen wir: „Die Sonne geht auf und unter; die Erde steht fest“, und gerade so spricht die Heilige Schrift, und auch der Heiland sagte von seinem himmlischen Vater: qui solem suum oriri facit u. s. f. Es ist daher völlig ungereimt, wenn man wegen einiger sinnenfälligen Ausdrücke in meist poetischen Büchern die Ansicht der Heiligen Schrift beilegt, als sei nach ihr der Himmel ein festes Gewölbe, gestellt auf die den Erdkreis umgebende Wasserfluth, fest wie ein gegossener Spiegel und getragen von den höchsten Bergen, die daher Säulen und Grundlagen des Himmels hießen; der Himmel habe auch Oeffnungen oder Thüren (vgl. Spr. 8, 27 f.; Job 26, 11; 37, 18; Ps. 77, 23 *c.). Sprechen nicht auch wir mitunter vom Himmelszelt, vom Himmelsdom, von den Schleusen des Himmels u. s. f.? „Ließe sich daraus etwa folgern, daß wir den Himmel für ein Stück Segeltuch oder für eine steinerne Kuppel ansehen? Auch lassen sich den angezogenen Texten andere gegenüberstellen, in denen biblische Schriftsteller zweifellos die entgegengesetzte Ansicht zum Ausdruck bringen. So heißt es Is. 40, 22: Gott dehne die Himmel aus wie ein ‚Flortuch‘, und Spr. 8, 28 wird das Werk des zweiten Tages als Herstellung der ‚feinen Dunstschichten‘ bezeichnet“ (v. Hummelauer, Der bibl. Schöpfungsbericht S. 38). Und was die berühmte Stelle Eccl. 1, 4: terra autem in aeternum stat, angeht, so hat schon der hl. Hieronymus aus dem vorhergehenden Satzgliede die richtige Auffassung dargelegt, wenn er schreibt: Quid hac vanius vanitate quam terram manere, quae hominum causa facta est, et hominem ipsum terrae dominum tam repente in pulverem dissolvi? und ähnlich Gregor von Nyssa (vgl. *Migne,* P. gr. XLIV, 91).

Wie also nach dem Charakter der menschlichen Sprache, das zu bezeichnen, quae sensibiliter apparent (wie das Rundschreiben aus dem hl. Thomas anführt), die Worte Josues: „Sonne, stehe still!“ keinen Anstoß erregen können, so muß das Gleiche von andern im gewöhnlichen Verkehr gebrauchten Redeweisen gelten. Wir lesen z. B. Ex. 8, 17: omnis pulvis terrae versus est in sciniphes per totam terram Aegypti, oder v. 31: non superfuit ne una quidem (musca); oder Deut. 2, 25: hodie incipiam mittere terrorem in populos, qui habitant sub omni coelo; oder 1 Mach. 1, 3: et pertransiit (Alexander) usque ad fines terrae; Act. 2, 5: erant in Jerusalem habitantes

Iudaei ex omni natione, quae sub coelo est; Rom. 1, 8: fides vestra annuntiatur in universo mundo u. dgl. m.; aber es wäre grundverkehrt, dergleichen volksthümliche Ausdrücke und Hyperbeln wortwörtlich verstehen zu wollen. Hat doch auch Christus selbst dieser Redeweise sich angeschlossen, wenn er z. B. sagt, die Königin von Saba sei de finibus terrae zu Salomon gekommen (Matth. 12, 42). Es ist also ebenso unrichtig als lächerlich, wenn man, um die Bibel in Mißcredit zu bringen, sich bemüßigt findet, zu sagen, nach der Bibel sei die Erde im Mittelpunkt der Welt, oder die Geologie habe dem christlichen Glauben den Boden unter den Füßen, die Astronomie ihm das Dach über dem Kopf weggezogen.

Wie es also Unverstand wäre, in solchen Fällen den wörtlichen Ausdruck zu pressen, so ist doch in andern, wo es sich um die heilige Geschichte handelt, die von dem Rundschreiben nach dem hl. Augustin in Erinnerung gebrachte Mahnung zu beachten: A litterali et veluti obvio sensu minime discedendum, nisi qua eum vel ratio tenere prohibeat vel necessitas cogat dimittere. Es geht ohne Zweifel zu weit, wenn man in der Erzählung vom Paradiese, dem Sündenfalle u. dgl. nur Allegorie sehen, oder mit Fr. Lenormant nur eine sinnenfällige Einkleidung ewiger Wahrheiten erblicken wollte (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XXI, S. 351 f.). Es sind auch Versuche gemacht worden, andere Erzählungen nur als Allegorien aufzufassen. Dabei mag die Absicht mitgewirkt haben, das eine oder andere Buch vor den Angriffen der Protestanten sicherzustellen und so leichter den inspirirten Charakter zu wahren. Ob die Preisgebung des wirklichen geschichtlichen Sinnes wohl die Gegner versöhnen wird? Nach dem, was der „Theologische Jahresbericht“ zu jenem Verfahren anmerkte, ist wohl das Gegentheil der Fall: „Ein literarisches Wagniß; es ist schade um die offenbar große Mühe, die der Verfasser aufgewendet hat, um einem Phantom nachzujagen“, und wiederum: „Man kann sich schwer entschließen, dieses alles für ernstlich gemeint zu halten; jedenfalls wird der Leser keine Widerlegung verlangen“ (Bd. V, S. 67 und Bd. IX, S. 50).

Von besonderer Bedeutung für das Bibelstudium ist der Hinweis im Rundschreiben auf die neuern Entdeckungen in verschiedenen Gebieten und auf deren Beachtung zur Erklärung und Vertheidigung der heiligen Bücher. Sie ermöglichen nicht selten ein besseres geschichtliches Verständniß. Es wird heute niemanden mehr beifallen, mit manchen ältern Erklärern Cyrus als Verehrer des einen wahren Gottes hinzustellen; nein, das et non cognovisti me, das Jahve bei Isaias 45, 5 spricht, hat seine volle

Geltung. Auf der andern Seite sind auch manche Einwürfe für immer abgethan. Kein Schriftsteller des Alterthums erwähnte eines assyrischen Königs mit Namen Sargon; nur Isaias allein nannte ihn (20, 1). Das war für manche rationalistische Erklärer Grund genug, den Propheten des Irrthums zu zeihen. Heute hat man von eben diesem Sargon nicht nur zahlreiche Inschriften, sondern selbst sein Porträt ist aufgefunden. Ebenso, um nur noch ein Beispiel zu geben, hat sich durch Inschriftenfunde die Genauigkeit der geographischen und politischen Angaben in der Apostelgeschichte glänzend bestätigt, wie in gleicher Weise die Angaben der Genesis über ägyptische Sitten und Einrichtungen durch die neue Wissenschaft der Aegyptologie vollauf als aus genauester Kenntniß hervorgegangen beglaubigt wurden.

Wenn aber manchmal angegeben wird, daß ein Widerspruch sich ergebe zwischen den Angaben der Bibel und den Berichten der alten Denkmäler, so ist in diesem Falle die lichtvolle Weisung des Rundschreibens nicht außer acht zu lassen. Auf welcher Seite liegt der Fehler? Sind alle alten Denkmäler in allem, was sie sagen, ohne alle Ausnahme wahrheitsgetreu? Das kann niemand behaupten. Sind die betreffenden Bibelstellen richtig erklärt? Ist die Möglichkeit eines Versehens der Abschreiber ausgeschlossen? der Text des inspirirten Schriftstellers unverletzt, unverkürzt, ohne Zugabe uns überliefert? Lag es im Plane des heiligen Autors, dieses oder jenes Ereigniß, diesen oder jenen Umstand zu erwähnen? oder hatte er nicht Nachrichten und Quellen, die ihm eine sichere Kenntniß von Dingen vermittelten, wenn wir auch keine andern Belege mehr aufzufinden im stande sind? Es sollen sich also alle, wie das Rundschreiben mahnt, innerhalb ihres Gebietes halten und nicht luftigen Hypothesen nachjagen, eingedenk bleibend, daß unser Wissen schließlich auf allen Gebieten Stückwerk ist und bleibt. Für den Theologen aber und Bibelerklärer bringt das Rundschreiben die goldene Regel des hl. Thomas in Erinnerung: Mihi videtur tutius esse huiusmodi, quae philosophi communiter senserunt et nostrae fidei non repugnant, nec sic esse asserenda ut dogmata fidei, nec sic esse neganda tamquam fidei contraria, ne sapientibus huius mundi occasio contemnendi doctrinam fidei praebeatur. Als die vulcanische Theorie der Erdbildung im Schwange war, fanden einige diese in der Bibel; ebenso entdeckte man in ihr die neptunische, als diese sich des Ansehens erfreute. Aber was nützte es? Bei einer Frontveränderung der eben in Geltung stehenden Ansichten muß auch die angebliche biblische Entdeckung

preisgegeben werden — und nicht bloß der Erklärer, sondern, was viel schlimmer ist, die Bibel selbst verfällt bei manchen der Lächerlichkeit.

Es hat Exegeten gegeben, die in Job 28, 3 (lapidem caliginis et umbram mortis) die peripatetische materia prima und in 2 Kor. 12, 2 (usque ad tertium coelum) einen Beweis gegen das copernicanische System fanden. Wer lacht heute nicht über solche Ausschreitungen? Doch dürfte das Urtheil sich etwas milder gestalten, wenn man bedenkt, daß der Einfluß gewisser Zeitströmungen sich auch heute noch übermächtig erweisen kann. Lassen sich doch auch Katholiken von der rationalistischen Kritik so einnehmen, daß sie einen feindlichen Interpolator in der Schrift entdecken und es tadeln, wenn die Aussprüche Christi für die Echtheit alttestamentlicher Bücher als vollwerthig angeführt werden. Jenen ältern Extravaganzen gegenüber ist schon eingetreten: Opinionum commenta delet dies; es wird auch den neuern Ausschreitungen das gleiche Los nicht erspart bleiben, wie denn gar manche mit aller Kühnheit und Zuversicht angepriesene Systeme schon zusammengebrochen sind und höchstens noch als Curiosa genannt werden; nur allein veritas manet et invalescit in aeternum.

Und diese ewig gleiche und siegreiche Wahrheit hat in betreff des Bibelstudiums das päpstliche Rundschreiben der Welt vorgehalten. Die Grundsätze und Lehren, welche die heiligen Väter von den Aposteln empfangen und vorgetragen haben, sind dieselben, die in der Kirche stets festgehalten wurden, dieselben, die das Rundschreiben neuerdings zusammenfassend vorgelegt hat. Durch diese Einheit und Beständigkeit ist die Kirche das signum magnum elevatum in nationibus, ist sie ein mächtiger Aufruf an die Irrenden und Getrennten, zur Einheit der Mutterkirche zurückzukehren. Wie alle andere von Christus überkommene Wahrheit, so hält die katholische Kirche, und sie allein, auch die aufrecht, daß die heiligen Bücher Gottes Wort sind, daß sie, wie der hl. Chrysostomus und der hl. Gregor sagen, der Brief sind, den der Allmächtige seinem Geschöpfe geschrieben hat (*S. Chrys.* in Genes. hom. 2, 2. *S. Greg.* ad Theodor. Epist. 4, 31), und was Cassiodorius am Schlusse seiner Erklärung des 15. Psalmes sagt, das bekennt die heilige Kirche von der ganzen Heiligen Schrift: sie sei schola coelestis, instructio vitalis, auditorium veritatis, disciplina certissime singularis — eine Schule des Himmels, ein lebenspendender Unterricht, ein Hörsaal oder eine Schule der Wahrheit, eine ganz einzige und ausgezeichnete Bildungsanstalt.

Joseph Knabenbauer S. J.

Religion und Christenthum nach Albrecht Ritschl.

Wir haben früher zwei Lehrstücke der Ritschlschen Theologie genauer untersucht: Die Lehre über das Reich Gottes und jene über die Gottheit Christi. Die Ansicht Ritschls vom Reiche Gottes bildet die Grundlage seines ganzen theologischen Systems, so daß ohne klare Kenntniß derselben das Verständniß seiner Theologie unmöglich wäre. Die Frage über die Gottheit Christi ist der Prüfstein der Richtung der protestantischen Theologen. Ritschl behauptet die Gottheit Christi bloß dem Namen nach; in der That und Wirklichkeit läugnet er sie. Wir haben dies eingehend nachgewiesen und dürfen darum im folgenden Ritschl zu jenen Theologen zählen, welche Christus für einen bloßen Menschen halten, wie sehr er auch dagegen protestirt, daß man ihm diese Lehre beilege.

Um nun ein mehr oder weniger vollkommenes Gesamtbild seiner Anschauungen zu gewinnen, werden wir am besten untersuchen, welchen Begriff er von Religion im allgemeinen hat und was er unter der christlichen Religion versteht. Wer unsern frühern Ausführungen gefolgt ist, wird sich nicht mehr wundern, wenn er findet, daß sich Ritschl unter Religion und Christenthum etwas ganz anderes denkt als die achtzehn hinter uns liegenden christlichen Jahrhunderte.

Eine eigentliche Definition von Religion gibt Ritschl nicht. Er beschreibt sie aber als „die Deutung eines Verhältnisses der Menschen zu Gott und zur Welt unter dem Gesichtspunkt der erhabenen Macht Gottes zum Zwecke der Seligkeit der Menschen“ [1]. Ohne uns auf eine Kritik dieser Erklärung einlassen zu wollen, erlauben wir uns doch die Bemerkung, daß wir sie für unzutreffend halten und in der Religion *nur* ein Verhältniß des Menschen zu Gott betrachten, welches sich in erster Linie in der rechten Verehrung Gottes, dann aber auch allgemein in dem rechten Verhalten des Menschen zum höchsten Wesen überhaupt äußert und darum freilich weiterhin auch das rechte Verhältniß des Menschen zu den Geschöpfen herbeiführt. Doch ist es nicht sowohl unsere Absicht, den Begriff von Religion zu erörtern, als Ritschls Ansicht über Religion darzulegen.

Zum Verständnisse derselben müssen wir zunächst das Verhältniß des Menschen „zur Welt“, welches er in die Begriffserklärung der Re-

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, 185.

ligion hereinzieht, kennen lernen. Seine Idee ist etwa folgende: Der Mensch sieht sich als Geist hineinversetzt in diese materielle Welt, welche Ritschl die Natur oder Naturwelt nennt, und er fühlt sich von ihr abhängig und vielfach in Erfüllung seiner Pflichten gehemmt. Die Religion tritt nun „überall unter der Bedingung auf, daß der Mensch sich als Geist der ihn umgebenden Natur und der durch Mittel der Natur wirksamen Gesellschaft der Menschen entgegensetzt"[1]. Sache des Menschen ist es, seine Unabhängigkeit von der Naturwelt und seiner Umgebung überhaupt und seine Herrschaft über die materielle Welt zu behaupten. „Jedes Maß sittlicher Berufstreue überwindet die Welt, indem es die Geduld erweckt, die hemmenden Gegenwirkungen aus der Welt, also die Uebel, zu ertragen, d. h. diese aufgenöthigten Erfahrungen der eigenen Freiheit unterzuordnen."[2] Die Unabhängigkeit und Freiheit von der Außenwelt glaubt nun der Mensch mit Hilfe Gottes zu erlangen. „In aller Religion wird mit Hilfe der erhabenen geistigen Macht, welche der Mensch verehrt, die Lösung des Widerspruches erstrebt, in welchem der Mensch sich vorfindet als Theil der Naturwelt und als geistige Persönlichkeit, welche den Anspruch macht, die Natur zu beherrschen. Denn in jener Stellung ist er Theil der Natur, unselbständig gegen dieselbe und gehemmt von den andern Dingen; als Geist aber ist er von dem Antriebe bewegt, seine Selbständigkeit dagegen zu bewähren. In dieser Lage entspringt die Religion als der Glaube an erhabene geistige Mächte, durch deren Hilfe die dem Menschen eigene Macht in irgend einer Weise ergänzt oder zu einem Ganzen in seiner Art erhoben wird, welches dem Drucke der Naturwelt gewachsen ist."[3] So wird denn das Verhältniß zu Gott und zur Welt, welches Ritschl als Religion oder als zur Religion gehörig erklärt, darin bestehen, daß er gegen die Welt seine Selbständigkeit zu wahren sucht und von Gott in diesem Streben Hilfe erwartet. Der Zweck ist die Erlangung der Seligkeit, welche eben nach Ritschl, wie wir später sehen werden, in der Unabhängigkeit von der Naturwelt und der Beherrschung derselben besteht. Die Religion bedeutete nach dieser Lehre vor allem ein Verhältniß des Menschen zur „Naturwelt" und erst an zweiter Stelle ein Verhältniß zu Gott. Doch ist in ihr ein Stück Wahrheit enthalten. Um unsere Pflichten zu erfüllen, müssen wir mit Hilfe Gottes gegen die materielle Welt — freilich nicht gegen sie

---

[1] A. a. O. S. 207 f. Vgl. Theologie und Metaphysik S. 9.

[2] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 424.

[3] A. a. O. S. 189 f.; vgl. S. 575 ff.

allein — kämpfen und unsere Unabhängigkeit wahren. In diesem Verhältnisse zu Gott und der Welt besteht nun zwar unsere Religion nicht; aber dasselbe gehört doch zur Religion oder streift wenigstens stark ihr Gebiet.

Man unterscheidet zwischen Religion in subjectivem und Religion in objectivem Sinne. Im erstern Sinne ist sie das religiöse Verhältniß des Menschen zu Gott selbst; im objectiven Sinne ist sie die Summe der Wahrheiten und Vorschriften, welche das rechte religiöse Verhältniß ordnen und bestimmen. Wenn Ritschl die Religion „die Deutung eines Verhältnisses der Menschen zu Gott u. s. w.“ nennt, scheint er die Religion im objectiven Sinne vor Augen zu haben. In unserem Jahrhundert hat man auf seiten der Protestanten vielfach die Religion so erklärt, daß von einer Religion in objectivem Sinne kaum die Rede sein kann. Wie kann es eine objective Norm der subjectiven Religion geben, wenn diese, wie so viele protestantische Theologen wollen, in Herzensgefühlen besteht? Ganz besonders aber macht sich weithin unter den Protestanten das Bestreben geltend, theoretische Wahrheiten vom Gebiete der Religion auszuschließen. Jedenfalls beansprucht man in weiten Kreisen absolute Freiheit zur Annahme oder Verwerfung religiöser Sätze, und die Einheit einer Religion will man nicht gestört sehen durch Verschiedenheit der religiösen Ansichten unter den Bekennern derselben. Wie weit man hierin geht, haben wir in unsern Aufsätzen über das undogmatische Christenthum gesehen[1]. Eine Eigenthümlichkeit der Ritschlschen Schule, mit welcher wir uns an dieser Stelle beschäftigen, besteht darin, daß sie rein theoretischen Sätzen den Charakter religiöser Sätze abspricht.

Diese Schule lehrt nämlich, daß „das religiöse Erkennen im allgemeinen und deshalb auch das christliche in Werthurtheilen besteht“. Dies ist jedoch, wie Ritschl bemerkt, nicht so zu verstehen, als sei das philosophische Erkennen im Gegensatz zum religiösen als ein uninteressirtes zu bezeichnen. „Denn ohne Interesse bemüht man sich um nichts.“ Auch das philosophische Erkennen hat für uns Werth. Das religiöse Erkennen dagegen ist, wie die dunkeln Ausführungen unseres Theologen zu besagen scheinen, im Gegensatz zum philosophischen nur ein derartiges, daß der Gegenstand desselben für uns von Werth ist. Bei jenem Erkennen, dessen Gegenstand rein theoretischer Natur ist, gibt es ein begleitendes Werthurtheil. Nicht das Erkannte, sondern das Erkennen hat Werth für uns. „Das religiöse Erkennen bewegt sich in selbständigen

[1] Diese Zeitschrift Bd. XL, S. 22 ff. 178 ff. 274 ff.

Werthurtheilen, welche sich auf die Stellung des Menschen zur Welt beziehen und Gefühle von Lust oder Unlust hervorrufen, in denen der Mensch entweder seine durch Gottes Hilfe bewirkte Herrschaft über die Welt genießt oder die Hilfe Gottes zu jenem Zweck schmerzlich entbehrt." „Das religiöse Erkennen im Christenthume besteht in selbständigen Werthurtheilen, indem es sich auf das Verhältniß der von Gott verbürgten und von dem Menschen erstrebten Seligkeit zu dem Ganzen der durch Gott geschaffenen und nach seinem Endzweck geleiteten Welt richtet." [1]

Wie unrichtig diese Auffassung und wie unverträglich sie ist mit der Lehre der Heiligen Schrift und der Tradition und mit der Anschauung aller christlichen Jahrhunderte, ergibt sich genügend schon daraus, daß nach dieser Auffassung die Erkenntniß Gottes und der allerheiligsten Dreifaltigkeit und der Gottheit Christi streng genommen keine religiöse Erkenntniß ist [2]. Natürlich haben dann unsere Glaubensbekenntnisse keine Existenzberechtigung mehr. Aus der Mitte der Ritschlianer ging ja auch vor ein paar Jahren der Vorschlag hervor, ein neues Dogma einzuführen [3]. Bei der jüngsten Debatte über Abschaffung des apostolischen Glaubensbekenntnisses waren die Ritschlianer in hervorragender Weise betheiligt. Es muß indessen zugestanden werden, daß ihre von uns dargelegte Lehre in enger Beziehung steht zur lutherischen Auffassung vom Glauben und von den Ritschlianern auch mit dieser in Verbindung gebracht wird [4]. Wenn der

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 193 ff. Der unter Ritschls Einfluß stehende Berliner Theologieprofessor Kaftan unterscheidet folgendermaßen: „Die theoretischen Urtheile drücken einen Thatbestand aus, die Werthurtheile geben unserer Stellung zu demselben Ausdruck" (Das Wesen der christlichen Religion, Basel 1881, S. 37). Und er betont: „Die Religion ist eine praktische Angelegenheit des menschlichen Geistes, d. h. sie gehört im Unterschied von allem eigentlichen Wissen auf diejenige Seite unseres geistigen Lebens, wo Werthe und nicht Thatsachen in letzter Instanz entscheiden; sie entspringt nirgends aus objectiver Beobachtung und Erforschung der Welt, sondern überall aus der Stellung, die wir mit unsern persönlichen Interessen zur Welt einnehmen" (a. a. O. S. 42).

[2] A. a. O. S. 376: „Ist Christus durch das, was er zu meinem Heile gelitten hat, mein Herr, und ehre ich ihn als meinen Gott, indem ich um meines Heiles willen der Kraft seiner Wohlthat vertraue, so ist das ein Werthurtheil directer Art. Das Urtheil gehört nicht in das Gebiet des unintereſſirten, wissenschaftlichen Erkennens, wie die chalcedonische Formel." Die chalcedonische Formel besagt, daß Christus wahrer Gott ist.

[3] Vgl. unsern Aufsatz in dieser Zeitschrift (Bd. XLI, S. 163 ff.): „Kaftans neues Dogma".

[4] Ebd. S. 168. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, 370 f.

Glaube hauptsächlich Vertrauen ist, wie kann ich dann sagen: Ich glaube, daß es einen Gott und drei göttliche Personen gibt, und daß die zweite Person Mensch geworden ist u. dgl.? Freilich auch dann, wenn man zur religiösen Erkenntniß auch nur directe Werthurtheile im Sinne Ritschls rechnet, wird diese Erkenntniß nie Vertrauen. Das Vertrauen ist ja nicht ein Act des Erkenntnißvermögens, sondern des Willens[1].

Die Lehre Ritschls, die religiöse Erkenntniß bestehe nur aus Werthurtheilen, bezieht sich nach ihm nicht nur auf die christliche, sondern auf jede Religion, weshalb wir sie an dieser ersten Stelle behandelt haben. Wir gehen nun über auf die Darlegung seiner Ideen über die christliche Religion.

„Das Christenthum ist", so sagt Ritschl, „die monotheistische, vollendet geistige und sittliche Religion, welche auf Grund des erlösenden und das Gottesreich begründenden Lebens ihres Stifters in der Freiheit der Gotteskindschaft besteht, den Antrieb zu dem Handeln aus Liebe in sich schließt, das auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet ist und in der Gotteskindschaft wie in dem Reiche Gottes die Seligkeit begründet."[2]

Zur rechten Beurtheilung der Natur und des Werthes der christlichen Religion ist vor allem eine Cardinalfrage zu beantworten, die Frage über ihren Ursprung: Stammt sie von Gott, oder ist sie Menschenwerk? Wie Ritschl sich die Entstehung dieser Religion denkt, ist schwer zu enträthseln. Wie so viele andere Lehrpunkte, so wird auch dieser in dunkle und verschwommene Phrasen gehüllt. Wir wollen wenigstens versuchen, uns über seine Ansicht zu unterrichten.

Ritschl nimmt, wie wir früher gesehen[3], die wahre Gottheit Christi nicht an. Hiermit ist aber die Göttlichkeit des Ursprungs der christlichen Religion noch nicht in Abrede gestellt. Auch Moses war nicht der wahre Sohn Gottes. Dennoch war die durch ihn verkündete Religion göttlichen Ursprungs. Denn Moses handelte als Gottesgesandter. Ueberhaupt waren die im Alten Testamente enthaltenen Lehren uns von Gott mitgetheilt, obgleich diejenigen, welche sie auf Erden verkündigten, bloße Menschen waren. Gott hat ihnen nämlich diese Lehren selbst mitgetheilt mit dem Auftrage, sie in seinem Namen dem israelitischen Volke zu verkündigen; eine solche übernatürliche Mittheilung von Lehren von seiten Gottes nennen wir eine göttliche Offenbarung.

---

[1] Vgl. Kaftans neues Dogma a. a. O. S. 176.

[2] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 13 f.

[3] Albrecht Ritschls Lehre über die Gottheit Christi. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 213 ff. 338 ff.

Zur Verhütung von Mißverständnissen sei bemerkt, daß die Rationalisten, welche jedes übernatürliche Ereigniß läugnen, die Kundgebung der Eigenschaften Gottes durch die Schöpfung einfachhin die Offenbarung Gottes nennen. Gott hat in der That dem denkenden Menschengeiste seine Macht und Weisheit und Herrlichkeit durch seine Werke „geoffenbart". Aber es ist etwas ganz anderes, durch ein Werk zeigen, was man kann und ist, als durch Worte oder gleichwerthige Zeichen mittheilen, was man von sich und andern weiß, und dadurch zugleich die Wahrheit desselben durch sein Ansehen verbürgen. Dieses letztere verstehen wir, wenn wir von der Offenbarung Gottes sprechen. Während jene Kundgebung eine natürliche und mit der Erschaffung der Welt und des denkenden Menschengeistes gegeben ist, geht die andere über die Natur der erschaffenen Dinge hinaus, da dem geschaffenen Wesen in seiner Natur weder ein Mittel, diese Offenbarung herbeizuführen, noch irgend ein Anrecht auf dieselbe verliehen ist.[1]

Die Frage ist also diese, ob Gott dem Stifter unserer Religion die zu verkündenden Wahrheiten selbst mitgetheilt habe mit dem Auftrage, sie in seinem Namen zu verkündigen, oder ob Christus, welcher nach Ritschl ein bloß menschliches Wesen ist, mit rein natürlichen Mitteln die Wahrheit selbst erkannt und in eigenem Namen dargelegt habe. Der Unterschied zwischen beiden Auffassungen ist klar und von der größten Bedeutung. Wenn Männer von hervorragendem Talente, wie Sokrates und Plato, in Ländern, wohin die Kunde von einer göttlichen Offenbarung nicht gedrungen ist, durch eigene Geistesarbeit ein ganzes System von Lehren über die nothwendigen Beziehungen des Menschen zu Gott aufdecken und demselben Aufnahme unter ihren Volksgenossen verschaffen, so ist eine solche Lehrverkündigung sehr verschieden von jener, welche im Alten Testamente durch die Propheten statt hatte. Diese letztern empfingen von Gott die Wahrheiten selbst und verkündigten sie als von Gott bezeugte und durch die Autorität Gottes verbürgte dem Volke, während jene die Wahrheit durch ihre eigene Fähigkeit auffanden, in ihrem eigenen Namen vortrugen und zu ihrer Empfehlung nur auf ihre eigene menschliche Autorität und die darzulegenden Vernunftgründe hinweisen konnten. Eine solche Summe von Religionswahrheiten wäre menschlichen Ursprunges selbst in dem Falle, daß Gott durch seine natürliche Vorsehung ein Volk mit besondern Talenten zur Auffindung religiöser Wahrheiten bedacht und so ihm Aufschluß über die wichtigsten Fragen verschafft hätte.

Wie mag sich nun Ritschl die Verkündigung von Religionswahrheiten durch den Stifter der christlichen Religion [1] denken? Hat Christus dieselben als von Gott ihm geoffenbarte im Namen Gottes verkündigt, oder hat er sie durch die ihm eigenen menschlichen Fähigkeiten, sei es mit oder ohne Hilfe anderer, erkannt und in seinem eigenen Namen dargelegt? Wenn Ritschl sagt, die christliche Religion entspringe „aus besonderer Offenbarung", sie leite ihre Erkenntniß aus demselben Geiste ab, in welchem Gott sie selbst erkennt [2], so möchte man annehmen, er führe ihren Ursprung auf eine übernatürliche Offenbarung zurück, wie wir sie oben beschrieben haben. So sagt er auch: „Die göttliche Offenbarung im israelitischen Volke erstreckt sich in verschiedenen Absätzen und in entsprechenden Stufen fortschreitender Bereicherung durch lange Zeiträume hindurch, bis sie ihr Ziel in der vollendeten Offenbarung durch Christus erreicht." [3] Die Propheten des israelitischen Volkes treten doch wohl als Verkündiger von Wahrheiten auf, die ihnen Gott mitgetheilt habe.

Aber wie so vielen andern Ausdrücken, so schiebt Ritschl auch dem Worte Offenbarung einen fremden Sinn unter. „Bei Offenbarung Gottes", sagt er [4], „denken wir an den besondern Ursprung einer Gesamtweltanschauung, welche zur Ueberzeugung einer Religionsgemeinde wird und demgemäß auch zu einer von vielen gleichmäßig ausgeübten Selbstbeurtheilung und Selbstbestimmung anleitet." Nach dem Zusammenhange dieser Stelle sieht er das der Offenbarung Eigenthümliche nicht in

---

[1] Zuweilen spricht Ritschl so, als habe Christus gar keine Lehren vorgetragen: Weder hat er, sagt Ritschl (Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. II, 26), eine geordnete objective Lehre ausgesprochen, „noch hat er überhaupt in seinen Reden irgend eine Form des christlichen Gemeindebewußtseins vorweggenommen oder direct vorgeschrieben". „Weder hat er als Verkünder neuer göttlicher Offenbarung einen Zusammenhang übervernünftiger Wahrheiten dem Verstande seiner Zuhörer dargeboten, noch haben seine verschiedenartigen Erklärungen ihren Zusammenhang in einer von ihm gedachten und für alle Zeiten vorherbestimmten, sogenannten reinen Vernunftlehre. Denn thatsächlich hat er den besondern Boden seines Volkes und der Religionsgemeinschaft desselben für seine Person innegehalten, und alle seine noch so universell gerichteten Aussprüche sind durch die ursprünglichste Beziehung auf die Voraussetzungen der alttestamentlichen Religion bedingt." Wenn Ritschl damit sagen will, Christus habe keine Lehren oder keine neuen Lehren vorgetragen oder nicht zu ihrer Annahme verpflichtet, so ist dies offenbar falsch und braucht demjenigen gegenüber nicht widerlegt zu werden, welcher in den Evangelien die Quelle der christlichen Religionswahrheiten sieht.

[2] Unterricht in der christlichen Religion S. 1.

[3] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. II, 13.

[4] Ueber das Gewissen S. 9.

der Art, wie bei ihr die Lehre gewonnen wird, sondern einerseits in dem Gegenstande der Lehre darin, daß sie eine Gesamtweltanschauung darlegt, und andererseits in ihrer allgemeinern Bestimmung und der Aufnahme derselben von vielen. In Jesus erkenne man, so sagt Ritschl ferner[1], „die vollständige Offenbarung Gottes als der Liebe, Gnade und Treue", „wenn man diese in ihrem eigenthümlichen Beruf thätige Person, deren durchgehender Beweggrund als die uneigennützige Liebe zu den Menschen erkennbar ist, nach ihrem vollen Werthe schätzt". Offenbart Gott durch Christus seine Liebe, Gnade und Treue, weil Christus nach seinem eigenthümlichen Berufe stets aus dem Beweggrunde uneigennütziger Menschenliebe handelt, so ist dies keine Offenbarung Gottes, welche in einer übernatürlichen Mittheilung von Wahrheiten besteht, sondern eine Kundgebung seiner selbst durch sein Werk, wie er ja auch seine Herrlichkeit durch die Schöpfung „offenbart". In ähnlicher Weise scheint Ritschl wirklich die Offenbarung Gottes in Christus zu verstehen. „Sofern", erklärt (!) er[2], „das Handeln und Reden und die Geduld im Leiden, welche das Leben Christi ausfüllen, aus seinem Berufe der Uebung der sittlichen Gottesherrschaft und Verwirklichung des Gottesreiches entspringen, und die vollkommene Erfüllung dieses Berufes bis in das bereitwillig und geduldig ertragene Todesleiden bewähren, folgt aus der Stellung jenes Berufszweckes zu dem wesentlichen Willen Gottes, daß Christus als der königliche Prophet die vollständige Offenbarung Gottes, daß er durch das ihn erfüllende Motiv der Liebe und durch die in seiner Selbstbeurtheilung und seiner Geduld geübte Macht über die Welt Gott gleich ... ist." Christi Beruf ist die „Uebung der sittlichen Gottesherrschaft", d. i. der Unabhängigkeit von den Hemmnissen, welche uns aus der materiellen Welt und der Umgebung bei Anstrebung unseres Zieles entgegentreten, und der Herrschaft über die Außenwelt, sowie die „Verwirklichung des Gottesreiches", d. i. der durch das Band wechselseitiger Liebe vereinten Gemeinschaft der Menschen[3]. Indem er diesem seinem Berufe entsprechend lebt, d. i. indem sein Handeln und Reden und seine Geduld im Leiden eine beständige, treue Uebung der Beherrschung der störenden Hemmnisse ist und aus uneigennütziger Nächstenliebe hervorgeht, so daß er sich in Erfüllung dieses Berufes selbst nicht durch das über ihn verhängte Todesleiden irre machen läßt, ist er die vollständige Offenbarung Gottes, welcher,

---

[1] Unterricht in der christlichen Religion S. 20.

[2] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 454.

[3] Vgl. Albrecht Ritschl über das Gottesreich. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 1 ff.

als reiner Geist, die volle Unabhängigkeit von der Naturwelt besitzt, und dessen Wesen Liebe ist. Wegen seiner Liebe und seiner Macht über die Welt ist Christus nach Ritschl ja auch Gott gleich und, wie wir früher gesehen, Sohn Gottes[1]. Von einer Offenbarung im oben erörterten Sinne, von einer Mittheilung von Wahrheiten über Gott, welche Christus, „der bloße Mensch", nicht durch die seiner Natur eigenen Kräfte, sondern durch göttliche Belehrung gewonnen hätte, ist keine Rede.

Es ist bedauerlich und unverzeihlich, daß ein Theologe, welcher die Welt über die wichtigsten Fragen aufklären will, von Ausdrücken, die er beständig handhabt, und von deren Sinn der Sinn seines ganzen Lehrsystems abhängt, nie eine offene und unzweideutige Erklärung gibt. Man muß mit Mühe durch Betrachtung von einer Menge dunkler Stellen, in denen von der christlichen Offenbarung die Rede ist, herauszufischen suchen, was Ritschl unter dieser Offenbarung, um die sich doch die ganze christliche Religionslehre dreht, versteht, und wegen der Schwierigkeit, dieses Räthsel zu lösen, bleibt immer noch einige Furcht, ihn nicht richtig zu deuten. Daß wir ihn jedoch in unserer obigen Darlegung nicht mißverstanden haben, darin bestärken uns einige gelegentliche Bemerkungen Ritschls. So z. B. sagt er[2], „daß der volle Umfang der gemeinschaftlichen Bestimmung des Menschen, in der ihr Unterschied von aller Natur und ihre Herrschaft über die Welt erreicht wird, zuerst in dem Selbstbewußtsein Christi gewonnen und durch ihn offenbar und wirksam geworden ist". Zu den Wahrheiten, deren klare Erkenntniß der Christ auf Christus zurückführt, gehört gewiß nach Ritschl in erster Linie jene über die Bestimmung des Menschen. Wie hat nun Christus sie gewonnen? Hat Gott sie ihm mitgetheilt? Nein, Christus hat sie in seinem Selbstbewußtsein gewonnen. Wie immer sich Ritschl diesen Hergang denken mag, so viel ist klar, daß er nicht annimmt, Christus habe sie durch Mittheilung Gottes erlangt. Ebenso sagt Ritschl[3], „daß der von Christus aufgefaßte Zweck des universellen sittlichen Gottesreiches in ihm die Erkenntniß und den Entschluß zu der Art der Erlösung hervorgerufen hat, welche er durch die Bewährung seiner Berufstreue und seiner seligen Gemeinschaft mit Gott im Leiden bis zum Tode vollzogen hat". Zunächst also ist genügend ausgesprochen, daß „der Zweck des universellen sitt-

---

[1] Vgl. Albrecht Ritschls Lehre über die Gottheit Christi. Diese Zeitschrift a. a. O.

[2] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 315.

[3] A. a. O. S. 10 f.

lichen Gottesreiches", einer der Hauptlehrpunkte der Lehre Christi, ihm nicht durch Offenbarung Gottes mitgetheilt war. Klar ist aber gesagt, daß er die Erkenntniß der Art der Erlösung nicht durch Offenbarung Gottes gewonnen, und daß nicht Gott durch einen ihm geoffenbarten Rathschluß und gegebenen Auftrag ihn veranlaßt hat, das Werk der Erlösung in der ihm eigenen Weise vorzunehmen, sondern daß er aus sich selbst diesen Entschluß gefaßt hat. Nach Ritschl also ist Christus, ein bloßer Mensch, selbständig auf den Gedanken und zum Entschluß gekommen, die Menschheit zu erlösen. Selbst von seinem zukünftigen gewaltsamen Tode, den Christus seinen Jüngern vorausverkündigt, hat er nach Ritschl keine Kunde auf übernatürlichem Wege erhalten. „Er konnte", so sagt Ritschl [1], „schon früh nicht zweifelhaft darüber sein, daß die sich steigernden Gegenwirkungen, welche seine öffentliche Thätigkeit erfuhr, sich in gewaltsamer Beendigung seines Lebens vollenden würden. Wie früh sich diese Ueberzeugung in ihm festgestell that, läßt sich aus den Quellen nicht ermitteln." Also selbst die Vorhersagung seines Todes ist nicht eine prophetische Vorausverkündigung, sondern die Mittheilung einer Vermuthung, zu welcher er durch Betrachtung der Verhältnisse auf natürlichem Wege gelangte. Eine übernatürliche Erkenntniß Christi ist bei Ritschl ausgeschlossen.

Wie nun Ritschl den Ursprung des Christenthums nicht in einer wahren Offenbarung Gottes sieht, so erkennt er auch keine wahren Wunder an. Offenbarung und Wunder gehören zusammen. Wer die christliche Lehre für eine von Gott durch Christus wahrhaft geoffenbarte hält, der sieht auch in den wundervollen, durch Christus gewirkten Thaten wahre Wunder, und in ihnen erkennt er gerade die Beweise für die Göttlichkeit der uns durch Christus gewordenen Offenbarung. Ritschl nimmt wahre Wunder nicht an. Doch macht er es hinsichtlich der Wunder wie bei der Darlegung seiner Ansicht über die Offenbarung. Er nimmt seine Zuflucht zu zweideutigen Wendungen. „Die religiöse Betrachtung der Welt", so sagt er, „ist darauf gestellt, daß alle Naturereignisse zur Verfügung Gottes stehen, wenn er den Menschen helfen will. Demgemäß gelten als Wunder solche auffallende Naturerscheinungen, mit welchen die Erfahrung besonderer Gnadenhilfe Gottes verbunden ist, welche also als besondere Zeichen seiner Gnadenbereitschaft für die Gläubigen zu betrachten sind." [2] Wie vorsichtig! Solche Naturerscheinungen

---

[1] Die christliche Lehre über die Rechtfertigung II, 42.

[2] Unterricht 2c. S. 14.

„gelten" als Wunder. Sind sie es nicht wirklich? Welche Naturerscheinungen gelten als Wunder? „Auffallende", aber natürlich nicht alle, sondern solche, „mit welchen die Erfahrung besonderer Gnadenhilfe Gottes verbunden ist". Das Kriterium eines Wunders ist also die subjective Wahrnehmung und Ansicht, daß ein Naturereigniß auf eine besondere Gnadenhilfe Gottes zurückzuführen ist. Ein Haus steht in Flammen. Das Feuer droht jetzt das Nachbarhaus zu ergreifen. Da dreht sich wider alle Erwartung der Wind, und der Besitzer des Nachbarhauses sieht seine Wohnung gerettet. Ist dieses auffallende Naturereigniß nun ein Wunder für den Fall, daß dieser Hausbesitzer in ihm eine besondere Gnadenhilfe Gottes „erfährt", aber kein Wunder für den Fall, daß dieser die Aenderung der Windrichtung irgend einem glücklichen Zufalle zuschreibt? Steht es mit dem Wunder so, dann feiert es seine Triumphe bei den Einfältigen, und die Idee der Ungläubigen ist berechtigt, daß es seine Existenz dem Mangel an Kenntniß der Naturkräfte verdanke. In Bezug auf Ritschls Erklärung des Wunders aber sagt R. Eßlinger [1], ein protestantischer Theologe von liberaler Richtung: „Niemand wird im Ernste behaupten wollen, daß diese Auseinandersetzungen Ritschls eine wirkliche Lösung der Wunderfrage enthalten; vielmehr sind dieselben recht eigentlich dazu angethan, möglichste Begriffsverwirrung anzurichten . . . Von einer klaren und unmißverständlichen Definition des Wunders abstrahirt Ritschl grundsätzlich und von vornherein. Was dem Gläubigen als Wunder ‚gilt', das ist eben damit ein Wunder. Das Entscheidende am Wunderbegriff ist somit das subjective Werthurtheil . . . Ob die Annahme einer besondern Gnadenhilfe Gottes in dem und dem bestimmten Falle auf einer richtigen oder irrthümlichen Deutung des Causalnexus beruhte, wird gar nicht untersucht. Man weiß auch gar nicht, wo bei Ritschl das ‚Wunder' anfängt und aufhört; nach seiner Auffassung können auch solche Naturereignisse unter den Begriff des Wunders fallen, bei denen es ganz natürlich zugegangen ist." Ritschl glaubt nicht an Wunder und geht einer deutlichen Erklärung aus dem Wege, „da ihm diese aus praktischen Gründen unbequem ist. Die Ritschlianer geben auf die Frage: Glaubst du an die Thatsächlichkeit der biblischen Wunder? demgemäß auch stets einen ausweichenden Bescheid; und wenn sie sich vor ihren Gemeinden zum Wunderglauben ausdrücklich bekennen, so unterlassen sie es, dabei zugleich zu sagen, daß

[1] Zur Erkenntnißtheorie Ritschls (Zürich) S. 33.

sie unter einem ‚Wunder‘ etwas ganz anderes verstehen als gewöhnliche Menschen. Ein solches Verfahren mag für den praktischen Kirchendienst sehr zweckmäßig sein; aber man kann sich fragen, ob es auch ganz ehrlich ist.“ [1]

Wie mag nun Ritschl urtheilen über die von den Evangelien berichteten Wunder, das Wandeln des Heilandes auf dem Wasser, die Verwandlung des Wassers in Wein, die Auferweckung des Lazarus, die Auferstehung Christi? Wenn er die Wahrheit der evangelischen Erzählung annimmt, so muß er auch zugestehen, daß die erzählten Begebenheiten etwas ganz anderes sind als auffallende Naturerscheinungen, welche dann als Wunder „gelten“, wenn mit ihnen „die Erfahrung“ besonderer Gnadenhilfe verbunden ist, und er wird nicht umhin können anzuerkennen, daß bei diesen Ereignissen eine höhere Macht in den gewöhnlichen Lauf der Naturerscheinungen eingegriffen hat. Aber gerade ein solches Eingreifen einer höhern Macht läugnet er. Der oben mitgetheilten Stelle fügt er folgende Erklärung hinzu: Den Männern des Alten und Neuen Testamentes bedeutet das Wunder „niemals weder einen widernatürlichen Vorgang noch eine Durchbrechung der Naturgesetze durch göttliche Willkür“. Wir kennen diese Ausdrücke genugsam als die Kraftsprache derjenigen, welche das Wunder mit Indignation läugnen. Die Männer des Alten und Neuen Testamentes erkannten im Wunder einen die Natur überragenden, einen übernatürlichen Vorgang, in welchem der Herr der Schöpfung entweder bewirkte, was keine geschöpfliche Kraft bewirken kann, wie wenn der Heiland einen Todten erweckte, oder ohne Gebrauch geschöpflicher Mittel bewirkte, was durch Geschöpfe hervorgebracht werden kann, wie wenn er einem Kranken ohne das Heilmittel, das ihm hätte helfen können, die Gesundheit wiedergab, oder das Wirken eines Naturdinges verhinderte oder seine Wirkungsfähigkeit vorübergehend erhöhte, wie wenn er den Leib eines Menschen, der auf dem Wasser sich befand, dem Gesetze der Schwere entzog oder dem Wasser eine ihm nicht eignende Widerstandskraft verlieh. Dieses sind jene von den Evangelisten berichteten Thatsachen, welche man auf liberaler Seite als „widernatürliche“ Vorgänge oder „eine Durchbrechung der Naturgesetze durch göttliche Willkür“ zu bezeichnen pflegt.

---

[1] Eßlinger a. a. O. S. 34. — Ritschl spricht gelegentlich von den Wundern Christi gerade wie ein strenggläubiger Protestant oder Katholik, wie z. B. (III, 507) von der Heilung des Gichtbrüchigen. Auch spricht er (Unterricht ꝛc. S. 21) von der Auferweckung Christi durch die Macht Gottes.

So ist denn Christus nach Ritschl nicht wahrer Gott oder Sohn Gottes, sondern ein bloßer Mensch; er wird von ihm ferner der Herrlichkeit seiner Wundermacht entkleidet und hat uns endlich keine Lehren zu verkündigen, welche ihm Gott mitgetheilt, noch hat er irgend einen übernatürlichen, durch Offenbarung ertheilten Auftrag zur Erlösung oder auch zur Stiftung der christlichen Religion von Gott empfangen. Was bleibt nun von Christus noch übrig?

(Schluß folgt.)

Th. Granderath S. J.

Das höhere Mädchenschulwesen in Deutschland.

Am Völkerwettstreit auf dem Gebiete der Schule sich zu betheiligen, das scheint, wie der Zweck des früher[1] besprochenen Buches von Rethwisch, so auch die Aufgabe zu sein der folgenden Schrift: „Entwickelung und Stand des höheren Mädchenschulwesens in Deutschland. Im Auftrage des Königl. Preußischen Ministeriums der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten. Von Helene Lange“ (Berlin, Gärtner, 1893).

„Das höhere Mädchenschulwesen“ — das ist in der That ein Gegenstand von hoher Bedeutung, und das vorliegende Buch bietet bei aller Kürze doch reiche Anregung für verschiedene Fragen, welche dieses Gebiet betreffen. An erster Stelle heben wir die Frage hervor:

Ist die Stellung, welche der Staat neuerdings in Deutschland zum höheren Mädchenschulwesen genommen hat, die richtige?

Die Entwicklung auf diesem Gebiete wird uns durch folgende Darlegungen unserer Schrift gezeichnet:

„Bis in die dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts hinein war im Großherzogthum Baden seitens des Staates oder der Gemeinden keinerlei Fürsorge in Bezug auf eine über das Ziel der Volksschule hinausgehende

---

[1] In diesem Bande S. 15 ff.

Mädchenbildung getroffen. Sie galt einfach als eine Angelegenheit der Familie" (S. 49).

Was hier von Baden gesagt wird, war früher so ziemlich überall die Regel. Doch es wurde anders, namentlich seit dem verhängnißvollen Jahre 1872. Wir lesen:

„Das Jahr 1872 ist für die innere und äußere Entwicklung der deutschen höheren Mädchenschule besonders wichtig geworden; es bezeichnet geradezu einen Abschnitt darin" (S. 15).

Im Sommer 1872 nämlich ward zu Weimar eine Töchterlehrerversammlung gehalten. Dieselbe hatte eine Denkschrift zum Ergebniß, die noch im gleichen Jahre sämtlichen deutschen Staatsregierungen überreicht ward und unter anderem folgende Thesen enthielt:

„These 1: Es ist eine gesetzliche Regelung des höheren Mädchenschulwesens sowohl in Bezug auf die äußere wie auf die innere Organisation desselben nothwendig.

„These 2: Die höhere Mädchenschule soll der heranwachsenden weiblichen Jugend die ihr zukommende Theilnahme an der allgemeinen Geistesbildung ermöglichen; ihre Organisation hat auf die Natur und Lebensbestimmung des Weibes Rücksicht zu nehmen.

„These 3: Die höhere Mädchenschule hat eine harmonische Ausbildung der Intellectualität, des Gemüthes und des Willens in religiös-nationalem Sinne auf realistisch-ästhetischer Grundlage anzustreben.

„These 4: Sie hat den Elementarunterricht ebenso zu pflegen wie die Elementarschule, und auf der dadurch geschaffenen Grundlage eine einheitliche Bildung in Wissenschaften und Sprachen (zwei fremde Sprachen) aufzubauen.

„These 5: Sie beansprucht die Schülerinnen vom vollendeten sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Lebensjahre für zehn Jahrescurse in drei Hauptstufen, welche sich auf sieben bis zehn Stufenklassen vertheilen.

„These 6: Das Lehrercollegium besteht aus einem wissenschaftlich gebildeten Director, wissenschaftlich gebildeten Lehrern (namentlich für die wissenschaftlichen Fächer), aus erprobten Elementarlehrern und geprüften Lehrerinnen.

„These 7: Der Staat hat für die Errichtung höherer Mädchenschulen nach Maßgabe des Bedürfnisses zu sorgen; in Bezug auf Ressort-, Anstellungs- und Pensionsverhältnisse ist die höhere Mädchenschule den übrigen höheren Schulen gleichzustellen.

„These 8: Es ist wünschenswerth, daß durch die Staatsbehörde nach Anhörung tüchtiger Fachmänner ein Normal-Lehr- und Einrichtungsplan festgestellt werde.

„These 9: Schulen, welche den in diesem Plane gestellten Anforderungen nicht entsprechen, dürfen den Namen ‚höhere Mädchenschule‘ nicht führen“ (S. 15. 16).

Im Anschluß an diese Denkschrift berief der preußische Unterrichtsminister Dr. Falk ominösen Andenkens zum 18. August 1873 eine Conferenz nach Berlin. Dieselbe bestimmte unter anderem:

„Diejenigen Mädchenschulen, welche über die Ziele der Volksschule hinausgehen, haben die Aufgabe, der weiblichen Jugend in einer ihrer Eigenthümlichkeit entsprechenden Weise eine ähnliche allgemeine Bildung zu geben, wie sie auch die über die Volksschule hinausgehenden Schulen für Knaben und Jünglinge bezwecken, und sie dadurch zu befähigen, sich an dem Geistesleben der Nation zu betheiligen und dasselbe mit den ihr eigenthümlichen Gaben zu fördern“ (S. 17).

„Die vollständig organisirte höhere Mädchenschule beansprucht ihre Schülerinnen vom vollendeten sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Lebensjahre“ (S. 18).

Also fast wörtlich ward den culturkämpferisch-nationalliberalen Wünschen jener August-Conferenz entsprochen, die unter den schönklingenden Namen von „Betheiligung an dem Geistesleben der Nation“ u. s. w. die höheren Töchter „vom sechsten bis zum vollendeten sechzehnten Lebensjahre beanspruchte“, um vom culturkämpfenden Staate ihnen das geistige Gepräge aufdrücken zu lassen.

Zu einer derartigen Verstaatlichung des höheren Mädchenschulwesens war man also unter dem Ministerium Falk gelangt, während noch wenige Jahrzehnte zuvor dasselbe durchaus nicht als Staatssache aufgefaßt ward. Denn als Ausgangspunkt der so rasch zurückgelegten Entwicklung läßt sich mehr oder weniger folgendes hinstellen: Der Staat bekümmert sich nicht um das höhere Mädchenschulwesen; die Familie ist frei, dasselbe zu besorgen, wie es ihr gut scheint. Endpunkt dagegen jener Entwicklung ist: Die Familie ist nicht mehr frei in Bezug auf die höhere Bildung der Töchter. Wünscht sie eine solche, und will sie die Mädchen nicht ins Ausland schicken, so ist sie angewiesen, die höhere Bildung nach dem Gutdünken des Staates bezw. des Cultusministers entgegenzunehmen. Denn der Staat hat das höhere Mädchenschulwesen in die Hand genommen. Privatschulen zu errichten ist weder der Kirche noch der Familie noch

den Einzelnen freigelassen. Werden Privatschulen vom Staate gestattet, so haben sich dieselben vollständig nach den Weisungen des Staates zu richten und jene höhere Bildung zu ertheilen, welche dem Staate gut scheint.

Wofür sollen wir uns erklären: für die Freiheit oder für die Monopolisirung und Verstaatlichung der Schule? für das alte oder für das neue System? Wir antworten: Voll und ganz für keines von beiden.

Zunächst scheint es uns allerdings in der Ordnung, daß der Staat sich bis zu einem gewissen Grade um das Mädchenschulwesen bekümmert. Es wäre je nach Umständen seine Pflicht, Mädchenschulen zu unterdrücken, in welchen Atheismus oder Pantheismus gelehrt würde; denn beides untergräbt (abgesehen von allem andern) die ganze sittliche, bürgerliche und staatliche Ordnung. Ferner könnte es Fälle geben, in welchen der Staat, selbst gegen den Willen der Eltern, einschreiten müßte zu Gunsten der Sittlichkeit oder der Gesundheit. Doch das versteht sich von selbst! Aber die Befugnisse des Staates gehen weiter. Er darf so gut wie jeder Privatmann höhere Mädchenschulen errichten, um seinen Unterthanen die Gelegenheit höherer Ausbildung zu bieten; er muß es sogar je nach Umständen, insoweit der etwaige Kostenaufwand durch ein dringendes Bedürfniß solcher Schulen genügend motivirt erscheint. Denn der Staat ist nicht bloß Rechtsstaat, er ist auch Wohlfahrtsstaat und hat als solcher je nach Bedürfniß die öffentlichen Interessen zu vertreten, soweit diese nicht von den Einzelnen, den Familien und den Gemeinden oder von der Kirche (wo diese in Frage kommt) hinreichend befriedigt werden. Somit konnte es eine ganz berechtigte Entwicklung geben, kraft welcher der Staat das alte laissez faire et laissez aller verließ und sich mit dem höheren Mädchenschulwesen befaßte.

Aber jetzt kommt die weitere Frage: Hat die Entwicklung, welche thatsächlich stattfand, nicht das rechte Maß überschritten? Durfte der Staat die natürliche Freiheit der eben genannten Factoren derart in Fesseln schlagen, wie es geschehen ist? Durfte er sie hindern, diese ihre natürliche Freiheit (falls keine Auswüchse sich zeigen) zu bethätigen in Errichtung und Leitung höherer Mädchenschulen? Wir antworten mit einem entschiedenen N e i n. Denn die Versuche, ein solches Recht des Staates zu construiren, entbehren vollständig, wie schon oft gezeigt worden ist, jeder rechtlichen Grundlage. Mag der Staat irgend ein Interesse haben, daß die höhere Bildung der Mädchen eine bestimmte Richtung einschlage: dieses Interesse gibt ihm ebensowenig eine Vollmacht, das natürliche Erziehungsrecht der Eltern zu confisciren, wie ihm das Interesse an steuerkräftigen Bürgern die

Befugniß ertheilt, alles Privatvermögen in seine Verwaltung zu nehmen. Und wenn Professor Dr. Jürgen Bona Meyer in Bonn der Ansicht ist, das Volk selbst übertrage dem Staate ein solches Recht, so ist diese Aufstellung höchstens eine poetische Fiction, besitzt aber keinerlei Realität, mit der ein Jurist zu rechnen vermöchte. Wenn andere die Verstaatlichung der Gymnasien und ein Staatsmonopol für Gymnasien damit begründen, daß der Staat für eine gute Ausbildung seiner demnächstigen Beamten zu sorgen habe, so trifft eine solche Begründung nicht einmal für die Gymnasien zu, da nicht alle jungen Leute Beamte werden; vollends aber ließe sich ein Staatsmonopol für Mädchenschulen in keiner Weise auf solche juristische Grundlage stellen, da die Beamten noch weniger aus den Mädchenschulen sich zu recrutiren haben als aus den Gymnasien.

Am ersten noch ließe sich folgende Begründung hören: Der Staat darf ein gewisses Maß von Kenntnissen bei der ganzen Bevölkerung verlangen; das gibt ihm ein Recht, das gesamte Schulwesen in die Hand zu nehmen. Indes auch diese Begründung ist nicht stichhaltig; sie ist es nicht in Bezug auf die Volksschule, noch weniger aber für das höhere Schulwesen. Denn bei diesem handelt es sich eben nicht um das allen nothwendige Maß von Bildung, sondern um eine höhere Bildung. Ob und in welcher Weise, nach welcher Richtung hin und in welchen Fächern sich ein jeder diese verschaffen will — das muß doch wohl dem Belieben des Einzelnen bezw. der Eltern überlassen bleiben, solange nicht ein rechtswidriger Gebrauch der natürlichen Freiheit die Einmischung des Staates fordert.

Dennoch ist diese Freiheit nach Ausweis unseres officiellen Werkes, besonders seit dem Jahre 1872, den Einzelnen und den Familien genommen. Vornehmlich wurden die Erziehungsanstalten der katholischen Orden unterdrückt. Und wenn einigen derselben später eine gewisse Existenz wieder eingeräumt ward, so fehlt doch ungemein viel an der Möglichkeit einer freien Bethätigung auf diesem Gebiete, einer Bethätigung, welche den Einzelnen wie den Familien von Gottes und Rechts wegen zusteht, und für deren Unterdrückung der Staat keinerlei Rechtstitel aufweisen kann.

Man entgegne nicht: Das höhere Mädchenschulwesen hat erheblich gewonnen dadurch, daß der Staat es in die Hand nahm. Ob es wirklich gewonnen hat, scheint uns zum mindesten sehr zweifelhaft. Mag es gewonnen haben in Bezug auf Kenntniß der deutschen Literatur, der vaterländischen Geschichte und ähnlicher Fächer: jedenfalls bezweifeln wir gar sehr, daß es — soweit die katholische Bevölkerung in Frage kommt —

gewonnen hat in Bezug auf warm religiöse und echt weibliche Erziehung. Und das Letztere scheint uns doch weitaus das Wichtigere zu sein. Indes mag es gewonnen haben oder nicht, so ist doch der etwa vorhandene Gewinn, als Zweck angestrebt, nicht im stande, das Mittel zu heiligen, durch welches derselbe erreicht ward. Dieses Mittel bedarf aber gar sehr der Heiligung; denn es enthält bis zu einem gewissen Grade, wie gesagt, eine Confiscation der individuellen Freiheit und des elterlichen Erziehungsrechtes, ohne daß für den Staat ein genügender Rechtstitel zu einer derartigen Confiscation besteht. Die Unterthanen aber, und insbesondere auch wir Katholiken, haben allen Grund, auf der Achtung dieser Freiheit und dieses Rechtes zu bestehen, damit wir den Kindern diejenige Erziehung verschaffen, welche uns gut scheint, und nicht gezwungen werden, uns die Ziele und die Art der Erziehung und Bildung aufzwingen zu lassen, welche der betreffenden Regierung gerade gut scheinen. Denn alsdann läge die Gefahr nur allzu nahe, daß der Staat im Interesse nationaler Einheit den Katholicismus an seiner vollen geistigen Ausgestaltung hinderte, daß er bestrebt wäre, die Katholiken mit den Nichtkatholiken in geistiger Hinsicht gleichförmig zu machen, wie solches im Culturkampf versucht ward. Nationale Einheit wollen auch wir, und zwar auch auf dem höhern Geistesgebiete. Aber wir wollen sie auf Grund des Katholicismus, unsere Gegner auf der Basis des Protestantismus oder des confessionslosen Liberalismus. Solange nun in religiöser Beziehung wir einander nicht bekehren können, und solange nicht ein Theil den andern vergewaltigen will, bleibt nichts übrig, als (wie in England und den Vereinigten Staaten Amerikas) jeder Confession ihr eigenes Schulwesen zu gestatten. Wir können daher auch in Bezug auf das höhere Mädchenschulwesen nur wiederholen, was wir anderswo hinsichtlich des Schulwesens überhaupt gesagt haben:

„In einem Lande, dessen Bevölkerung unter verschiedene sich widersprechende Religionen getheilt ist, sollte das Schulwesen für die ganze Bevölkerung nicht in der Hand der weltlichen Regierung ruhen. Denn diese bekennt sich in ihrer höchsten Spitze nothwendig zu einer der sich entgegenstehenden Parteien. Mit andern Worten: das preußische Schulmonopol ist etwas derart Unnatürliches, daß es auf die Dauer einer freiern Entwicklung wird Platz machen müssen." [1]

Hand in Hand mit der Verstaatlichung ging eine andere Entwicklung des höhern Mädchenschulwesens in Deutschland: das Ver-

[1] Vorwort zu meinem „Preußischen Schulmonopol".

drängen der weiblichen Lehrkräfte durch männliche. Es ist auch hier die Weimarer Conferenz im Anfange des Culturkampfes, welche den Ton angab. Später, im Juni 1891, ließ der „Preußische Verein öffentlicher höherer Mädchenschulen" dem damaligen Cultusminister Grafen Zedlitz die Bitte vortragen, derselbe wolle die Ordnung des Mädchenschulwesens in die Hand nehmen. Für die höhere Mädchenschule lautete ein Vorschlag:

„Der Lehrkörper setzt sich aus akademisch gebildeten Lehrern, aus seminaristisch gebildeten Lehrern und aus Lehrerinnen zusammen. Die Zahl der akademisch gebildeten Lehrer entspricht in der Regel der Zahl der Klassen der Oberstufe. Die Leitung der Schule liegt in der Hand eines akademisch gebildeten Mannes, der den Titel Director führt" (S. 31).

Gegen eine solche Verdrängung der Lehrerinnen aus der Leitung höherer Mädchenschulen wandte sich am 12. September 1892 der „Allgemeine Deutsche Lehrerinnen-Verein" an den Cultusminister Dr. Bosse mit einer Erklärung, in welcher es heißt:

„Wir sind der festen Ueberzeugung, daß es zu einer gesunden Entwicklung unserer weiblichen Jugend durchaus nothwendig ist, daß dieselbe auch in der Schule hinreichenden weiblichen Einfluß erfährt. Ganz besonders aber thut ihr dieser noth auf der Oberstufe der Schulen, in den Jahren, in denen es gilt, Lebensgewohnheiten und sittliche Anschauungen zu bilden, die mit der besondern Lebensaufgabe der Frau zusammenhängen. Die erziehliche Einwirkung der Frau ist gerade in diesen Jahren in keiner Weise durch die des Mannes zu ersetzen.

„Die Möglichkeit einer tiefgehenden erziehlichen Einwirkung steht nun aber im Schulleben im engsten Zusammenhange einerseits mit der Art der unterrichtlichen Thätigkeit, andererseits mit der Art der Stellung im Schulorganismus: mit der Schul- und Klassenleitung.

„In den Regelungsvorschlägen des ‚Preußischen Vereins' finden wir nun die Schulleitung der höhern, sogen. Obermädchenschulen ausschließlich dem Manne zuertheilt. Es liegt ferner, da die Zahl der akademisch gebildeten Lehrer in der Regel gleich sein soll der Zahl der Klassen der Oberstufe, die hohe Wahrscheinlichkeit vor, daß, dem jetzigen Gebrauche entsprechend, sowohl die Klassenleitung (das Ordinariat) als die meistens damit verbundenen ethischen Fächer in der Regel in die Hände von Männern gelegt werden sollen. Die Mitbetheiligung der Lehrerinnen beim Unterricht auf der Oberstufe ist keineswegs als nothwendig, nur als nicht ausgeschlossen hingestellt, so daß jede Garantie dafür fehlt, daß an den

öffentlichen höheren Mädchenschulen den Lehrerinnen in Zukunft ein größerer Einfluß auf die Erziehung der heranwachsenden Mädchen eingeräumt werden wird, als der durchaus ungenügende, den man ihnen jetzt gestattet" (S. 31. 32).

Diesen Ausführungen des Lehrerinnen-Vereins können wir nur entschieden beipflichten, im Gegensatz zu der obigen Petition des „Preußischen Vereins". Allerdings gebietet uns schon unser katholischer Glaube, auch männlichen Einfluß bei der Erziehung der weiblichen Jugend zuzulassen, und zwar gerade bei dem wichtigsten und höchsten Theile derselben, dem religiös-sittlichen. Denn in die Hände des Priesters, des Beichtvaters, ist die innere Seelenleitung gelegt; und der Geistliche ist es wiederum, welcher der Regel nach den Religionsunterricht ertheilen soll: für die weibliche Jugend sowohl wie für die männliche. Insoweit also erklären wir uns für eine Betheiligung des Mannes an der weiblichen Jugenderziehung. Im übrigen jedoch müssen wir durchaus den Anschauungen der Lehrerinnen beitreten. Es bestimmen uns äußere und innere Gründe hierzu.

Als äußeren Grund nennen wir die Thatsache, daß, wo das Publikum und nicht die Staatsbehörden zu entscheiden haben, das weibliche Element im Lehrpersonal ganz bedeutend überwiegt. Wir haben das dem gesunden Sinn unseres Volkes zu verdanken, und wir dürfen uns hier auf den alten Spruch berufen: Vox populi, vox Dei, des Volkes Stimme ist Gottes Stimme. Die Thatsache aber, daß, wo das Publikum zu entscheiden hat, das weibliche Element in Deutschland vorherrscht, wird uns durch folgende Worte der vorliegenden Schrift bezeugt:

„Im besonderen Gegensatz zu den öffentlichen Schulen stehen die Privatschulen dadurch, daß in ihnen die weibliche Leitung, in den öffentlichen die männliche überwiegt. Von den öffentlichen höheren Mädchenschulen Preußens sind 91—92 % unter männlicher, nur 8—9 % unter weiblicher Leitung; von den höheren Privatmädchenschulen 87—88 % unter weiblicher, nur 12—13 % unter männlicher Leitung. Aehnlich steht es mit dem Ordinariat in den Oberklassen. Die Thatsache, daß die höheren Stände vielfach die Privatschule trotz der oft mangelhaften äußeren Ausstattung derselben bevorzugen, erklärt sich wohl zum Theil aus dem Umstande, daß der höhere Preis der Privatschule eine Garantie für eine gewisse Auswahl des Publikums gibt und sie dadurch in mancher Augen vornehmer erscheint; zum großen Theil aber auch daraus, daß in diesen Ständen ein besonderes Gewicht darauf gelegt wird, gerade die halberwachsenen Töchter unter dem erziehlichen Einfluß von Frauen zu wissen" (S. 13).

Diese Erwägungen scheinen uns durchaus begründet, und wir hoffen, annehmen zu dürfen, daß eine ähnliche Auffassung auch im gegenwärtigen preußischen Cultusministerium herrscht. Es scheint hierfür schon der Umstand zu sprechen, daß die Abfassung der vorliegenden Schrift einer Frauenhand anvertraut ward und nicht einem Manne, wäre derselbe auch ein akademisch gebildeter. Es spricht hierfür sodann die Auswahl der Persönlichkeit. Denn die Dame, deren Hand das Cultusministerium diese Arbeit übergab, ist Helene Lange, eine schriftstellerisch thätige Lehrerin, welche bereits im Herbste 1887 mit andern Berliner Frauen eine von ihr verfaßte Petition dem Unterrichtsministerium und dem Abgeordnetenhause überreichte und in derselben der Erziehung durch Frauenhand energisch das Wort redete; welche außerdem die Mitbegründerin war des Allgemeinen deutschen Lehrerinnenvereins, dessen Auffassung wir aus obigem kennen lernten.

Was die innern Gründe anlangt, so fügen wir zu den Erwägungen jener Petition noch folgende zwei hinzu.

Erstens: Es liegt eine unverkennbare sittliche Gefahr für beide Theile in dem täglich andauernden Verkehr von Männern mit heranwachsenden jungen Mädchen. Es liegt in demselben mindestens die Gefahr von allerlei Tändeleien, Versuchungen, Zerstreuungen u. s. w. Wozu eine solche Gefahr ohne Noth heraufbeschwören? Daß ein Mann Religionslehrer ist, liegt nach katholischer Auffassung in der Natur der Sache. Der geweihte Charakter des Priesters errichtet zudem eine heilige Schranke gegen zu nahe Vertraulichkeit. Aber wo ist diese Schranke bei weltlichen Lehrern, namentlich bei unverheirateten?

Auch die Mädchen von 14—16 Jahren sind nicht immer gerade Engel in sittlicher Beziehung. Es können sittliche Vergehen, oder was an dieselben streift, bei ihnen Untersuchung und Rüge erheischen. Jetzt stelle man sich vor, in welches Verhältniß bei solchen Vorkommnissen der Klassenlehrer zu dem heranwachsenden Mädchen und dieses zu ihm gerathen muß, wenn von ihm, als dem Klassenlehrer, derartige Untersuchungen und derartige Rügen zu besorgen sind.

Was die Nothwendigkeit männlicher Lehrkräfte angeht, so fragen wir: Weshalb sollte es nothwendig sein, Geschichte, Literatur oder Naturwissenschaften oder gar moderne Sprachen von Männern behandeln zu lassen? Was Frauen lernen können und sollen, das kann ihnen doch auch wohl von Frauenmund beigebracht werden. Und was etwa der männliche Unterricht besser leistete, das würde durch die Nachtheile desselben mehr als aufgewogen.

Treffend sagt hinsichtlich unserer Frage ein katholisches pädagogisches Blatt aus Wien: „So gewiß Erziehung und Unterricht nicht voneinander getrennt werden dürfen, weil letzterer nur ein Mittel für die erstere ist, so gewiß ist es auch, daß das Mädchen einer andern Erziehung bedarf als der Knabe, und daher der Unterricht bei ihm in andere Hände gelegt werden müsse. Das Mädchen, von Natur aus zarter besaitet, findet in seinem Geist und seinem Gemüth nur in dem Geiste und Gemüthe einer Erzieherin Widerhall. Nur die Lehrerin vermag das Eigenthümliche des Mädchens so recht zu fassen und an ihm das echt Weibliche zu bilden. Ich verstehe unter diesem Weiblichen nicht jene Empfindsamkeit, jene Melancholie, an welcher manche Mädchen selbst schon in der Blüthe ihres Lebens erkranken. . . . Ich verstehe darunter jenes tiefe und reiche Gemüth, das die Frau nicht hindert, alle Dinge nach ihrem wahren Werthe zu schätzen, weil es mit einem hellen Verstande in Harmonie gebracht ist; jenes zugleich starke Gemüth, dessen auch die Frau nicht entbehren kann.“ [1]

Was würde man denken, wenn statt der Klassenlehrer unserer Gymnasien oder Realschulen Lehrerinnen angestellt würden? Entrüstet würde man fragen: Soll denn die heranwachsende männliche Jugend in weibischem Geiste erzogen werden? Aehnlich dürfte beim umgekehrten Verhältniß die Frage berechtigt sein: Soll denn die heranwachsende weibliche Jugend im Geiste des Mannes ihre Bildung erhalten?

Ein zweiter Grund, welcher für Frauenunterricht und für Erziehung durch Frauen spricht, ist das Beispiel. Der Erzieher soll das Ideal sein, nach welchem der zu Erziehende sich bildet. Welches Ideal aber ist geeigneter, dem heranwachsenden Mädchen als Vorbild zu dienen: ein Mann oder eine Frau?

„Möge die Erzieherin“, so lesen wir gleichfalls in dem bereits angeführten pädagogischen Blatte, „möge die Erzieherin immerhin die jungen Mädchen mit dem Gedanken vertraut machen, daß ihr Leben einst nicht frei von schweren Stunden sein wird; möge sie die zarten Gemüther stählen für die Faustschläge des Lebens, möge sie dabei aber nie den der Jugend so natürlichen Frohsinn untergraben. In dieser Weise den Charakter der Mädchen zu bilden, dazu hilft vor allem das lebendige Vorbild, welches der Zögling an seiner Erzieherin erblicken muß. Noch mehr: soll die Erzieherin dem Zögling auch gleichsam wie auf einem Piedestal

---

[1] St. Angela-Blatt, Jahrg. 1, Nr. 4. Vgl. Geschichte der hl. Angela Merici (Innsbruck, Rauch, 1893), S. 784.

erscheinen, so muß sie doch auch fähig sein, ihm derart Zutrauen einzuflößen, daß ihm ein auf Ehrfurcht und kindliche Liebe gegründeter inniger Anschluß an seine Lehrerin möglich wird, ein Anschluß, der auch nach vollendeter Erziehung fortbestehen und seine segensreichen Früchte bringen mag." [1]

Diese Rücksicht auf das Beispiel scheint uns für die katholische Bevölkerung in schlagender Weise das Wort zu reden nicht bloß der Frauenerziehung im allgemeinen, sondern speciell der Erziehung durch Ordensfrauen; selbstverständlich, insoweit die Erziehung überhaupt fremden Händen anvertraut werden soll und nicht in der Familie geschieht. Denn nach katholischem Dogma ist der Stand der Jungfräulichkeit, insbesondere wenn er durch Ordensgelübde geheiligt und befestigt wird, vollkommener als der Ehestand, ist also geeigneter, als Ideal zu dienen. Wir Katholiken aber haben ein Recht, daß unsere katholischen Angelegenheiten nach katholischen Grundsätzen beurtheilt werden. Dankbar wollen wir daher anerkennen, daß von den vielen Ordensschulen, welche durch den Culturkampf geschlossen wurden, neuerdings einige wieder Luft und Licht erhielten. Möge das in noch größerem Maßstabe geschehen, und möge man ihre vortrefflichen Leistungen nicht wieder schädigen durch Maßregeln, welche ihre gedeihliche Existenz unmöglich machen würden! Möge man sie zulassen, wo immer die katholische Bevölkerung sie wünscht! Was Ordensschulen schon vor vielen Jahrhunderten geleistet haben, darauf weist in warmen Worten auch der Eingang unserer vom Cultusministerium veranlaßten Schrift hin. Er lautet:

„Das frühere Mittelalter zeigt in Deutschland eine sehr rege Förderung geistiger Cultur bei den Frauen. Weit eher als bei den Männern aus dem Laienstande fand man bei ihnen die Anfänge einer gelehrten Bildung, die schwierige Kunst des Lesens und Schreibens sowie die zum Verständniß des Psalters nöthige literarische Bildung. Das Psalmenbuch wurde daher auch zu den der Frau zufallenden Erbstücken gerechnet. Schon zur Zeit Karls des Großen, besonders aber unter den Ottonen, begegnen uns geistliche und weltliche Frauen, die auf einer Höhe gelehrter Bildung stehen, wie sie selbst von hervorragenden Vertretern der Geistlichkeit selten erreicht wurde. Die feine Bildung der vornehmen Frauen betrachtete man später als einen besonderen Vorzug dieses Zeitalters. Einen Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Bildung gab es dabei nicht; hatte man die Elementarkenntnisse errungen und die Fächer des Triviums absolvirt,

---

[1] St. Angela-Blatt a. a. O. S. 785.

so drang man auch wohl noch je nach Bedürfniß und Anlage in die Geheimnisse des Quadriviums ein.

„Die wichtigsten Bildungsstätten waren die Klosterschulen. Seit dem 10. Jahrhundert war in den vornehmen Ständen Deutschlands die Sitte fast allgemein geworden, die Töchter in den Klöstern ausbilden zu lassen. Im 11. und 12. Jahrhundert finden wir besonders in den süddeutschen Frauenklöstern große Erziehungsanstalten für Töchter des Adels. Aus den Kloster-Neuburgischen Acten ergibt sich unter anderem, daß in dem dortigen Frauenkloster eine stark besuchte Schule bestand, welche Mädchen mit dem siebenten Lebensjahre aufnahm, ohne daß für sie die Verpflichtung galt, der Welt zu entsagen. Solche Mädchen besuchten die sogen. äußere Schule, deren Unterricht sich in erster Linie auf die Elemente des Wissens: Lesen, Schreiben und die Psalmen, erstreckte. Außerdem wurden die Mädchen auch in den verschiedensten weiblichen Handarbeiten unterwiesen" (S. 1. 2).

So weit die officiell vom Cultusministerium veröffentlichte Schrift.

Seit dem Mittelalter sind die katholischen Ordensfrauen nicht unfähiger geworden, die höhere Erziehung des weiblichen Geschlechtes zu besorgen; das bezeugt jenes Vertrauen, welches man in der ganzen katholischen Bevölkerung ihnen entgegenbringt. Die katholischen Erziehungsorden haben im Gegentheil seit dem 16. Jahrhundert eine weit großartigere Entfaltung genommen, als sie bis dahin besaßen. Entscheidend für Erziehung des weiblichen Geschlechtes war in dieser Hinsicht besonders die Stiftung der Ursulinen durch die hl. Angela Merici. Die Englischen Fräulein, die Ordensfrauen vom heiligsten Herzen und zahlreiche andere Ordensgenossenschaften bebauen mit schönstem Erfolge das gleiche Arbeitsfeld. Wolle man doch protestantischerseits für derartige Entwicklungen nicht die Augen verschließen, wie z. B. Geheimrath Wiese es thut[1] und wie es leider von der gelehrten protestantischen Welt katholischen Dingen gegenüber auch sonst so vielfach geschieht!

Was aber das Schulwesen der katholischen Kirche überhaupt auch im 19. Jahrhundert zu leisten vermag, das hat aufs glänzendste wiederum die Weltausstellung von Chicago den civilisirtesten Nationen des Erdkreises vor die Augen geführt. Wolle man es doch nicht ignoriren!

[1] Vgl. mein „Preußisches Schulmonopol" S. 179.

L. v. Hammerstein S. J.

Das Kuckucksei und seine Räthsel.

(Schluß.)

II.

Bisher beschäftigte uns die Erforschung der nächsten Gesetze, die einem der auffallendsten Räthsel am Kuckucksei, nämlich seiner Färbung, zu Grunde liegen. Versuchen wir jetzt noch etwas tiefer in die Räthsel des Kuckuckseies einzudringen. Welchen Antheil haben Teleologie und Mechanik, welchen Antheil hat der Instinct und die neumodische „eigene Intelligenz" des Kuckucks an seinem Schmarotzerleben und an der imitativen Anpassung seiner Eier?

Warum ist das Ei unseres Cuculus canorus stets ein Schmarotzerei? Kann der Kuckuck denn nicht selber brüten? Daß er es nicht thut, wissen wir bereits; weshalb er es aber nicht kann, ist eine andere, viel dunklere Frage.

Man glaubte früher in der innern Anatomie des Kuckucks den entscheidenden Grund gefunden zu haben, weshalb er seine Eier fremden Vögeln anvertrauen müsse. Der Kuckuck, so hieß es, legt jährlich nur vier bis sechs Eier, und zwar in Zwischenräumen von je acht Tagen, da sein großer Magen eine schnellere Entwicklung der Eier nicht zuläßt; daher kann er auch nicht selber brüten, weil die einzelnen Eier in zu langen Zwischenräumen aufeinander folgen. Nach Rey ist dieser Grund hinfällig, weil thatsächlich unrichtig. Er untersuchte den Eierstock verschiedener Kuckucksweibchen und verglich die Entwicklungsstufen der in ihm enthaltenen Eier mit dem Befunde bei andern Vogelarten. Sein Urtheil lautet: „Weder der Eierstock noch die Entwicklung der Eier des Kuckucks zeigt irgendwelche Anomalie im Vergleich zu andern Vögeln" [1]. Und was die jährliche Zahl der Eier eines Kuckucks angeht, ergaben Reys Forschungen gleichfalls ein von der frühern Meinung völlig verschiedenes Resultat. Nach Rey legt ein Kuckuck im Jahre bis gegen zwanzig Eier, und er legt sie meistens einen Tag um den andern. Warum kann also der Kuckuck nicht selber brüten? Rey vermuthet, daß gerade durch die hohe Eierzahl des Kuckucks sein Brutparasitismus bedingt werde.

---

[1] Rey, Altes und Neues aus dem Haushalte des Kuckucks (Leipzig 1892), S. 67.

Aber wenn der Kuckuck auch wirklich so viele Eier legt, wie Rey angibt, so wäre er damit noch keineswegs an das Schmarotzerleben gebunden. Es würde genügen, wenn er nur einen Theil der späteren Eier durch fremde Vögel ausbrüten ließe; für die übrigen könnte er selber sorgen.

Warum brütet also der Kuckuck nicht selbst? Vielleicht weil er der „freien Liebe“ unumschränkt sich hingeben und sich deshalb durch keine „Familienbande“ fesseln lassen will? So ungefähr lautet die Antwort, die man der Schilderung des Kuckucks in Brehms „Thierleben“ entnehmen kann, einer Schilderung, die durch ihre tendenziöse Vermenschlichung des Thierlebens auf diesem Gebiete an mehr als einer Stelle in das Schlüpfrige herabsinkt[1]. Sollte diese Antwort vielleicht das große Räthsel des Kuckuckslebens lösen?

Stellen wir uns für einen Augenblick auf den Standpunkt eines mit Brehmscher Intelligenz und Brehmscher Mutterliebe begabten Kuckucksweibchens. Es ist gerade zufällig ein besonders edel veranlagtes Individuum, ein wahrer Tugendspiegel unter seinen Schwestern. „Wie,“ — so denkt dieses junge Kuckucksherz — „ich sollte auf die süßen Mutterfreuden verzichten, um ein wildes Zigeunerleben zu führen? Ich sollte niemals das Antlitz meiner holden Sprößlinge schauen und sie nie mit meinen mütterlichen Fittigen bedecken? Das sei ferne von mir! Nimmermehr soll ein so schnöder Gedanke meiner edlen Kuckucksseele nahen! Ein stilles Nest am Bergabhange, von mir und meinem geliebten Gatten gebaut, das ist *mein* Ideal! Dort will ich mich der Pflege meiner theuern Kleinen gänzlich weihen, will sie schützen und wärmen und ihren Hunger stillen. Mögen andere den Schatz der trauten Häuslichkeit für ein tolles Vagabundenleben opfern — ich thue es nicht!“ — Und das edle Kuckucksweibchen hätte völlig recht. Wenn es in seinem Vogelgehirn einen Funken Verstand und in seinem Vogelherzen einen Funken wahrer Mutterliebe besäße, dann müßte es so denken, fühlen und handeln. Warum geschieht es aber nicht? Warum sind trotzdem alle unsere Kuckucke stets dieselben unverbesserlichen Vagabunden? Ei, weil sie weder Verstand noch freien Willen haben! Die ganze Brehmsche Thierintelligenz und Thiermoral ist eben *eitel Humbug*.

Nun haben wir bald genug der negativen Antworten. Dieselben haben uns übrigens bereits auf die richtige Fährte gebracht. Wenn weder in dem

[1] Man vergleiche noch in der neuesten (dritten) „völlig umgearbeiteten und verbesserten“ Auflage beispielsweise S. 85 und 86 im V. Bande. Die Achtung vor unsern Lesern verbietet uns, die betreffenden Stellen hier wiederzugeben.

anatomischen Bau des Kuckucks eine zwingende Nothwendigkeit für seine parasitische Fortpflanzungsweise liegt und diese sich noch viel weniger auf die freie Wahl der einzelnen Individuen zurückführen läßt, dann muß ein Gesetz des instinctiven Sinnenlebens den Kuckuck an sein Schmarotzerthum binden. Der Kuckuck brütet nicht selbst, weil er keine Lust dazu verspürt. Das ist allerdings richtig. Da aber alle weiblichen Mitglieder der Species Cuculus canorus eine angeborene Abneigung gegen das Brutgeschäft zeigen, kann dieselbe nicht das Ergebniß eines freien Willensentschlusses sein, sondern muß in der natürlichen Anlage ihres instinctiven Seelenlebens wurzeln. Das Kuckucksweibchen fühlt keinen Trieb in sich zum Nestbau, wie die Weibchen anderer Vögel. Die Hälmchen und Gräschen und das zarte Moos und was sonst noch für ein weiches Vogelnest sich eignen würde, das alles übt auf sein Auge und auf seinen Sinn keine Anziehungskraft aus. Für Spatzen und Finken und andere Vögel würden dieselben Gegenstände der Gesichtswahrnehmung unter denselben Umständen einen unwiderstehlichen Reiz haben; denn diese sollen eben ein Nest bauen; aber für den Kuckuck haben sie keinen Reiz. Seinem sinnlichen Vorstellungs- und Begehrungsvermögen liegt der Nestbau eben so ferne, wie dem Adler das Schwimmen. Statt der Neigung zur Verfertigung eines Nestes erwacht dafür in dem Kuckucksweibchen das Verlangen, fremde Vogelnester, und zwar diejenigen seiner eigenen ehemaligen Pflegevogelart aufzusuchen, dort ein oder mehrere Eier aus dem Neste zu werfen und dafür sein eigenes Ei hineinzulegen. Diesem magnetischen Zuge folgend, durchstreift es eifrig suchend sein Revier. Um diesem Bedürfnisse zu genügen, läßt es über sich die heftigsten Angriffe der streitlustigen kleinen Vögel ruhig ergehen; selbst ernste Kämpfe, die ihm nicht selten manche Feder kosten, scheut es nicht, um zu diesem Ziele zu gelangen [1]. Es ist eben ein Kuckucksweibchen, und ein in seiner tiefinnersten Natur liegendes Gesetz gebietet ihm, so zu handeln. Und wie der Kuckuck durch seinen Instinct, durch die eigenartige Veranlagung seines sinnlichen Begehrungsvermögens, dazu bewogen wird, seine Eier in die Nester der Pflegevögel zu legen, so werden die Pflegevögel durch ihren Instinct dazu bewogen, das Kuckucksei zu bebrüten und den jungen frechen Nimmersatt mit Aufbietung all ihrer Kräfte zu füttern. Mag der dicke, unbeholfene Schmarotzer schon in den ersten Tagen seines Lebens durch heftige Bewegungen der Flügelstummel die eigenen Jungen des Pflegevogels aus

---

[1] Vgl. Rey a. a. O. S. 68.

dem Neste werfen — das betrübt diese sonderbaren Eltern nicht: es bleibt ihnen ja noch der eine große Wechselbalg, der zu ihrem unaussprechlichen Vergnügen doppelt so laut schreit und doppelt so viel frißt als die ganze eigene Brut zusammen; ihm widmen sie all ihre Sorge und Pflege. Man hat sogar beobachtet, daß die kleinen Vögel manchmal ihre eigenen Jungen aus dem Neste werfen, um dem jungen Kuckuck mehr Platz zu verschaffen [1]. Für die Brehmsche Psychologie, die den Begriff „Instinct" nicht zu kennen vorgibt und ebensowenig von den Gesetzen einer höhern Weisheit, welche das instinctive Sinnesleben der Thiere regeln, etwas wissen will, sind solche Erscheinungen allerdings unbegreiflich und einfachhin widerspruchsvoll. Die Pflegevögel verfolgen den Kuckuck wie ihren grimmigsten Feind, und behandeln ihn bei seinem Erscheinen gleich einer Eule vor der Krähenhütte; gelingt es dem Schelm aber, trotz ihres Widerstandes sein Bubenstück auszuführen, dann sind sie für das Ei dieses Strauchritters und für sein Junges die zärtlichsten Pflegeeltern und opfern für sein Wohl sogar das Leben ihrer eigenen Kinder — das sind Abgründe von Widersprüchen, wenn der Vogel sich durch seinen „eigenen Verstand" bei seinen Handlungen leiten läßt. Solche Abgründe mit Strohhalmen schöner Phrasen von „Barmherzigkeit der kleinen Vögel" u. s. w. überbrücken zu wollen, wie Brehm es versucht, ist ein kindisches Unterfangen.

Forschen wir nun nach der tiefern Ursache, weshalb der Kuckuck durch seinen Instinct zum Schmarotzerleben veranlagt ist. Altum hat schon vor vielen Jahren in vortrefflicher Weise auf das Gesetz aufmerksam gemacht, das dem Brutparasitismus des Kuckucks zu Grunde liegt [2]. Der Beruf des Kuckucks ist es, ein Vertilger der haarigen Raupen zu sein, die wegen ihrer Brennhaare von andern Vögeln entweder gar nicht oder nur ausnahmsweise gefressen werden. Der Kuckuck verzehrt dieses Ungeziefer mit außerordentlichem Appetit und ohne Nachtheil für seine Gesundheit. Die behaarten Raupen des Processionsspinners und des Kiefernspinners, der Nonne, des Weidenspinners und des Schwammspinners zeigen aber die auffallende Erscheinung, daß sie in manchen Jahren stellenweise in ungeheuern Massen erscheinen; dann kommt ein verheerender Raupenfraß, wie ihn die Nonne wiederum in den letzten Jahren verursacht hat. Für gewöhnlich tritt der Kuckuck ziemlich dünn vertheilt auf. Es sind gleichsam Polizeistationen, die auf das haarige Raupengesindel ein wach-

---

[1] Westfalens Thierleben II, 22.

[2] Altum, Der Vogel und sein Leben (5. Aufl.) S. 180 ff.

sames Auge haben und es unter normalen Verhältnissen auch in den gebührenden Schranken zu halten vermögen. Tritt aber irgendwo eine Massenvermehrung jener Raupen ein, dann genügt die Polizei nicht mehr; es müssen Truppen verschiedener Waffengattungen mobil gemacht und an die bedrohten Punkte gesandt werden. Eine dieser Truppen sind die Scharen des Kuckucks, die sich nach den Raupenherden zusammenziehen und dort wochenlang verweilen müssen, um etwas Ergiebiges auszurichten. Die „Raupenmonate", in denen der Raupenfraß stattfindet, sind aber gerade zugleich die Brutmonate der Vögel. Wäre der Kuckuck gleich andern Vögeln an die Wiege seiner Jungen gefesselt, so könnte er dem Aufgebote zur Vaterlandsvertheidigung nicht Folge leisten; er müßte zu Hause bleiben und für seine Familie sorgen. Wie kann er aber von dem Nestbau, vom Brut- und Fütterungsgeschäfte entbunden werden, ohne daß sein Geschlecht ausstirbt? Nur dadurch, daß er seine Eier fremden Vögeln in Pflege gibt, daß er ein Schmarotzer wird.

Der Beruf des Kuckucks im Haushalte der Natur gibt also die tiefste Erklärung seines Schmarotzerlebens. Nur von diesem teleologischen Gesichtspunkte aus wird es recht verständlich; es ist ein harmonisches Glied in dem wohlgefügten Ganzen der Naturordnung. Und wie der Brutparasitismus zum Berufe des Kuckucks als Raupenvertilgers paßt, so paßt auch die Kleinheit und die Färbung seiner Eier zum Brutparasitismus. Und wie der Kuckuck Schmarotzer sein muß, so müssen auch die kleinen Vögel, denen er seine Eier anvertraut, treue Pflegeeltern dieses Schmarotzers sein, trotz der Abneigung, die sie gegen den alten Kuckuck, diesen Störer ihres Nestfriedens, hegen. Es ist eben alles ein Ganzes, ein Plan, entworfen und bis in die Einzelheiten vorgezeichnet von einer und derselben Meisterhand.

Aber wozu brauchen wir eine „höhere Weisheit" zur Erklärung dieser Erscheinungen? So fragt die materialistische Entwicklungstheorie unserer Tage. Können wir denn nicht alles durch natürliche Zuchtwahl und mechanische Anpassung erklären?

Die vorgebliche rein natürliche Entwicklungsgeschichte des Brutparasitismus unseres Kuckucks fängt ungefähr an wie unsere alten deutschen Märchen oder wie die alten Volkssagen über den Kuckuck, geheimnißvoll und vielversprechend. Es war einmal eine Zeit, heißt es, wo der Kuckuck noch kein rechter Kuckuck war und deshalb selbst brütete. Da kam ein Kuckucksweibchen auf den Einfall, sein Ei in ein fremdes Vogelnest zu legen; und siehe da, es glückte: das Ei wurde angenommen, und der junge

Kuckuck wurde großgezogen. Die Nachkommen dieses Kuckucks — es war wiederum ein Weibchen — erbten von ihrer Mutter schon eine stärkere Neigung zum Schmarotzerleben; deshalb folgten sie dem Beispiele ihrer Großmutter und legten, soweit es Weibchen waren, ihre Eier in fremde Vogelnester. Allmählich begann sich die neue Sitte bereits als vortheilhaft zu erweisen; denn jene Kuckucke, die das Brutgeschäft in fremde Hände legten, hatten um so mehr Zeit zum Fressen und wurden um so fetter; sie konnten infolge dessen auch um so mehr Eier legen, aus denen eine kräftige Nachkommenschaft hervorging. Plötzlich traten mehrere raupenarme Jahre ein. Diese Gelegenheit des erhöhten Kampfes ums Dasein ergriff die natürliche Zuchtwahl, um dem Brutparasitismus zum endgiltigen Siege zu verhelfen. Die nicht schmarotzenden Kuckucke wurden vom Hunger decimirt, während der schmarotzende Zweig von der Hungersnoth kaum berührt wurde. So etwas brauchte sich nur einigemal zu wiederholen, — und es gab nur noch schmarotzende Kuckucke. Unter diesen hatten selbstredend wegen der Kleinheit der Pflegevögel wiederum diejenigen die besten Aussichten auf Erhaltung der Nachkommenschaft, welche kleinere Eier, aber mit um so härterer Schale, legten[1]. Unter den kleineren und härteren Eiern leuchtete wiederum denjenigen die rosigste Zukunft, die auch in Färbung und Zeichnung den Eiern des betreffenden Pflegevogels ähnlich waren, weil solche Eier am leichtesten zur Pflege angenommen wurden. Daher wurden jene Kuckucksmütter, die kleinere und mit den Eiern der Pflegevögel ähnlichere Eier legten, von der natürlichen Zuchtwahl vor allen übrigen bevorzugt — bis schließlich die Kuckuckseier mit ihrer „imitativen Anpassung" so wurden, wie sie heute sind.

Ist das nicht eine schöne Stammesgeschichte? Was läßt sich dagegen einwenden? Wir müssen vor allem unterscheiden zwischen der Entwicklung des Brutparasitismus und zwischen den Ursachen dieser Entwicklung. Daß die schmarotzenden Kuckucke sich aus selbstbrütenden Verwandten entwickelt haben, ist eine Hypothese, die man nicht von vornherein zu verwerfen braucht. Die große Mannigfaltigkeit, die gegenwärtig in der Wahl der Pflegeeltern bei unsern verschiedenen Kuckucksweibchen sich zeigt, kann allerdings nicht als Beweis für jene Hypothese gelten; denn diese ganze

[1] Der Kuckuck ist thatsächlich wegen des heftigen Widerstandes der Nestvögel oder wegen der engen Nestöffnung manchmal gezwungen, sein Ei in der Nähe auf den Boden zu legen, es dann in den Schnabel zu nehmen und in das fremde Nest hineinzupракticiren; daher ist die harte Schale ein wichtiger Vortheil für das Kuckucksei.

Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit bezieht sich nur auf Nebenumstände und setzt den parasitischen Instinct bereits als vollständig vorhanden voraus. Mehr Wahrscheinlichkeit für eine Entwicklung dieses Instinctes ließe sich aus einer Vergleichung der schmarotzenden Kuckucke mit den selbstbrütenden Kuckucksarten der Gegenwart sowie mit den Kuhstaaren Amerikas und deren nächsten Verwandten gewinnen. Wenn man ferner als wahrscheinlich annimmt, daß die 200 Arten, welche heute die Familie der Kuckucksvögel bilden, nicht getrennt erschaffen wurden, sondern aus einer gemeinschaftlichen Stammform sich entwickelt haben, so muß man dieselbe Wahrscheinlichkeit auch für die Entwicklung der verschiedenen Instincte dieser Kuckucksarten gelten lassen.

Falls jedoch weiter gefragt wird, wie und durch welche Ursachen dieser Brutparasitismus zum erstenmal entstanden sei, so können wir nur so viel sicher sagen: jedenfalls nicht durch die natürliche Zuchtwahl und deren Hilfsfactoren, die von der darwinistischen Selectionstheorie fälschlich für die einzigen „natürlichen Ursachen" ausgegeben werden. Die wirklichen, wahrhaft natürlichen Ursachen sind tiefer zu suchen. Erst mußte der Instinct des Kuckucksweibchens, seine Eier in fremde Nester zu legen, bereits als erbliche Eigenschaft vorhanden sein, bevor die natürliche Zuchtwahl ihn als nützliche Abänderung in ihren Schutz nehmen konnte. Wie aber wurde er zur erblichen Eigenschaft? Unmöglich durch die zufällige Laune einiger Kuckucksindividuen, sondern nur durch eine ganz bestimmt gerichtete Abänderung ihres angeborenen Instinctes; eine Abänderung, die durch einen Wechsel in den äußern Lebensverhältnissen des Kuckucks zwar veranlaßt, aber nicht verursacht werden konnte. Erst wenn der neue Instinct bereits als erbliche Eigenschaft gegeben war, konnte ihn die natürliche Zuchtwahl unter ihre schützenden Flügel nehmen. Betrachten wir übrigens diese schützenden Fittige etwas näher, so bemerken wir alsbald, daß sie aus Spinngewebe verfertigt sind. Sie sind eine rein negative Größe. Sie bestehen einzig und allein darin, daß die selbstbrütenden Kuckucke im Nahrungserwerb zu kurz kamen im Vergleich zu den schmarotzenden Kuckucken und deshalb ausstarben. Mehr steckt nicht hinter der Vorsehungsmaske der natürlichen Zuchtwahl, mit der man so gerne die darwinistische Zufallstheorie beschönigt.

Der eigentliche Ursprung der Gepflogenheit unseres Kuckucks, seine Eier in fremde Nester zu legen, muß also in einer Abänderung des Instinctes zu suchen sein, die aus innern Ursachen hervorging, aus dem organisch-psychischen Wesen des Kuckucks selber. Sollte der Kuckuck jemals

zum Brutschmarotzer werden, dann mußte seine Naturanlage von vorneherein so beschaffen sein, daß, sobald für die Erhaltung der Art das Bedürfniß des Brutparasitismus eintrat, auch der entsprechende erbliche Instinct sofort da war. Nahrungsmangel mag wohl der Anlaß für die erste Aeußerung dieser instinctiven Anlage gewesen sein; als Ursache hätte er jedoch nur den Untergang des ganzen Kuckucksgeschlechtes herbeiführen können. Derselbe parasitische Instinct, der es dem Kuckuck möglich machte, in außergewöhnlich raupenarmen Jahren dennoch sein tägliches Brod zu finden, ermöglichte es ihm auch, in raupenreicheren Jahren den Massenvermehrungen der Raupen zu steuern, indem die Kuckucksscharen ungehindert nach den Fraßplätzen der Raupen sich zusammenziehen konnten. Der teleologische Beruf des Kuckucks im Haushalte der Natur steht also mit einer natürlichen Entwicklung seines Brutparasitismus nicht im Widerspruch; es sei denn, daß man unter natürlicher Entwicklung eine Entwicklung ohne innere Zielstrebigkeit versteht: eine derartige Entwicklung ist aber nicht natürlich, sondern unnatürlich, weil unmöglich.

Wie der Instinct des Kuckucks, seine Eier in fremde Nester zu legen, aus der innern, eigenartigen Naturanlage dieses Vogels hervorgehen mußte, so ist auf dieselbe Ursache auch die auffallende Kleinheit der Kuckuckseier zurückzuführen. Damit, daß man behauptet, jene Kuckucke, welche größere Eier legten, seien ohne Nachkommenschaft untergegangen, weil die größern Eier von den kleinern Pflegevögeln nicht angenommen würden, bietet man im besten Falle noch keine Erklärung; es wäre gerade so, wie wenn man mit der Ausjätung des Unkrauts die Existenz des Saatfeldes erklären wollte. Nur aus dem innern, zweckmäßigen Zusammenhang, in welchem die Entwicklung des Eierstockes und der Eier des Kuckucks mit seinem parasitischen Instincte steht, ist es begreiflich, daß die Kuckuckseier für die Größe des Vogels so klein und andererseits doch so hartschalig sind wie die Eier größerer Vögel. Diese tiefgehende „Correlation" des vegetativen Lebens mit dem psychischen ist aber durch und durch teleologisch. Auch die Gleichfarbigkeit der Kuckuckseier mit den Eiern der Pflegevögel gründet sich auf ähnliche innere Gesetze. Wir können ganz gut zugeben, daß vielleicht die Nahrung des jungen Kuckucks und andere sogenannte rein mechanische Ursachen erst im Laufe vieler Generationen das Kuckucksweibchen dazu befähigen, Eier von der specifischen Färbung und Zeichnung der von ihm bevorzugten Pflegevogelart zu legen. Diese imitative Anpassung ist trotzdem nicht rein mechanisch, sondern ebensosehr, ja noch mehr, teleologisch. Mag auch die Färbung und Zeichnung des Eies durch

chemisch-physikalische Ursachen bestimmt werden, die wir noch nicht näher kennen: diese Factoren sind doch dem Lebensprocesse des Kuckucks einverleibt. Sie sind ihrer vitalen Seite nach das vegetative Leben des Kuckucksweibchens selber; dasselbe bildet bei der Entwicklung der Eier auch die Pigmentzellen, welche die Eischale färben sollen, und vertheilt diese Pigmente schließlich in richtiger Zeichnung auf der Schale. Wir brauchen deshalb nicht mit Eduard v. Hartmann den „metaphysischen Impuls des Unbewußten“ zu Hilfe zu rufen, daß er bei der Colorirung der Kuckuckseier Pinselstelle vertrete. Die Teleologie der christlichen Naturauffassung bedarf keines deus ex machina, dessen einziges Geschäft darin besteht, die Lücken der natürlichen Causalität zu verkleistern. Für unsere Teleologie genügt die Weisheit und Allmacht des Schöpfers, der den Kuckuck oder seine Stammform von Anfang an mit einer seinem Kuckucksberufe entsprechenden organisch-psychischen Naturanlage ausgestattet hat. Die Entwicklung dieser Anlage führte, unter Mitwirkung mannigfaltiger äußerer Ursachen, auf ganz natürlichem Wege zu dem Kuckucksleben der Gegenwart mit all seinen „Räthseln im Kuckucksei“.

Wir müssen nun noch kurz nachweisen, daß auch die Neigung der Pflegevögel, die Kuckuckseier an Kindesstatt anzunehmen, nur durch die teleologische Naturauffassung eine befriedigende Erklärung findet. Die natürliche Zuchtwahl und ihre Hilfsfactoren konnten bloß die Entwicklung solcher Eigenschaften befördern, die ihren Trägern von Nutzen sind für die Erhaltung der eigenen Art. Die Adoption fremder Eier ist aber für die Pflegevögel nicht nützlich, sondern durchaus schädlich. Die Neigung zur Annahme von Eiern fremder Vogelarten ist ferner, wie jüngst Leverkühn gezeigt hat, nicht etwa eine allen Vogelarten zukommende Eigenschaft, sondern auf gewisse Arten beschränkt. Gerade bei den gewöhnlichen Pflegevögeln des Kuckucks ist jene Neigung in besonderem Grade vorhanden; sonst würde der Kuckuck vergeblich seine Eier in deren Nester legen. Und dieser Adoptionsinstinct, der nur dem Kuckuck nützt, seinen eigenen Besitzern aber nur schadet, sollte durch die natürliche Zuchtwahl entstanden sein? Das wäre ein handgreiflicher Widerspruch. Die natürliche Zuchtwahl mußte im Gegentheile dahin wirken, jenen Instinct auszumerzen; denn jene Vögel, die das Kuckucksei hinauswarfen, sorgten offenbar besser für die Erhaltung ihrer Art als jene, die es annahmen. Daß der Pflegetrieb der kleinen Singvögel auch auf die fremden Eier eines ihnen feindlichen Vogels sich erstreckt, läßt sich also nicht darwinistisch erklären. Es ist vielmehr eine eminent teleologische Einrichtung, die nur

aus dem höhern Gesetze der Naturordnung verständlich wird. Es ist dasselbe Gesetz einer höhern Weisheit, das auch alle die übrigen, ungemein verwickelten und interessanten Beziehungen des Parasitismus und der Symbiose im Thierreich geregelt hat; Beziehungen, die vom Standpunkte der Selectionstheorie meist ebenso unerklärlich sind wie vom Standpunkte der „eigenen Intelligenz" der Thiere. Je tiefer wir eindringen in diese Geheimnisse, mögen sie nun in der Vogelwelt oder in der Insectenwelt, in einem Ameisenhaufen oder auf tiefem Meeresgrunde sich abspielen, desto klarer erkennen wir, daß die Weisheit und Allmacht des Schöpfers durch die Ergebnisse der modernen Naturforschung verherrlicht wird.

E. Wasmann S. J.

Die Erziehung der bayerischen Wittelsbacher.

(Schluß.)

II.

Weit wichtiger als alles, was für eine gesunde intellectuelle und physische Entwicklung der Wittelsbacher Prinzen geschah, ist die treffliche Erziehung, die ihnen auf ethischem und religiösem Gebiete zu theil geworden ist. Ihren Ausgang nahm diese Erziehung von einer ganz übernatürlichen Auffassung der Elternpflicht. „Nachdem uns der gütige und allmächtige Gott", so beginnt eine der Instructionen Wilhelms V., „unter andern verliehenen Gaben und Segen auch mit Leibesfrucht und Erben gnädiglich begabt, so sein wir gegen denselben dann auch der Natur nach schuldig, all unser Sinn und Gedanken dahin zu richten, wie wir die(selben) vor allen Dingen zu seinem göttlichen Lob, dann sonst in andern fürstlichen und solchen Tugenden erziehen und unterweisen lassen, daß sie künftig ihren erlauchten hohen Stand mit fürstlichen Tugenden zieren und dadurch zu ihrem Heil und Lob, auch anderer Nutz regieren mögen." „Soviel möglich" soll daher alles in Unterricht und Erziehung „zu ihrer Vollkommenheit zusammenstimmen und alles dienen zu rechtschaffener Säuberung und Zaff (Anbau) dieser jungen Aecker und gleichsam christlichen Neubrüche, auf daß sie vor Unkraut der Laster sicher und aller christ-

lichen Tugenden trächtig und fruchtbar seien". „Aber zu solchem gewünschten End zu kommen, erfordert die Nothdurft, gleich im Anfang ihrer blühenden Jugend eine gute Grundveſt zu legen, damit durch derselben Continuirung sie täglich von einer Tugend in die andere schreiten und also zu endlicher Vollkommenheit gerathen." Daher ist „jetzt fürnemlich an dem gelegen, daß die liebe Kindheit und angehende Jugend wohl und sicher geführt werden auf hie obgelegtem Grund der Furcht Gottes, Gehorsam gegen die Eltern, Demuth, Zucht, Wahrheit und Nüchternheit darauf folgends das ganze Leben ohne Sorg zu bauen sei".

Wilhelm stellt sich in Bezug auf seine zu geistlichen Würden bestimmten Prinzen das Zeugniß aus: „Sollt derohalb erstlich wissen, daß ich in dieser Euer Education nichts anders gesucht oder noch suche, als die pur lautere Ehre Gottes, seiner katholischen Kirche Nutz, Euer und Eurer untergebenen jetziger und künftiger Schäflein Leibeswohlfahrt. Und dies begehre ich, daß es gleichfalls meiner Intention scopus et finis sein und bleibe und solches nit mit den Worten und auf äußerlichen Schein Fürgeben, sondern in rei veritate et excellentiori quodam modo, ut et religio Catholica fere collapsa durch Euch soviel immer möglich wieder aufgericht und ad pristinum vigorem restituirt werde." Dies war, was noch mancher andere Bayernherzog an die Spitze der Erziehungs-Instruction für seine Söhne hätte schreiben können.

In vier Richtungen hauptsächlich bethätigte sich die Sorgfalt der fürstlichen Eltern. Gottesfurcht und Liebe zur Religion sollten die Grundlage des ganzen Erziehungsgebäudes bilden; Familiensinn, Ehrfurcht für die Eltern, Liebe zu den Geschwistern, Ergebenheit gegen das Wittelsbacher Haus und den Capo di casa sollten vorzüglich gepflegt werden[1];

---

[1] Auch Treue gegen Kaiser und Reich wird von Maximilian I. seinen Nachfolgern ans Herz gelegt: „Die Waffen ergreife mit dem gütigen Gott vor allem zur Erhaltung der Religion, zur Beschützung der Treue, so du dem Kaiser als deinem höchsten Oberhaupt und Lehensherrn schuldig bist, zu Erfüllung desjenigen, so du deinen Bundesgenossen versprochen für das Heil deines Vaterlandes." Schon Wilhelm V. ermahnte seine Kinder, sie sollten sich „befleißen, mit allen Fürsten und Ständen des Reiches, sonderlich aber mit den katholischen, in guter Vertraulichkeit und gutem Stand zu leben". Vor ausländischen Moden und ausländischen Dienern wird gewarnt. Unter den noch erhaltenen Schulpensa der Prinzen finden sich manche Aufgaben patriotischen Inhaltes, so ein sechs Seiten langer Aufsatz des Prinzen Philipp (Mainz 1591 unter Leitung des Jesuitenpaters M. Pütz aus Düren) De Laudibus Germaniae patriae nostrae carissimae. — „Verzweifelt nit an Bekehrung und Wiederbringung Euerer Schäflein und Unterthanen und anderer, mit denen Ihr werdet zu schaffen haben," schreibt einmal Wilhelm V. für seine Söhne geistlichen

das Böse, das so leicht an junge Fürsten sich herandrängt oder aus angeborenen Neigungen bei ihnen üppiger herauswuchert, sollte sorglich ferngehalten und bekämpft, die wichtigsten Regententugenden emsig ihnen eingepflanzt werden. Als diese Regententugenden betrachtete das Haus Bayern alles das, was geeignet ist, der tief im Menschen liegenden, den Fürsten aber besonders gefährlichen Neigung zur Willkür einen festen Damm entgegenzusetzen, und auf der andern Seite das zu bewirken, was nach dem Urtheil Maximilians I. das wichtigste für den Fürsten ist: „Die größte Macht und sicherste Stärke [im Vergleich zu Armee, Festungen und Kriegsschatz] steht in der Zufriedenheit und dem guten Willen der Unterthanen."

Als die wichtigsten Tugenden des Regenten werden bezeichnet: Die Demuth, die „liebe Iustitia, ohne welche kein Reich oder Land lange bestehen kann" (die „Heilig Iustitia, davon Gott an dem strengen Tag wird Rechnung fordern"), die Milde und Leutseligkeit, alles in einem Wort: die Achtung freier Menschen, und das Verhältniß wie eines „Vaters zu den Kindern".

„Ist doch bei christlichen Herrschaften an sich selbst heilsam, wohlständig und löblich," meint Wilhelm V., „daß sie gegen männiglich, voraus ihren von Gott untergebenen und vertrauten Unterthanen ein liebreich, wohlwollend und väterlich Gemüth tragen und sich allzeit selbst erinnern, daß sie ja nit etwa alten heidnischen, leibeigenen Knechten, sondern Christenleuten, ihren Mitbrüdern und Erben des himmlischen Reichs, zu Herren, zu Vorstehern, zu Schützern und Versorgern gegeben und vorgesetzt seien, auch an denselbigen all ihr ewige und zeitliche Wohlfahrt entweders groß mehren und befürdern, oder auch hindern, zurückwerfen und verderben mögen." Der Fürst sollte also keineswegs an erster Stelle kriegslustiger Soldat, noch auch ränkevoller Diplomat, auch nicht bloß der prachtliebende, äußere Repräsentant des Staates sein, es bedurfte für ihn nicht der Leidenschaft für welterschütternde Thaten. Der Bayernherzog sollte vor allem in Wahrheit der Hort, der sichtbare Schutzgeist seines ganzen Volkes sein, zu dem alle mit gleicher Liebe und gleichem Vertrauen aufblicken könnten.

Der sichere Weg zu diesen echten Regententugenden ist die Furcht Gottes. Sie muß daher vorzüglich genährt und alles dasjenige fern-

---

Standes; „gedenkt nit (wie etliche meinen), es sei mit dem Teutschland schon gethan und sei kein remedium mehr, daß man dasselb bekehren möge; non est abbreviata manus Domini!"

gehalten oder bekämpft werden, was ihr verhängnißvoll sein könnte. Stets wird daher den Prinzen vor Augen geführt, daß Gott der „Herrscher aller Herrscher“, daß Gottesfurcht das „beste und sicherste Patrimonium auf dieser Welt“, daß sie für all ihr Thun und Lassen Gott verantwortlich sind. Schon Albrecht V. verordnet deshalb für seine Kinder: „Erstlich und vor allen Dingen sollen sie (Hofmeister und Präceptor) die beiden jungen Herrn zu unserer alten, katholischen Religion, auch der Furcht Gottes weisen und halten.“ Und Wilhelm V.: „Nachdem die Furcht Gottes nit allein der Anfang zu der Weisheit, sondern alle Gnad selbst ist und mit sich bringt, daraus alle Tugend, ja der Segen und Benedeiung, auch zeitliche und ewige Wohlfahrt herfleußt, so soll sich der Hofmeister dahin befleißen und bestens seines Vermögens bearbeiten, damit unsere Söhne vor allem das Reich Gottes emsig und über alles suchen lernen und ihnen lassen angelegen sein, Gott den Herrn fürchten und lieben, demselben nit allein in der Kirchen, sondern sobald sie des Morgens erwachten und angelegt [angekleidet] seind, ihr andächtig Gebet aufopfern, um die Gnad des Hl. Geistes inbrünstig bitten, auch sich selbst, ihr Thun und Lassen seiner Allmächtigkeit befehlen und allda der Lebendigen und in Gott Abgestorbenen nit vergessen, inmassen dessen alles durch den Präceptorn vom Morgen an den Tag hindurch und bis wiederum in die Nacht feine Formen von Segen, Gebete und allerlei gottseligem, gutem Angedenken vor der Zeit schriftlich verfaßt, deren unsere Söhne allbereit in täglicher Uebung und Gebrauch . . .“ Immer wieder wird eingeschärft, das Morgengebet dürfe nie unterlassen und nichts vor dem Gebete gearbeitet werden. Das Gebet soll stets knieend mit innerer und äußerer Andacht verrichtet werden, namentlich auch beim öffentlichen Gottesdienst. „Wozumalen auch unsere Prinzen zu erinnern seint, daß der Anwesenden und Gemeinden Augen auf sie sehen, alle ihre Geberden wohl beobachten, und den Unterschied in dem nehmen, daß durch ihre devote Anwesenheit sie zur Auferbauung, durch zeigende üble Geberden, Schwätzen oder anderes übles Aufführen aber sich zur Aergernuß gehalten sehen, welche Aergernuß ihnen Prinzen bei Gott jedesmal eine schwere Verantwortung und Unheil in dem Zeitlichen zubringt.“

Wenn Hofmeister oder Lehrer wahrnehmen, daß eines der fürstlichen Kinder irgend einen besondern Wunsch habe, den es den Eltern vorlegen möchte, so sollen sie das Kind anleiten, erst darum zu Gott zu flehen, und dann erst die Eltern von dem Wunsche in Kenntniß setzen, „damit sie [die Kinder] wissen und verstehen, daß sie alles und jedes allein von

Gott erbitten und gewarten müssen, und hiezu kann jetztigem ihrem Alter oftmals gelegener Anlaß beschehen, bis sie in solcher guten Gewohnheit erstarken".

„Aller Ding, was ihnen zur Andacht und Dienst Gottes fürgeschrieben und verordnet, [sollen sie] ehestens, sobald es ihr Verstand ertragen kann, wohl unterrichtet werden, damit sie nit allein beten, sondern auch wissen und verstehen, was sie beten." Sie sollen nicht versäumen, am Morgen „ein Meß zu hören und dabei ihr Andacht zu üben ohne einigs Tags Unterlassung, es sei denn an Sonntagen oder Festen, da sie das Hochamt besuchen". „Bei dem Amt der Hl. Meß sollen sie ein Gebetlein haben, so dazu taugt . . . und damit sie dies heiligen Gottesdiensts desto mehrern Verstand und Nutz bekommen, sollen sie dahin unterwiesen werden, daß sie dem Priester nit allein zu dienen, sondern auch zu antworten wissen, dadurch sie also zu mehrer Andacht und Aufmerken gerathen. Sobald sie nun an Verstand und Lernung Lateinischer Sprachen etwas zunehmen, sollen sie kleine, brauchsame Meßbüchel haben, Introit, Collecten und anderes mit dem Priester, doch in der Stille beten, gleichfalls Epistel und Evangeli lesen, also von Jugend auf gewöhnen, sich und ihr Gebet der Kirchenordnung und -Gebeten gleichförmig zu halten . . . Mit dem können sie nit allein lernen, Gott den Allmächtigen mit Gebet zu loben, sondern auch in ein Wissen und Verstand kommen alles dessen, was ein ganzes Jahr in der Kirchen geschieht und fürgeht; also auch, was sie recht verstehen, desto mehr lieben, gebrauchen, vertheidigen." Ueber die Predigt, welcher die Prinzen Sonn- und Feiertags anzuwohnen haben, sollen sie stets vom Präceptor ausgefragt werden; sind sie am Besuch der Predigt verhindert, so wird diese durch Vorlesung gedruckter Predigten oder eines Erbauungsbuches ersetzt, aber auch nach dieser Lesung muß ausgefragt werden. Ueberhaupt sind fromme Bücher, besonders die Lebensbeschreibungen der Heiligen, den Kindern oft vorzulesen und zum Beispiel vorzuhalten. Dies darf auch dann nicht unterbleiben, wenn die Prinzen diese Dinge nicht gern anhören würden. „Der Teutsch und über ein Zeit der Lateinische kleine Catechismus, folgends darauf die Capita doctrinae christianae Canisii [sollen] gleich mit und neben dem täglichen Brod als die geistliche Speis' stets in Händen sein, der Gedächtnuß und dem Verstande also einzuwurzen, damit bei mehrern Jahren anders und wichtigers mit Nutz und Beständigkeit möge darauf gebaut werden." Doch sollen die Kinder „mit den jetzt strittigen Glaubensgezänken nach der Zeit nit viel bemüht und aufgehalten, sondern blöslich in den funda-

mentis catholicae fidei wohl informirt werden". „Gleichfalls soll der Präceptor", bestimmt Wilhelm V., „sich mit dem Beichtvater unterreden, wie man unsern Sohn in dieser seiner Jugend recht soll beichten lernen, damit er sich vor Sünden zu hüten, da er aber aus menschlicher Blödigkeit je darein fallet, dieselben, wann er sonderlich zu mehrern Alter kommen wird, mit demüthigem Herzen allwegen ordentlich und christlicher Weis' Gott und dem Priester zu bekennen und zu bereuen wisse." Gerade die Beicht schien diesem Herzog für seine Kinder überaus wichtig. „Was die Demuth belangt," schreibt er 1584, „ein solche Tugend dadurch all fürstlich Lob größer und herrlicher wird, ja ohne welche auch sich eines Fürsten Gemüth weder zum göttlichen Dienst, noch heilwerthigem Gebrauch seines Standes recht ordnen und treiben kann, ist kein Zweifel, daß zur selben vor allen Dingen die christliche Beicht nütze und fürdere, als in welcher der Mensch sich selbst erkennen, vernichten, anklagen, vor Gott und seiner Kirchen demüthigen lernt, und also der göttlichen Gnaden und Beistands theilhaftig macht." Allmonatlich sollten daher die Söhne beichten und ebenso ihr gesamter Hofstaat; für die zur geistlichen Laufbahn bestimmten wurde später die wöchentliche Beicht vorgeschrieben. Im allgemeinen war es fast immer für die Prinzen Gebrauch, zweimal in der Woche mit dem Beichtvater über Angelegenheiten der Seele zu sprechen. Noch die Kurfürstin Adelheid bestimmte für ihre kleine Tochter, daß sie alle 14 Tage am Samstag Abend beichte und sich Anleitung zum religiösen Leben hole, wie die Kurfürstin schreibt, „in der wichtigsten Angelegenheit, die es gibt". „Lasset nichts so lieb und nothwendig sein, als Euer tägliches examen conscientiae," mahnt Wilhelm V. seine geistlichen Söhne; der Leuchtenberger aber schreibt mit Bezug auf seinen Erben: „Er soll aus Anleitung des Beichtvaters, Hofmeisters und Präceptors täglich, ehe dann er schlafen geht, sein examen conscientiae bei sich machen, weil solches nit allein zu der Gottesfurcht, Ausreutung der Laster und Fortpflanzung aller guten Tugenden hoch von Nöthen, sondern auch zu weltlicher und politischer Prudenz und Fürsichtigkeit ein sehr gutes, ersprießliches Mittel ist; dahero es auch von heidnischen Philosophis und Weltweisen gelobt und gebraucht worden."

Liebe zur Kirche und Ehrfurcht für den Apostolischen Stuhl wird wiederholt den Prinzen ans Herz gelegt. „Recht und wohl würdest du es treffen," schreibt Maximilian I. für seinen Thronfolger, „wenn du dich auf keine Weis' von der Katholischen Römischen Kirchen, noch von unserem vorigen, alten Glauben abwendest, wann du von Gott die aller-

höchste und vollkommentlichste Meinung fassest, wann du mit dem Apostolischen Sitz und Christi Statthalter auf Erden allzeit ganz und gar vereinigt lebest."

Für das tägliche Leben sollten die frommen katholischen Gebräuche recht in Uebung kommen: das Beten beim Angelusläuten, das Entblößen des Hauptes vor dem Bild des Gekreuzigten, das Tragen des Agnus dei[1], der Rosenkranz, die Andacht zum heiligen Altarssacrament und zum heiligen Kreuz. Auch Wallfahrten sollten die Prinzen öfter unternehmen „und ihnen allwegen dabei Erinnerung beschehen, wie es mit solchen ein Meinung und was sie dabei zu betrachten haben, auf daß sie des Herren Joch von Jugend auf tragen, desselben Weg suchen und darunter sich selbst und die elende Pilgrimschaft dieses Lebens erkennen und betrachten lernen." Ganz vorzüglich wird die andächtige Verehrung der jungfräulichen Gottesmutter anempfohlen. So schreibt Maximilian I.[2]: „Demnach Wir und unsere lobliche Vorfahren zu der allerglorwürdigsten Himmelskönigin und Mutter Gottes Maria jederzeit ein particular devotion, Lieb, Zuflucht und Vertrauen getragen, selbige auch nächst Gott für die höchste Beschützerin und Patronin unseres gesamten fürstlichen Hauses und angehöriger Land und Leut verehrt, erkannt und erfahren haben und noch täglichs erfahren thun, so ist unser angelegener Befehl und ernstliche Meinung, daß Unser geliebter Sohn Ferdinand zu gleichmäßiger Andacht und eifriger Verehrung dieser unserer getreuesten Beschirmerin und Beisteherin in allen Anliegen und Begegnissen auf alle Weis' und Weg immerzu erinnert werde." Die Prinzen wurden daher auch schon in zarter Kindheit in die Marianische Congregration aufgenommen,

---

[1] Der Herausgeber der Documente fügt S. 30 diesem Worte die Erklärung bei: „Das Lamm Gottes von Wachs oder Metall als Anhängsel, Amulet" (!); der Erwähnung einer Novene vor dem Feste und zu Ehren des hl. Franz Xaver (S. 387) die Worterklärung Ducanges: „Novena preces seu missae per novem dies continentes *pro defunctis* celebrandae." Von gleich hohem Grade von Verständniß zeugt es, wenn S. 273 im Bericht über die Feier der Karwoche der Text folgendermaßen gelesen wird: „In Caena Domini Archiepiscopus benedixit S. Chrisma et *deum* infirmorum."

[2] An anderer Stelle mahnt derselbe: „Alle Heiligen Gottes, vorab aber die Königin aller Heiligen, die jungfräuliche Mutter Gottes als eine unseres Kurhauses ewige Patronin, liebe und ehre nit anders als wie ein unterthänigst ergebener Sohn zu thun schuldig ist. Auf solche Weis' bist Du versichert, daß sie als eine Sorg tragende Mutter Dich lieben und bei dem allerhöchsten Gott Dich in Glück und Unglück möglichst beschützen werde." Auch bei andern regierenden Fürsten kehren solche Mahnungen wieder.

mehrere bekleideten darin das Amt des Präfecten. Als Karl Albert im Jahre 1729 den Plan seines Vaters Max Emmanuel aufgriff, den Ritterorden des hl. Georg „zu Vertheidigung des christkatholischen Glaubens und Ausübung der Werke der Barmherzigkeit" wieder ins Leben zu rufen, stellte er ihn unter den besondern Schutz der unbefleckt empfangenen Jungfrau, und die Ritter verpflichteten sich durch Eidschwur zur Vertheidigung der Unbefleckten Empfängniß — „Immaculatae Virgini Bavaria Immaculata!" Unter den ersten, welche aufgenommen wurden, befanden sich der zweijährige Kurprinz Maximilian nebst seinem acht Monate alten Brüderchen und ihre zwei Vettern.

Was schon Wilhelm V. eingeschärft, daß die fürstlichen Kinder „vor allen Dingen zu Ehrerbietung gegen den Priestern und geistlichen Personen als den Statthaltern Gottes auf Erden" sollten angeleitet werden, wiederholen auch die spätern Fürsten. Maximilian I. fügt hinzu: „Hüte dich vor allem, daß du der Kirchen Gottes und geistlichen Güter oder deren Gerechtsame nit berührest, sondern ziehe deine Händ davon weit zurück mit Versicherung, daß dergleichen ungerechte Händ niemalens seind von Gott ungestraft blieben." Ein freundliches Verhältniß der Prinzen zu den verschiedenen Ordensfamilien wurde direct gepflegt. Bei den Aebten der Benediktinerklöster erfahren sie auf ihren Reisen die wohlthuendste Gastfreundschaft; bei den Franziskanern in Ingolstadt sind sie jedes Jahr einmal zu Tisch, und es ist ihnen ein Anliegen, bei ihrem Weggang von der Universität dem Kloster derselben noch ein Almosen hinterlassen zu dürfen. Auch für den ehrwürdigen Propst Seidenbusch, der das Oratorium des hl. Philipp Neri in Bayern eingeführt, findet sich in den Rechnungen des prinzlichen Hofstaates ein ansehnliches Geldgeschenk. Mit den Jesuiten, zumal in München, Ingolstadt und Rom, war der Verkehr ein sehr reger und vertrauter. Bis auf Adelheid von Savoyen hielt die bayerische Familie darauf, daß ihre Kinder stets Beichtväter aus der Gesellschaft Jesu hätten; stets war auch ein oder der andere Jesuit Privatlehrer für einzelne Fächer. Hofmeister indes oder auch nur Präceptor ist nie ein Jesuit bei einem der Prinzen gewesen. Um so ungehemmter war der freundschaftliche Verkehr. Männer wie Canisius, Gregor von Valentia, Brunner, Rader, Balde, Tolet werden von den jungen Prinzen unter ihre guten Freunde gerechnet. In ihrer Gesellschaft verbringen diese bald im Colleg, bald auf dem Landhaus fröhliche Ferientage. Die „crepundia Dominorum Patrum" spielen bei den fürstlichen Kindern eine Rolle. Auf Reisen wird stets die Kirche der Jesuiten aufgesucht, bei

den Patres vorgesprochen, oder es werden einige derselben zur Tafel gezogen; in Landsberg wird das Noviciatshaus besucht, und die kleinen Prinzen dürfen mit den Novizen spielen. Auch wenn P. Gregor einmal unvermuthet ein strenges Examen veranstaltet oder ein P. Vervaux über mangelhafte Leistungen des Kurprinzen ernsten und nachdrücklichen Tadel an den Landesfürsten bringt, wird dadurch das freundliche Verhältniß nicht gestört. Die gefangenen Söhne Max Emmanuels finden in Klagenfurt und Graz ihre treuen Freunde und Beschützer an den Patres. Maximilian I., der größte unter den Regenten Bayerns als der katholischen Vormacht in Deutschland, stellte seinen Thronerben von der Geburt an unter den besondern Schutz des hl. Ignatius von Loyola und empfahl demselben noch in seinem Testament, „die Jesuiten zu lieben und zu ehren“[1]. Trotz zeitweiliger Gegenströmungen unter Kurfürstin Adelheid, die jedoch mit Gegensätzen und Rivalitäten auf ganz anderem Gebiete zusammenhingen, hat das Vertrauensverhältniß des Fürstenhauses zu diesem geistlichen Orden bis zu dessen Unterdrückung fortgewährt.

Daß die Erziehung in diesem Geiste christlicher Zucht und Frömmigkeit auch schöne Früchte getragen, zeigt sich in den Briefen, die von den Kindern Wilhelms V. noch erhalten sind. Fromme, unschuldige und liebenswürdige Kinderherzen voll Eifer für die Kirche, voll Ehrfurcht gegen die Eltern, voll Liebe und Wohlwollen gegen jedermann sprechen aus jeder Zeile. Mit lebhaftem Interesse betheiligen sie sich an den gewöhnlichen wie außergewöhnlichen kirchlichen Andachten und Feierlichkeiten. An der Fußwaschung des Gründonnerstags, an der Frohnleichnamsprocession, am vierzigstündigen Gebet, an der Einweihung neuer Kirchen nehmen sie Theil; das heilige Grab wird in den verschiedenen Kirchen von ihnen gemeinsam besucht; sie wollen sogar ein solches in ihren Privatgemächern errichten. In ihrem Zimmer haben sie ein Altärchen, vor dem sie ihre Gebete verrichten. Die „monatlichen Ziehzettel der Heiligen“ sind bei ihnen im Gebrauch. In Köln macht es ihnen besondere Freude, an den Festen der Heiligen diejenigen Gotteshäuser zu besuchen, die deren Reliquien bewahren. Da im Jahre 1588 in Ingolstadt ein Triduum veranstaltet wird mit Fasten, Bittgang und Empfang der heiligen Sacramente, um Gottes Hilfe für die Vertheidigung der katholischen Kirche zu erflehen, betheiligt sich der fünfzehnjährige Kurprinz

---

[1] Da er selbst noch im Jünglingsalter stand, war auch sein Vater, Wilhelm V., darum besorgt gewesen, daß er nicht „von der Societät alienirt werde, dieselbe verachte oder Uebles nachrede“.

Maximilian aus freien Stücken, um den vollkommenen Ablaß zu gewinnen. Seine für die geistliche Laufbahn bestimmten jüngern Brüder unterziehen sich fleißig Predigtübungen in deutscher wie lateinischer Sprache. Sie nehmen Theil am Chorgebet der Kapitel, bei denen sie bepfründet sind, und singen beim Karwochengottesdienst mehrere Lectionen. An den letzten Tagen der Karwoche beten sie in öffentlicher Kirche täglich in der Frühe mit ausgespannten Armen fünf Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria zu Ehren der heiligen fünf Wunden. Am Karfreitag versammeln sie die Armen um sich, ermahnen sie zu Geduld und Gottvertrauen und theilen ihnen Almosen aus. Da einmal die Eltern den Prinzen ein Geldgeschenk schicken, wird beschlossen, dasselbe in drei Theile zu theilen: „für Bücher, für schöne Sachen und für die Armen".

Groß und tiefgewurzelt ist bei den fürstlichen Kindern die Liebe zum katholischen Glauben. Als sie einmal zu Besuch nach dem protestantischen Hofe des Pfalzgrafen von Neuburg ziehen, schreibt der kleine Herzog Philipp in seiner kindlichen Weise: „Die Wahrheit zu sagen, wollten wir lieber an einen andern Ort ziehen; denn kein rechte Freud und Vertrauen kann sein, da man in der Religion nit zustimmen, und von dießwegen wollen wir uns befleißen, daß wir auf das nächst' wiederum von dannen kehren." „Es ist Schade," meint er dann nach dem Besuch, „daß unsere junge Vettern nit katholisch sein, dann sie sunst fromm und freundlich." „Was aber auf dieser Reis' versäumt ist worden, soll alles wieder mit höchstem Fleiß recuperirt und erstattet werden, damit, wann ich einmal zu meinem Alter komm, möge viel Lutherische und Ketzer bekehren, sie zu der ewigen Freud und Seligkeit bringen." „Es hat uns aber nichts mehr verdrossen," heißt es dann, „als daß wir den Prädicanten haben müssen hören zu Tisch beten. Am Mittwoch haben sie [der Neuburgsche Hof] wohl ein Predigt gehabt und uns dazu geladen; wollten aber lieber uns zerhacken lassen, als ihre Predigt oder blasphemias anhören." [1] Als der Pfalzgraf ein-

---

[1] Das starke Hervorkehren des confessionellen Standpunktes, wie es in diesen und manchen ähnlichen Aeußerungen der bayerischen Prinzen sich verräth, war in jenen Tagen ganz allgemein und das natürliche Ergebniß der religiösen Verhältnisse im Reich. Mit Unrecht wird daher einseitig gegen das Haus Bayern oder auch die bei der Erziehung betheiligten Jesuiten der beliebte Vorwurf der „Fanatisirung" erhoben. Schon Aretin hat gegenüber solchen einseitigen Anklagen auf die Instruction Friedrich Wilhelms I. von Preußen für den Grafen v. Finckenstein und Oberst v. Kalkstein hingewiesen, die doch in einer um mehr als hundert Jahre weiter fortgeschrittenen Zeit, 13. August 1718, ans Licht getreten ist: „Insonderheit muß meinem Sohne eine rechte Liebe und Furcht vor Gott beigebracht, hingegen aber alle schäd-

mal im Wagen in Bezug auf die zwei Jesuiten, die im Gefolge der Prinzen waren, etwas wegwerfend die Aeußerung fallen ließ, „die patres hätten gar einen neuen Orden", blieben die Prinzen die Antwort nicht schuldig: „daß ihr ordo eben so alt sei als des Luthers neue Religion und führen nit einen neuen Glauben wie der Luther, sondern den uralten katholischen Glauben; denn wiewohl ihr Orden an ihm selbst neu ist, so führen sie dennoch keinen andern Glauben als die Katholischen zu allen Zeiten an allen Orten gehabt." Der Erbprinz (Maximilian I.) weiß von dem Besuch noch zu berichten: „Pater Gregorius (Valentia) hat des Pfalzgrafen Prädicanten, welcher ein Doctor Theologiae sein will, wohl eingeschenkt und dahin getrieben, daß er ihm nichts mehr hat antworten können." Als der lutherische Herzog von Württemberg den Prinzen in Ingolstadt einen Besuch abstattet, ist es ihnen eine besondere Freude, ihn nach dem Jesuitencolleg zu führen, und triumphirend meldet der kleine Herzog Philipp den Eltern, wie jener „curios alle Ding durchsucht und fleißig nachgefragt, insonderheit nach dem Pater Gregorio de Valentia; haben auch, wie ich nachher verstanden, 12 fl. in das Collegium geschenkt, wie nit weniger den Franziskanern auf ihr suppliciren 10 fl."

Noch sonst erquickt mancher Zug spontaner Frömmigkeit bei den fürstlichen Kindern. Da einmal Wilhelm V. für die Fastenzeit den jüngern Prinzen, die in der Reconvalescenz sich befanden, theilweise kirchliche Dispens von den Fastenvorschriften verschafft, hören diese es mit Bedauern, und es kostet ihnen Ueberwindung, in diese Erleichterung sich zu fügen. Der achtjährige Kurprinz Karl Albert schreibt seiner Mutter, daß er eben mit den jüngern Geschwistern eine Novene zu Ehren der hl. Theresia veranstalte, um „sich besser auf das Fest dieser großen Heiligen vorzubereiten". Prinz Albrecht Sigmund läßt im Jahre 1646 für den Vater, der krank im Bade weilt, drei Votivmessen lesen. „Um Euerer Hoheit die Gesundheit zu erflehen," schreibt der achtjährige Karl Albert im Jahre 1705 aus der Gefangenschaft an seine Mutter, „habe ich mich mit einer Novene an den hl. Joseph gewendet und dieselbe durch

---

liche und zum argen Verderben abziehende Irrungen und Secten, als Atheist-, Arian-, Socinianische und wie sie sonst Namen haben mögen . . . aufs äußerste gemieden und in seiner Gegenwart nicht davon gesprochen werden; wie denn ingleichen ihm auch vor der katholischen Religion, als welche mit gutem Fug mit unter denenselben gerechnet werden kann, soviel als immer möglich, einen Abscheu zu machen." Geschichte Maximilians I. I, 363.

ein kleines Almosen unterstützt, das ich unter die Armen habe vertheilen lassen." Prinz Clemens war 15 Jahre alt, als sein geistlicher Oheim von ihm berichtete, daß er nachts vom Bett aufstehe, um den Rosenkranz zu beten. Prinzessin Maria Anna trat mit 23 Jahren in das Clarissinnenkloster [1].

Während man im Hause Bayern auf diese Weise bemüht war (nach den Worten Max Emmanuels), „ihre [der Prinzen] gute Inclinationes und Talenten zu pflanzen [pflegen] und dieselbe zu Uebung der Tugend und allem dem, was zu dem Stand, darein Gott sie durch so hohes Herkommen, als das ihrige ist, gesetzet hat, gehörig ist, anzuweisen", war man zugleich mit aller Sorgfalt bedacht, gefährdende Einflüsse ferne zu halten.

Als Stellvertreter der Eltern und mit der ganzen Autorität ausgerüstet, stand an der Spitze des prinzlichen Hofstaates ein aus dem Adel des Landes sorglich ausgewählter Hofmeister: „Vor allem so wöllen wir unsere geliebte Söhne ihm, Hofmeister, also übergeben und vertraut, auch hierin sein Gewissen beladen haben, damit er in genere alles thue, verfüg und anordne, was . . . zu unserer Söhne Ehren, Nutz und Wohlfahrt gedeihen kann." Dieser soll „nit weiter durch die Finger sehen, weil die beste Zucht, sonderlich bei denen Fürstenpersonen allein in der blühenden Jugend muß geschehen". Er soll dabei „allen Gewinn und Gnad zuvörderst von Gott dem Allmächtigen und hernach von uns [dem regierenden Fürsten] erwarten". Er soll ja nicht „mehr nach der aufgehenden als niedergehenden Sonne sich richten oder accomodiren", sich durch Drohungen oder Hoffnungen irre machen lassen, er werde sonst „eher ihm selbst gleich sobald ein Ruthen über den Hals ziehen, als große Gnad erwerben" und es „weder gegen Gott noch Uns künftig verantworten können".

An diesem Hofmeister war es, die Prinzen beständig zu überwachen, sie durch Beispiel und Wort zu Frömmigkeit und Zucht, zu Sparsamkeit und Mäßigkeit anzuleiten. Er hatte Recht und Pflicht, nicht nur Verweise zu ertheilen, sondern sollte auch „die Schärf und Ruthen nach Gelegenheit und mit guter Bescheidenheit brauchen". Doch „weil an dem modo reprehendendi viel gelegen, sollen sie [Hofmeister und Präceptor]

---

[1] Ein rührend schönes Vorbild hatte sie an Prinzessin Barbara, dem jüngsten Kinde Albrechts III., die 1459 fünf Jahre alt in dem gleichen Kloster (am Anger in München) „geopfert und vermählt [wurde] dem himmlischen Kaiser, in Reinkeit ihm zu leben". Dieselbe starb in jugendlichem Alter.

wohl in Acht nehmen, daß sie alle Strafen, Vermahnungen und Verweise zu solcher Zeit und Gelegenheit fürnehmen, da sie vermeinen ihn (den Prinzen) am besten disponirt sein, damit solches alles desto mehr haften und Frucht bringen mög".

Auch den gesamten Hofstaat hatte der Hofmeister streng zu controliren: „Nit weniger soll er auch auf die Kammerdiener und andere merken, daß sich derselben halben kein Aergernuß, Unzucht oder Leichtfertigkeit einreiße, nit allein bei und mit unseren Söhnen, sondern auch für sich selbst . . . weil wir ja besorgen, es werde dies Orts an verführerischen, bösen Gemüthern ebenso wenig Mangel haben als anderswo, da nit durch gute Fürsehung und Aufmerken eins und anders verhütet wird." Kein Brief, kein Besuch, kein Auftrag darf an die Prinzen gelangen oder von denselben ausgehen, es sei denn durch die Vermittlung des Hofmeisters. Zwar sollen dieselben Taschengeld erhalten, den Werth der Münzen kennen und damit umgehen können; aber sie dürfen keinerlei Ausgabe machen ohne Vorwissen des Hofmeisters. Frauen jeder Art sollen durchaus fern gehalten werden; selbst in Bezug auf die nächstverwandten Prinzessinnen und Fürstinnen ist der Verkehr vielfach eingeschränkt, damit nicht die Knaben weibisches Wesen annehmen. Nachdrücklich werden die Prinzen gewarnt „vor den Schmeichlern und Hofkatzen". Sie sollen sich ja mit den Hofbedienten nicht „gemein machen". Viele der Instructionen kommen darauf zurück. „Fürs Achte", schreibt Maximilian I. im Jahre 1646, „ist fast bei mehrentheils Fürsten und Regenten jeder Zeit dieser schädliche und disreputirliche Mißbrauch verspürt und getadelt worden, daß sie ihnen einen Familiarem oder Privatum und wie mans zu nennen pflegt Mignon, etwan auch von schlechter condition, Stand und Verstand, auch wohl von bösem Beruf und mehr Lastern als Tugenden, einbilden und fürnehmen, demselben alles vertrauen und seinem Rath zu viel deferiren . . . Derowegen er, unser lieber Sohn, sich dergleichen unnützen, schädlichen Mignonen und Schmeichlern, welche nichts anders als pestis Principum et aularum sein, enthalten und viel mehr nach verständigen, tapfern, erfahrenen, treuen und tugendsamen Ministris trachten . . . soll." Wie genau die Ueberwachung des gesamten prinzlichen Haushaltes gemeint war, zeigt die Verordnung Maximilians I., man solle „auf alle und jede, sonderlich aber die Kammerdiener stetig ein aufmerksames Aug halten, ihres Thuns, Lebens und Wandels fleißig wahrnehmen und soviel möglich auf sie inquiriren und sonderlich der Hofmeister wöchentlich unter ihnen ein absonderliches, heim-

liches Examen, daß es keiner von dem andern vermerkt, wie es überall beschaffen, und was einer von dem andern unverantwortliches verspürt, an- und was er Ungleichs erfind, abstellen, strafen und nothwendige Verordnung darüber thun".

Nicht bloß sittengefährliche, auch sectirerische Einflüsse sollen sorglich verhütet werden. Das gesamte Personal soll gut katholisch sein und durch züchtigen Wandel wie regelmäßigen Empfang der heiligen Sacramente den jungen Herrschaften ein auferbauliches Beispiel geben. Für passenden Umgang sowohl an Gleichalterigen wie an ältern Männern war gesorgt; allein es sollten solche gemieden werden, deren religiöse Anschauungen auch nur verdächtig waren. Die Prinzen sollen „diejenigen fliehen, welche sich unterstehen wollten, ihnen unsere alte, wahre katholische Religion zu verleiden". Albrecht V. trifft die besondere Bestimmung, daß auch der Lehrer der Physik und Arithmetik, wenngleich er wöchentlich nur eine Stunde zu geben hat, „in allweg ein guter Catholicus sei". Der Hofmeister soll, so verordnet Wilhelm V., „dasjenig, so mit Gesprächen, Lesen, Tischreden, auch sonst in ander Weg die jungen Gemüther, welche zu Fürwitz geneigt und derwegen durch die listig Schlangen bald verführt sind, ärgern kann, ernstlich zufürkommen, abzuschaffen und hierin niemand zu respectiren noch anzusehen allerhöchst [sich] befleißen, deßwegen auch ein sonder Aufmerken haben, damit Sektische oder in der Religion verdachtliche Personen, seien wes Stands sie wöllen, bei ihnen gar keinen Zutritt oder Kundschaft bekommen. Dann wohl Exempel vorhanden, daß Katholischer Potentaten und Herrschaften Kinder durch Beiwohnung und Gemeinschaft vergiffter böser Leut' heimlich und in der Stille, ehe man der Sachen recht gewahr, innerlich verführt worden, und können sich dergleichen schädliche Gesellen mit allerlei Höflichkeit, Lieb und Bedienung als Kinder dieser Welt vor andern meisterlich insinuiren und einschrauffen [einschmeicheln], deßhalben es da um so viel mehr Aufsehens bedarf."

Auch auf die Lectüre erstreckte sich die Sorge. Man sah es gern, daß die Prinzen lasen, und sorgte für Vorrath an guten Büchern, gab auch Anleitung, um mit Nutzen zu lesen. Der Präceptor soll dahin sehen, schreibt z. B. Albrecht der Leuchtenberger, daß der Prinz „anfang für sich selbst etliche Autores zu lesen und solches mit rechtem Nutzen und Früchten thue; an einem Buch, das er angefangen, nit verungerne und aussetze, bis es zum End' gebracht, und jederzeit mit einem solchen Fleiß und Aufmerken lese, daß er hernach könnte referiren, was er gelesen; darum dann der Präceptor ihn allzeit solle zur Red' stellen und anhören,

damit er also des aufmerklichen Lesens und Referirens bei Zeiten gewöhne, weil einem Fürsten an solchem ja nit wenig gelegen". Allein beständig kehren auch die Warnungen wieder gegen „verführerische Büchlein", „unschampbare Puechl", gegen das „Lesen fürwitziger, unnützer Tractätl oder Scartecken". „Sollen ihm keineswegs gestattet oder zugelassen werden", schreibt der Leuchtenberger, „einige verbotene oder sonsten unnütze, unzüchtige und unnothwendige Fabelbücher als da ist der Amadis oder auch die, welche von verbotenen Künsten oder andern fürwitzigen, fremden Sachen handeln." Auch „sollen sich", wie Albrecht V. noch besonders einschärft, „die beide Präceptores vor der neuen Secten Büchern durchaus [hüten], auch deren Grammatiken, Dialektiken und Rhetoriken, darin allerlei Gift unter dem Schein der Exempel mit eingemischt".

Es gab indes, wie dies beim Erziehungswerke stets der Fall, auch Einflüsse und Gefahren zu bekämpfen, die in den Kindern selbst lagen. Natürlich entgingen dem Auge der fürstlichen Eltern nicht die äußern Untugenden und Mängel, die an den Prinzen hier und dort hervortraten, wie zu hastiges Reden, Anstoßen mit der Zunge, schiefe Haltung, zu rasches Essen, Ungelenkigkeit im Darreichen der Hand. Mehr noch aber achtete man auf Anlage zu innern Fehlern oder was damit zusammenhing: Eigensinn, Jähzorn, Neugierde, Trägheit u. dgl. Vorzüglich warnte namentlich Wilhelm V. vor „aller Unwahrheit, Lügen und Simuliren". „Dann ein unverschlagen aufrichtig Gemüth und wahrhaft beständig Wort gefällt Gott und gewinnt der Menschen Huld, Zuversicht und Vertrauen, dessen vor allen die Fürstenpersonen hoch bedürftig sind, als die ohne viel Leut nit leben und regieren könnten." Bei Maximilian I. will der Vater, daß man ihn oft mit kleinen Reden in der Oeffentlichkeit auftreten lasse und ihn mehr in Gesellschaft führe, um seine Schüchternheit zu überwinden. Dagegen soll er auch als erwachsener Jüngling gegenüber dem aufschwellenden Prinzenstolze noch zu Demuth und Unterwürfigkeit gehalten werden. „Soll ihm nit alles, was er begehrt, zugelassen, ob es schon licita wären, sunder ihm bisweilen auch sine causa eins oder das andere weigern oder abschlagen und Widerpart halten, damit er also auch bisweilen sein mortificationes habe und dieselbigen lerne, dieweil es ihm gar nutz sein wird. Insunderheit aber soll er [Hofmeister] ihn öfter als bisher und je öfter, je besser vermahnen und strafen . . ."

Hofmeister und Präceptor sollen selbst „die Kinder fleißig und stets observiren, zu wem der ein oder der ander propendire". Es „ist vonnöthen, sich der Natur und Neiglichkeit ihres Gemüths allen Fleißes zu

erkundigen, dasselb da es [aus] eigner Bewegnuß den (jetzermeldten und andern) loblichen Tugenden nachgehen will, bei solchem gutem Weg zu behalten, oder aber, da es menschlicher Gebrechlichkeit nach auf einige Unart ausschlagen wolle, alsdann durch gut Aufsehen, Lehr, Exempel und Zucht auf sichere Bahn zu leiten und dabei zu bewahren". Wilhelm V. gibt noch den guten Rath: „Ihr [der Kinder] Gemüth und Eigenschaft gründlich zu erkundigen, auf welches mehrlei gute, nothwendige Nachrichtung zu machen, ist nit ein ungewisser Weg, bei erlaubter, ziemlicher Kurzweil und Ergötzlichkeit [d. h. zur Zeit der Erholung und des Spiels] auf sie Acht zu geben. Denn da bricht das Innerst im Herzen unbedächtlich heraus, da sieht man Neiglichkeit zu Zorn oder Güte, zu Frieden oder Gezänk, zu Geiz oder Mildigkeit, zu Aufrichtigkeit und Redlichkeit oder zu List und Betrug. Damit kann dem besorgten Uebel desto besser und gelegener gewehrt werden."

Alles in allem erstrebte man im alten Wittelsbacher Haus eine Heranbildung in *christlicher Zucht* und *Treue gegen den katholischen Glauben*. Die Hauptkraft der Erziehung ging dahin, daß der künftige Fürst lerne, über alles die Pflicht zu setzen, daß er verstehe, sich zu beherrschen, zu ertragen und zu entsagen, je nachdem Gottes Gesetz und die Verantwortlichkeit der erhabenen Stellung es erheischen würde.

Diese Weisheit und Sorgfalt fürstlicher Eltern bleibt ein schönes Vorbild für jede christliche Familie. Es ist wichtig zu sehen, wie hoch und heilig Elternpflicht und Elternrecht bis hinauf zu den Häuptern des Staates einst in den Zeiten unserer Vorfahren gegolten, jetzt zu einer Zeit, da im Namen desselben Staates die Ausübung eben jenes Rechtes zum größten Theil den Eltern aus den Händen gewunden ist. Wenn das bayerische Haus der Wittelsbacher, wenigstens im großen Ganzen, und im Vergleich mit andern Höfen des 16.—18. Jahrhunderts, von Skandal, Schande und Aergerniß frei geblieben ist und bis zu seinem Aussterben mit Max dem Guten den Ruhm eines echt katholischen Hauses bewahrt hat, so war dies nebst Gottes Gnade die Frucht der Weisheit und Gewissenhaftigkeit seiner Fürsten in Ausübung des geheiligten Rechtes der Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder.

Otto Pfülf S. J.

Aubrey de Vere.

Eine literarische Skizze.

(Schluß.)

VI.

Von den zwei dramatischen Dichtungen Aubrey de Veres zeichnet die eine, „St. Thomas von Canterbury" (1876), den gewaltigen Kampf zwischen Staat und Kirche, wie er sich in ergreifendster tragischer Gestalt im Leben dieses Heiligen darstellt; das andere, „Alexander der Große" (1874), den tragischen Untergang jenes gewaltigen Eroberers, dessen Erinnerung nicht nur die Literatur der Griechen und Römer, sondern auch jene des mittelalterlichen Europas und der verschiedensten asiatischen Völker in so weitem Umfang beherrscht. Während Tennyson in einem seiner letzten Werke, „Becket", den kirchenpolitischen Kampf des hl. Thomas in einer sehr phantasiereichen, für die Bühne wirkungsvollen Weise mit dem bekannten und vielbehandelten Rosamunde-Roman verkittet hat, beschränkt sich Aubrey de Vere auf jenen an sich hinreichenden und viel bedeutsameren Stoff und führt ihn mit einer dramatischen Kraft und Lebendigkeit durch, welche jeden ernsten katholischen Leser in hohem Grade befriedigen wird. Von protestantischer Seite hat sein „Alexander" größere Anerkennung gefunden und wurde geradezu als eine seiner besten Leistungen bezeichnet. Auch hier weicht er übrigens von der landläufigen Behandlungsweise des Stoffes ab, welche die Siegeslaufbahn des weltbewegenden Macedoniers meist nur als Rahmen für seine Liebschaften und Ausschweifungen nahm. Wie durch seine ganze Lyrik und Epik ein reiner, jungfräulicher Hauch weht, so hat er es auch hier verschmäht, sein Stück auf verfängliche Motive aufzubauen. Um so tiefer und mächtiger hat er jenen Ehrgeiz aufgefaßt und zur Darstellung gebracht, der die eigentliche Seele des Titelhelden ausmacht. Die Schuld, an welcher Alexander zu Grunde geht, ist die Maßlosigkeit seiner Leidenschaft, die, sich entzündend an berechtigten Erfolgen, keine Grenzen in Zeit und Raum mehr anerkennt und zügellos über die ihm von Gottes Rathschluß gesetzten Schranken hinausstürmt. Die psychologische Darstellung, fußend auf gründlicher, ernster Erfassung der Geschichte und getragen von einem feinen Verständniß griechischer Bildung, erhält eine höhere Würde und Weihe dadurch, daß der Dichter, unbekümmert um die sich widersprechenden Einfälle ungläubiger Bibelkritik, die providentielle Stellung Alexanders so auffaßt, wie sie in der Pragmatik des Alten Testamentes theils gegeben, theils angedeutet ist. Daran knüpft sich dann die berechtigte, tief poetische Fiction, daß der Weltstürmer im Tempel von Jerusalem selbst den prophetischen Mahnruf erhalten habe: Bis hierher und nicht weiter! Die Scene ist für die Tragödie von entscheidender Wichtigkeit, in klassischer Einfachheit und Größe behandelt (II. Act, 7. Scene):

Inneres des Tempels von Jerusalem. Der jüdische Hohepriester. Alexander.

Der Hohepriester.

Das ist die Rolle, die ich dir erwähnt:
Die Vision, die unser Seher schaute,
Verbannt in Susa, am Choaspesstrand:
„Ich sah im Geist ein zweigehörntes Thier;
Westwärts stieß es und nordwärts und gen Süden,
Und niemand hielt ihm stand. Und danach stürmte
Von Westen her ein andres Ungeheuer
Ueber das Antlitz dieser Erde her,
Sie nicht berührend, auf gewalt'gen Schwingen,
Weit mächtiger an Raschheit und Gewalt.
Es traf das Thier im Flug und riß es nieder,
Und keiner rettet' es. Und eine Stimme
Drang von dem Mittelstromland her zu mir:
Das Thier, das du geschaut, das ist der König,
Des Meder- und des Perserreiches Herr,
Und der ihn schlagen wird, das ist der Grieche."

Alexander (nach einigem Nachsinnen).

Wollt ihr zu mir stehn? retten eure Stadt?

Der Hohepriester.

Wir dürfen, wollen nicht.

Alexander.

Und doch! Ihr müßt!
Mein ist das Reich.

Der Hohepriester.

Geschrieben ist geschrieben.

Alexander.

Welch Opfer war es, das ihr jüngst gefeiert?
Ich sah dergleichen nicht.

Der Hohepriester.

Der Schatten war's
Zukünft'gen Wesens. Frag mich weiter nicht.
Prophetisch sind wir. Unser ist die Hoffnung.
Volk Gottes sind wir und stehn drum allein.
Gewaltsam mögen uns die Herrscher beugen,
Durchschauen nicht.

Alexander.

Auch ich hab' ein Geheimniß.
Ich glaub' dir, Priester. Was ich erst beschlossen,
Bereu' ich jetzt und nehme es zurück.
Ich heische nicht Tribut, und keine Satzung
Verhäng' ich eurer Stadt. — —
Mich künden eure alten Seher an.
Sprich, reden sie auch von dem Perser, Cyrus?

Der Hohepriester.

Mit seinem Namen, vor zweihundert Jahren.
Vernimm die Worte: „Cyrus ist mein Hirt.
Ich stütze seine Rechte, und ich löse
Vor ihm der Könige Herzen. Eisenthore
Brech' ich, und ich zersprenge eh'rne Bande."

Alexander.

Weit klafften Babels Thore in der Nacht,
Als jäh der Euphrat sank. —

Der Hohepriester (liest).

„Trocknet, ihr Ströme!
Das Thier der Wüste soll in Babel hausen,
Der Drache ruhn in seinen Prachtpalästen,
Der Vogel schrei'n ob dem versiegten Pfuhl."
Halt deine Hand, Jüngling, von Babel weg.
Es ist gerichtet. Sonst theilst du den Fluch!

Alexander.

Der Tag neigt sich. Führ weiter mich zum Thore.
Gerecht will ich die ganze Welt regieren,
Göttlich gerecht.

Der Hohepriester.

Nimm, Jüngling, dich in acht.
Der Seher Gottes hat dir wohl verheißen
Die Krone Persiens, doch nicht die der Welt.
Wer diese trägt, muß sein ein Fürst des Friedens.
Dein Antheil ist bestimmt. Grenzen und Schranken
Beherrschen diese Welt. Zwei Pfade gibt es. —

Alexander.

Ich will die zwei betrachten und erwägen
Und wählen dann — —

Der Hohepriester.

Verzeihe, König, mir.
Vor einem Weilchen trafst du schon die Wahl.
Ein Höh'rer kennt sie, und du wirst sie kennen.
Auf Gott vertraust du nicht, und jener Mann,
Auf den du baust, wird dich im Stiche lassen.

Alexander.

Was für ein Mann?

Der Hohepriester.

Du selbst.

Alexander.

Da hast du recht!
Ich bau' auf keinen andern. Du, den Wahrheit
So kühn macht, lebe wohl!

Das Gegenbild zu dieser ruhig-feierlichen Scene bietet die 8. Scene des V. Actes, wo Alexander im Palaste zu Babylon, bereits sterbenskrank, noch in wildem Fieber von der Vollendung seines Weltreiches träumt und dessen Sturz doch schon hereinbrechen sieht. Ptolemäus wacht an seinem Lager.

Der Palast in Babylon. Alexanders Zimmer. Alexander. Ptolemäus.

Alexander.

Mitten im Lauf gehemmt — —

Ptolemäus.

Die Götter mögen — —

Alexander.

Ich bin mir selbst im Weg. Ich kann nicht weiter.
Der Marsch war auf den dritten Tag bestimmt;
Nun ist der fünfte.

Ptolemäus.

Ach, zu schnell verrinnen — —

Alexander.

So hat die Bosheit oder Lässigkeit
Der übermächt'gen Götter uns gehemmt.
Verkrüppelt bin ich, lahmgelegt, beschämt.
Doch kann der Geist noch handeln, wenn dem Körper
Bewegung ist versagt. Sechs Audienzen
Hab' ich gegeben heut. Der Thessaler-Oberst
Blieb aus mit seinen Schmieden. Nehordates
Hat Opis nicht versorgt.

Ptolemäus.

Herr! Deine Augen
Sind Blut, nur Blut. — Wo fühlest du den Schmerz?

Alexander.

Mit Schmerz hab' oft gekämpft ich und gesiegt.
Wär' nicht in Hirn und Herz und Hand dies Feuer,
Mir wäre wohl. Die Kraft ist nicht gebrochen. —
Ans Werk! Die Karten her! Schick Botschaft schleunigst
Heraklides, er soll am Casp'schen Meer
Für Kundschaft ein Geschwader bau'n und sehn,
Ob nicht ein Wasserweg führt zum Euxinus.
Gäb's einen, wär' vom Hellespont zum Indus
Sechs Wochen Marsch gespart.

Ptolemäus.

Ich bitt' dich, König,
Nur eine Stunde gönn dir Ruh', nur eine! —

Alexander.

Ruf mir Nearch zurück. Er soll vertragen
Sich mit den Arabern, mit ihrer Hilfe
Und eignem Heer ganz Afrika durchziehn
Bis zu des Herakles Säulen, ostwärts dann
Im Bogen wenden sich zum Mittelmeer.
Nah bei Italien oder bei Karthago
Trifft er die Westarmee. Was starrst du so? — —

Ptolemäus.

Geschehn soll alles!

Alexander.

Diesen Abend noch
Schick nach Aegypten. An der Küste hin
Fehlt uns ein Weg. Gleich Feuer quält sein Land
Das Auge mir.

Ptolemäus.

Gedrosias Verwüstung
Ruft mir zurück das überhitzte Hirn.

Alexander.

Mein Hirn ist unversehrt. Ich wache drüber.
Schleicht über seinen Kreis ein Wölkchen nur
Abirrender Gedanken, wirst du bald
Es wissen: denn dann schweigt mein Mund auf immer.

Ptolemäus.

Dein Denken, Herr, ist klar noch, kräftig, hell.

Alexander.

Das Licht von einem Brande macht es hell,
Vom Scheiterhaufen strahlt's.

Ptolemäus.

Ihr ew'gen Götter!
Dem hohen Dulder gönnt des Schlafes Balsam!

Alexander.

Schlaf? Kannst du schützen mich vor bösen Träumen?
Ich sag' dir einen. Sieh! Ich starb, und ein Jahrhundert
Lag zwischen Assurs Königen ich begraben
Am See dort, in der altersgrauen Gruft.
Da tönte plötzlich ein Trompetenschall,
Der konnte eine ganze Welt erwecken.
Ich war nicht schuld. Ich konnte mich nicht regen,
Ich konnte nicht zur Schlacht. Doch sah ich alles.

Ptolemäus.

Was sahst du, Herr?

Alexander.

Zwölf Zelte aufgeschlagen
Mit meinem Banner. Auf zwölf Hügeln standen sie.
Auf Schilden trugen sie, wenn nicht Einbildung
Mich täuschte, alle hochberühmte Namen:
Cithäron, Hämon, Taurus, Libanus,
Paropamisus, und der große Kaukasus,
Und andre fünf, und Athos in der Mitte.
Dann stürmten von den Zelten der zwölf Hügel
Zwölf Alexander, so wie ich gewappnet,
Gekrönt, mit einem Heere in die Ebene,
Die unter ihren Schritten scheu erbebte,
Und über zwölf der Ströme zogen sie:
Euphrat und Issus, Tigris, Indus, Oxus
Und andre, hochberühmt. Und dann sich treffend,
Die zwölf — sie wuchsen riesengroß zum Himmel
Und kämpften, Brust an Brust — und sanken nieder.
Nur vier zuletzt noch standen blutend da,
Aufs Schwert gestützt — und starrten auf einander.
Wie so sie standen, schwebt von Westen her,
Der über Roms Banditenbrut sich wölbt,
Langsam anwachsend eine schwarze Wolke,
Und überwältigt ganz das Morgenland,
Und Feuerregen prasselt aus ihr nieder. —
Die Erde barst — es schwanden die zwölf Ströme,
Und die zwölf Berge bröckelten zusammen,
Von den zwölf Heeren war nichts übrig mehr.
Die Sonn' erlosch, es starb des Mondes Schein,
Und von den taumelnden Gestirnen nieder
Floß Blut — in Riesentropfen groß wie Sterne,
Bis daß die Erde ganz ein Blutmeer war,
Und aus dem Blut rief eine Frauenstimme:
Das Königshaus ist todt!

Die erschütternde Scene spinnt sich noch weiter. Der Eroberer hat nirgends wahre Liebe und wahres Vertrauen gefunden, wie auch er es keinem schenkte. Mit seiner physischen Kraft bricht für ihn alles zusammen. In die Klagen des Sterbenden tönt erschütternd der Psalmengesang gefangener Hebräer.

Sieh! Süßen Schlummer gibt der Herr und Freude,
Ein Land der Rast hält er für uns bereit.
Er führet Israel auf grüne Weide,
Zum heil'gen Berge seiner Seligkeit.

O selig, deren Hände rein von Schuld,
Die frei sein Joch von Jugend auf getragen!
Es prangt Jerusalem in neuer Huld,
In Lieb' und Eintracht alle Herzen schlagen.

Alexander versteht das Lied nicht. Es tönt ihm wie Mißklang. Noch einmal rafft er sich auf, gibt Befehle dahin und dorthin — und sinkt dann mitten im Fiebertraum seiner Eroberungen zusammen. Das Ganze ist von ergreifender, echt tragischer Gewalt und könnte, gut inscenirt, auch auf der Bühne seine Wirkung nicht verfehlen. Welch ein Gegensatz liegt in dieser einfachen Größe und Hoheit zu der effecthaschenden modernen Tendenzmalerei, wie sie in Ibsens „Gespenstern“ z. B. so unverdienten und wohlfeilen Beifall gefunden!

Ich kann nicht umhin, hier das Urtheil eines protestantischen Kritikers anzuführen, dem dieser Gegensatz nicht entgangen ist und der auch die beiden Dramen Aubrey de Veres in geistreicher Weise verglichen hat[1]:

„Bewußt und absichtlich bietet uns Mr. de Vere eine epische und dramatische Poesie, die keine modernen Lieblingsideen widerhallt. Er schmeichelt unserer Eitelkeit nicht mit der Andeutung, daß seine Helden schließlich nur Travestien von uns selbst sind. Er opfert das Lob der Leihbibliotheken, indem er an seinem St. Patrick und an seinem St. Thomas keine Makel duldet und nicht einmal Alexander verstattet, den kaiserlichen Mantel seines Stolzes zu beschmutzen. Er verstattet dem komischen Element keinen oder nur sehr geringen Zutritt, um die Wucht seiner tragischen und pathetischen Scenen zu mäßigen — er will jene Wucht fühlen lassen; er vertraut darauf, daß die Bedeutsamkeit seiner Helden, daß der tiefere Sinn und die furchtbare Verantwortlichkeit des Menschenlebens, von der sie Zeugniß geben, und die Offenbarung, an die er glaubt, ihnen Gehör verschaffen werden, wenigstens bei den Zehntausend, die ihre Kniee noch nicht vor Baal gebeugt. Er verachtet es völlig, ‚subtil‘ zu sein nach der eklektischen Art der modernen Schreiber. Sein Gegensatz zu den kleinlichen Anatomen moralischen und geistigen Siechthums liegt am Tage. Er schreibt, als ob Milton und Corneille noch anerkannte Dichter wären, und von der ‚Mystik des Sensualismus‘ wendet er sich ab wie von einem offenen Grabe. Er stemmt sich muthig dem landläufigen Tendenzstrom entgegen, mit standhaftem Glauben an die ältern Ueberlieferungen über die Stellung des Menschen im Weltall, und er duldet nicht, sich durch (angebliche) physische Entdeckungen von dem losreißen zu lassen, was er für die wahre und bleibende Grundlage seiner Kunst hält. Der Kritiker, der ihn verstehen will, muß sich selbst von der herrschenden Strömung losmachen, und das ist nicht leicht. Dennoch, wenn wir auf Stellen der edelsten, männlichsten Begeisterung, auf die gedankenreichsten Verse stoßen, wenn wir versuchen, die Ideen zu ergreifen, die der Dichter in das schimmernde Gewebe von Alexanders Stolz, oder in das noch glänzendere Wachsthum von St. Thomas' Demuth verwoben hat: finden wir in diesem wenig gelesenen Dichter Eigenschaften, welche uns zu seiner Bewunderung weniger einladen als zwingen. Der Tadel seiner Impopularität trifft nicht ihn, sondern ein Publikum, das schwer an Blasirtheit, Zweifelsucht und Enttäuschung krankt. Leute, die Gespenster für Götter und Götter für Gespenster nehmen, müssen nothwendig Mr. de Vere den Rücken drehen, der seine Religion so mannhaft

[1] The Spectator, 25. Oct. 1884.

geradeaus bekennt, in der Geschichte die Offenbarung wiederfindet und über der Tragödie der Menschheit das triumphirende Kreuz erhebt.

„Die Ideen Aubrey de Veres sind biblischer als diejenigen Miltons, weil sie katholischer sind und nicht weniger das Neue als das Alte Testament widerspiegeln. Alexanders Fall ist der Fall Lucifers: er widersetzt sich allen Schranken des Raumes und der Zeit und setzt seine eigene Hoffnung der messianischen entgegen, die ihm in jener schönen Scene in Jerusalem mitgetheilt wird, welche die eigentliche Motivirung des Dramas enthält. St. Thomas bildet die Antithese zu dem ‚Griechenkönig' der Propheten. Er ist der Martyrer der kirchlichen Rechte. Er ist das siegreiche Opfer der Opferidee, einer Idee, welche tief in jeder Dramatik wurzelt, die an unser besseres und edelstes Streben appellirt. Mr. de Vere mag manchen ungelegen sein; aber wenn die Poesie des Mittelalters irgendwelche Beweiskraft hat, wenn die Faust- und Don Juan-Sagen eine unsterbliche Lebenskraft besitzen, wenn Calderon noch heute Bewunderung verdient, so hat er vollkommen recht, zu glauben, daß die Beziehungen der Menschen zum Unsichtbaren einen tauglichen Gegenstand der Dramatik bilden, obwohl das weder die Auffassung der Griechen noch die der Elisabethischen Periode ist, sondern jene der christlichen Mystik. Durch die Katastrophe des Martyrthums werden in der That Mitleid und Furcht in ihrem innersten Kerne modificirt, aber Mr. de Vere ist dieser Schwierigkeit gewachsen. Sein ‚St. Thomas' ist zwar eher eine geschichtliche ‚Rettung', voll edler und beredter Stellen, als die Tragödie einer Seele, die im Kampf mit der göttlichen Führung liegt; eine solche aber ist sein ‚Alexander' — nach unserer Ansicht das schönste neuere Drama in Aufbau, Kraft der Diction und dichterischer Einheit."

VII.

Lange Jahre hindurch hat Aubrey de Vere mehrere der hervorragendsten Zeitschriften Englands mit werthvollen Beiträgen bereichert, ohne daß davon Kunde in weitere Kreise gedrungen wäre. Erst eine im Jahre 1887 veranstaltete Sammlung seiner Essays in zwei Bändchen hat den Schleier gelüftet und zeigt uns in dem gedankenreichen, formgewandten Dichter zugleich einen ebenso belesenen, feinsinnigen Kritiker und Literaturkenner, der die Schätze der ältern englischen Literatur wie die zeitgenössischen Leistungen seiner Landsleute in langjährigem, liebevollem Studium durchgearbeitet hat.

Zwei dieser Aufsätze sind Spenser gewidmet, einem Dichter, der zwar heute fast nur von Literaturbeflissenen studirt wird, der aber als Führer der Renaissance-Periode an der Spitze der neuern englischen Literatur steht und einen tiefgreifenden Einfluß auf ihre Entwicklung gehabt hat. In dem einen Aufsatz zeichnet de Vere seine charakteristischen Eigenthümlichkeiten, in dem andern bespricht er seinen philosophischen Gehalt. Mit großer Liebe vertieft er sich in den ebensosehr noch vom Mittelalter als von der Renaissance beeinflußten Dichter und schält aus dessen buntem allegorischen Spiel den wirklich schönen, poetischen Kern heraus, ist indes keineswegs blind für seine Schwächen und Mängel, sondern hebt auch an Spensers Hauptwerk, der Faery Queen (Feenkönigin), die Schattenseiten in zutreffender Analyse hervor.

„Das ernsteste Gebrechen der Faery Queen", sagt er, „liegt unzweifelhaft im Aufbau. Bei Chaucer, den Spenser so treuherzig als seinen Meister verehrte und anerkannte, bilden die Erzählungen jede für sich ein abgeschlossenes Ganze; man kann dem Faden deshalb leicht folgen; das Interesse bleibt ungeschwächt, und mit der Katastrophe ist der Schluß da. Aber in der Faery Queen sind die Geschichten ineinander verwoben; dieselben Ritter und Damen treten in mehreren derselben der Reihe nach wieder auf; die Erzählung wird abgebrochen, wo das Interesse am lebhaftesten gefesselt ist; hernach wird der Leser wieder eingeladen, den Schicksalen von Personen zu folgen, die er bereits vergessen. Das heißt uns doppelt täuschen. Ein kurzes Gedicht mag die Vollendung einer Blume haben, ein Epos die stattliche Masse eines Baumes, welcher die Mannigfaltigkeit der Zweige mit der Einheit des Stammes verbindet; aber ein Roman von so verworrener Art ist weder Blume noch Baum — er ist ein Labyrinth von niedrigem Buschwerk, durch das man sich nur schwierig durchringt. Standhaftigkeit mag alle Schwierigkeiten überwinden, aber ist das auch gelungen, so erdrücken die Einzelheiten das Ganze, und dieses verliert jenen Eindruck der Vollendung, den nur il più nell' uno macht. Nehmen wir die Erzählung von den Schwestern Belphöbe und Amoret. Es ist eine der lieblichsten, tiefsinnigsten und originellsten Sagen; doch den meisten Lesern entschwindet ihre Schönheit, ja sogar ihre Bedeutung in den Unterbrechungen, die sie verwirren. Tasso fiel nicht diesem Fehler anheim; ebensowenig Walter Scott, obgleich er Romanzen, nicht eigentliche Epopöen schrieb. Ariost war es, der seinen Scharfsinn dadurch zu zeigen suchte, daß er abwechselnd sein Gewebe verwirrte und dann seinen Faden wieder aufnahm; und seine Leser, welche Unterhaltung und Aufregung, nicht Rührung und Erhebung suchten, vermißten nichts. Aber Spensers Dichtung war mit kostbarerem Gehalte befrachtet; und der Verlust, den er durch jene Verwirrung erlitt, war darum ein ernster. Hier war abermal ein ihm nahestehendes Vorbild sein böser Genius. Er war immer am größten, wenn er sich am wenigsten an andere anlehnte; aber er hatte jene Bescheidenheit, welche edeln, feingebildeten Naturen eigen ist; weit entfernt, seine eigene Größe zur vollen Geltung bringen zu wollen, war er sich ihrer nicht einmal bewußt. Das Proömium seines großen Werkes beleuchtet diesen Mangel. Instinctartig hatte er sich den edelsten Stoff auserlesen; aber er war sich seiner Größe nicht bewußt, sonst hätte er seine Anrufung der Muse nicht mit einer zweiten an Venus, Mars, Cupido und Königin Elisabeth verbunden."

Die hohe geistige Bedeutsamkeit Spensers hat schon Shakespeare anerkannt:

> Spenser to me, whose deep conceit is such
> As, passing all conceit, needs no defence.

De Vere knüpft hieran die für die Geschichte der Renaissance-Poesie sehr zutreffende Bemerkung:

„In einem Buche der Faery Queen ist mehr Philosophie als in allen Cantos seiner italienischen Vorbilder. In Italien waren die Denker im allgemeinen entweder schlaue Politiker oder von der Welt zurückgezogene Theologen; und die spätern Dichter, Tasso natürlich ausgenommen, suchten mehr einen

glänzenden Hof mit Liedern und leichten Erzählungen zu unterhalten als den Spuren Dantes hinauf in die Höhen ernsten Denkens zu folgen. England dagegen vereinte praktischen und beschaulichen Sinn mit den phantasiereichen Neigungen der südlichen Völker, stärkte dadurch jenen Geist wie diese Neigungen und gelangte so zu einer Stellung, die sich weder über die Region gedankenvoller Poesie verlor noch unter dieselbe herabsank."

In eingehender, fesselndster Darstellung weist de Vere nach, daß Spensers Weltanschauung noch auf der Grundlage der christlich-mittelalterlichen ruht und weit von jener des Lucretius entfernt ist.

„Es war ein Glück für England," sagt er, „daß eine im wesentlichen der Philosophie des Lucrez diametral entgegengesetzte Weltanschauung die Poesie jenes großen Mannes inspirirte, welcher die Elisabethische Literaturperiode eröffnete und in dessen Grab die jüngern Dichter jener Zeit ihre Federn warfen, um ihn als ihren Lehrmeister anzuerkennen, wie er selbst Chaucer als den seinen anerkannt hatte. Sein Genius hätte sonst auf die englische Literatur jenen zwar anregenden, aber zugleich sensualistischen und verkümmernden Einfluß ausgeübt, den Boccaccio sicherlich auf Italien ausgeübt hat und den nichts mehr hätte gutmachen können. Spensers Philosophie war zugleich ideal und traditionell. Sie verlor sich nicht ins Einzelne, aber große Ideen brüteten darüber. Er prahlte nicht damit, der große Erklärer eines selbstgewählten Meisters zu sein. Sein demüthiger Stolz war es, daß sein in langer Arbeit herangereiftes Werk die besten Sittenlehren der hauptsächlichsten Meister des Alterthums und der christlichen Jahrhunderte in sich schloß. Es war keine polemische Waffe. Es war nicht von Haß beseelt. Es umfaßte eine anspruchslose, doch zusammenhängende Logik; aber in seiner genialen Kraft reichte es weit über diese engen Schranken hinaus, erstreckte sich in weitestem Umfang über alle menschlichen Sympathien und schwebte zu den höchsten Zielen der Menschheit empor."

Unter den neuern Dichtern hat Aubrey de Vere seine Aufmerksamkeit vorzüglich Wordsworth zugewandt. Ein langer Aufsatz handelt von dessen poetischer Begabung und Leidenschaft, ein zweiter über dessen Weisheit und Wahrheit; in einem dritten endlich hat der Freund und Schüler seine persönlichen Erinnerungen an den Meister gesammelt. Die drei Aufsätze, aus der innigsten Vertrautheit mit den Werken Wordsworths hervorgegangen, gehören zu dem Besten, was über diesen Dichter geschrieben worden ist, und gewähren mehr Einblick in dessen Wesen und Dichten als die meist abfälligen Urtheile, welche durch vielverbreitete literaturgeschichtliche Werke in ziemlich weite Kreise gedrungen sind. Es ist wahr, der Freund schreibt hier über den Freund; aber er spricht kein Urtheil aus, das er nicht mit Stellen aus Wordsworth belegte und das dem Leser nicht volle Freiheit und die Möglichkeit gewährte, sich selbst ein eigenes zu bilden.

Als besonders interessant dürfte ein Aufsatz hervorgehoben werden, der den Titel führt: „Die zwei Hauptschulen englischer Poesie. Poetische Gewandtheit. Shelley und Keats." Aubrey de Vere hält hier eine überaus geistreiche Rundschau über die gesamte Entwicklung der neuern englischen Dichtung, um dann den Gegensatz zu beleuchten, der zwischen Wordsworth und Coleridge einerseits

und Keats und Shelley andererseits besteht. In diese Untersuchung mischen sich die bedeutsamsten ästhetischen Principienfragen, besonders die über die Berechtigung jenes hellenischen Schönheitscultus, dem Keats und Shelley, allerdings in durchaus verschiedener Art und Weise, huldigten. Man ist allzu leicht geneigt, den Gegensatz jener beiden Schulen — oder vielleicht besser gesagt, Richtungen — nur von der religiösen Seite aufzufassen, und in Deutschland dankt Shelley sein Ansehen in nicht geringem Grade dem Umstande, daß er als prometheischer Freibeuter und Stürmer gegen die positiv-christliche Weltanschauung aufgefaßt wird; doch so wichtig und entscheidend hier auch der religiöse Gesichtspunkt sein mag, der ausschließlich maßgebende kann er nicht sein. Das herbe Urtheil, das man über Shelley zu fällen sich versucht fühlte, mäßigt und mildert sich in manchen Punkten, wenn man ihn im Zusammenhang mit der gesamten Literaturentwicklung betrachtet, während andererseits freilich eine gründliche Analyse des modernen Hellenismus, wie de Vere sie hier vornimmt, denselben schon vom rein ästhetischen und literaturgeschichtlichen Standpunkt aus in sehr bedenklichem Licht erscheinen läßt.

Den ursprünglichsten Keim jenes Gegensatzes glaubt de Vere — und wohl mit Recht — in einem viel allgemeinern, nämlich demjenigen zwischen nationaler Volkspoesie und künstlicher Schulpoesie zu finden, der in der Literatur aller Völker zu Tage tritt und der in der geistigen Entwicklung der Völker selbst begründet ist. Auch in England konnte dieser Gegensatz nicht ausbleiben.

„In Shakespeare und Milton fanden die zwei großen Richtungen ihre Hauptrepräsentanten. Der erste ist der größte der Volksdichter, obwohl er gelegentlich den nationalen Dichtungskreis mit dem allgemein idealen vertauschte; und Milton ist kein Volksdichter, obwohl seine Poesie ebensosehr aus religiöser Begeisterung als aus seiner Phantasie schöpfte und dem stürmischen Puritanismus seiner Zeit und seines Landes einen Realismus abgewann, den man in der idealen Schule selten trifft. Der Unterschied im Charakter der beiden Dichter spiegelt sich in der Aufnahme, die ihre Werke fanden. Shakespeares Sympathien waren entschieden populär, und deshalb ist er allzeit ein Liebling des Volkes geblieben. Er geht über das Verständniß des Volkes hinaus, aber nicht über dessen Neigung. Seine Dramen bieten mehrere Flächen des Interesses, die übereinander liegen wie die concentrischen Schichten der Rinde, welche das jährliche Wachsthum der Bäume hervorbringt; und während das schärfste philosophische Auge kaum zum innersten Kern vordringt, freut sich das oberflächlichste an dem, was die schöne Außenhülle bietet. Wo noch irgend einige Liebe zum Drama herrscht, da genießt selbst das alltäglichste Publikum Shakespeares Stücke. Wenn aber einer demselben Publikum eine Seite aus dem ‚Verlorenen Paradiese‘ vorlesen wollte, würde er keineswegs wie die Rhapsoden und Balladensänger der Vorzeit, ja nicht einmal wie ein Methodistenprediger empfangen werden, er würde rasch die Menge auseinander scheuchen. Das Publikum, das Milton verlangte, war ein ‚gewähltes‘. Shakespeare verlangte gar keines; aber wenn die Leute kamen, mochte er denken: ‚Je mehr, desto besser!‘ Der letztere schrieb für die Bühne, aber er nahm sich selten die Zeit, seine Stücke zu publiciren; der erstere verschrieb sich feierlich einen auserwählten Chor, bestehend aus würde-

vollen Theologen, hochweisen Patrioten und tugendhaften Bürgern, und wenn dieses gewählte Publikum ihn auspfiff, wie es gelegentlich geschah, dann schimpfte er sie auf hebräisch und griechisch ins Gesicht ‚Esel, Affen und Hunde', deren Antheil auf ewig mit jenen Ketzern sein sollte, die über Latonas Zwillingsgeburt gespottet hatten."

Wie die beiden Richtungen schon vor Shakespeare und Milton bestanden, so führten sie auch in der Folgezeit einen für die gesamte Literatur sehr heilsamen Wettstreit herbei, bis beide in der Zeit Ludwigs XIV. dem ganz Europa überfluthenden französischen Classicismus erlagen. Schon in der Zeit der großen Revolution tauchte indes der Gegensatz wieder auf und fand in Wordsworth, Coleridge, Southey einerseits, in Shelley, Keats, Landor andererseits seine hervorragendsten Repräsentanten.

Ueber Savage Landor enthält die Sammlung noch einen besondern Aufsatz, der ihn sehr eingehend charakterisirt. Die poetische Thätigkeit Sir Henry Taylors ist in fünf Essays ausführlicher geschildert.

Zu den zwölf Literaturaufsätzen gesellen sich drei, die von religiös-ethischen Gegenständen handeln und uns in jene Sphäre zurückführen, in welcher der tiefernste Geist des Dichters allein sein volles Genügen fand.

Der erste ist apologetisch und trägt den Titel „Die subjectiven Schwierigkeiten in Bezug auf Religion: Kommt der Unglaube von etwas in der Religion oder von etwas in den Ungläubigen?" Durchaus fern von jenem polternden Ton, der so leicht in religiöse Polemik sich einschleicht, oder von jener „göttlichen Grobheit", welche manche für die Signatur des Volksthümlichen halten, in leicht verständlicher Weise, aber zugleich in vollendet feiner und eleganter Form widerlegt Aubrey de Vere hier die landläufigsten Einwürfe gegen Religion und Glauben, besonders jene, mit welchen die oberflächlich gebildete sogen. höhere Gesellschaft nur allzuoft ihren Unglauben zu bemänteln und zu entschuldigen sucht. Meisterhaft zeichnet er vorab die innere Haltlosigkeit des modernen Materialismus, Agnosticismus und Positivismus.

„Die Erkenntniß, daß Gott existirt," sagt er gegen den Schluß der trefflichen Abhandlung, „kräftigt das Gewissen und erleuchtet es, heiligt die Vernunft und demüthigt sie, befreit den Willen, indem sie an Stelle der Sklaverei aus kleinlichen Motiven die freudige Unterwerfung unter ein heiliges Gesetz setzt. Sie ist die Mutter fortschreitender Weisheit und geistlicher Bildung. Sie gibt dem Menschen die Kraft, gerecht zu handeln und geduldig zu leiden. Sie verwandelt die Anarchie der wirren Leidenschaften in ein königliches Gemeinwesen wohl abgestufter Gewalten. Durch Jahrhunderte hat sie die Thränen der Wittwe getrocknet und ward sie dem Fuß der Waise zum führenden Stab. Doch, das sind nur geringere Gaben; denn ihr höherer Ruhm ist es, daß sie eine innere Welt der Heiligkeit und des Friedens schafft, ein ‚verborgenes Leben' des Geschöpfes mit dem Schöpfer, ein Unterpfand des glorreichen Lebens in ihm. Die Laune einer undankbaren, ruhelosen Zeit mag sich einbilden, solche Gnadengaben auszurotten; aber eine wahre Philosophie wird eine so selbstmörderische, entehrende Rebellion verwerfen. Was immer der Theoretiker bejahen oder verneinen mag: das Christenthum behauptet, vor allem ein Leben zu

sein, ein individuelles Leben, ein sociales Leben, und trotz der Aergernisse jener, welche den Namen der Religion nur zum Scheine tragen, hat die Erfahrung ihren Anspruch bestätigt. Wir leben in einer Zeit der Experimentalforschung: ein selbstgenügsamer Skeptiker würde wohl daran thun, Experimentalforscher zu werden und die Religion praktisch dadurch zu versuchen, daß er nach ihr lebte. In den Kreis seiner Forschungen sollte er aufs sorgfältigste diejenige ziehen, ob er selbst bisher ein ehrlicher und ehrfurchtsvoller Forscher gewesen ist. Man hat uns gesagt, und mit Recht, daß ‚ehrlicher Zweifel‘ viel Glauben in sich schließt. Aber ehrlich ist der Zweifel nicht, wenn er stolz ist, wenn er frech ist, wenn er so zuversichtlich ist, als ob entschlossenes Verneinen schon eine gründliche Ueberzeugung wäre, oder so gleichgiltig, als ob die göttliche Wahrheit ein geringerer Gewinn wäre als ‚der Kampf, in dem die Kraft sich schult‘.“

Wie dieser Aufsatz Zeugniß ablegt von der tiefen religiösen Bildung und der klaren und festen Ueberzeugung des Verfassers, so bezeugt der zweite, „Ein Heiliger“ (A Saint), sein inniges Verständniß jenes verborgenen geistlichen Lebens, das er als die eigentliche Hochblüthe der Religion bezeichnet. Wohl nie hat ein Weltmann für Weltleute das Leben des hl. Aloysius von Gonzaga so anmuthig skizzirt, so verständnißvoll erklärt, mit so viel Liebe und Andacht gegen Vorurtheil und Mißverständniß vertheidigt, als es hier geschehen. Nicht weniger fesselnd ist der dritte dieser Aufsätze: „Menschliche Gefühle in frühchristlicher Zeit. Brief des Eremiten Ambrosius an Marcella. A. D. 410.“

In seiner Prosa wie in seiner Poesie zeigt der Dichter dasselbe tiefe Gemüth, dieselbe an klassischen Vorbildern herangereifte Ruhe, Klarheit und Einfachheit des Stils, denselben Reichthum der Sprache, denselben feinen künstlerischen Tact. Die religiösen Wirren und Kämpfe der Gegenwart sind ihm nicht unbekannt. In mächtigen Wellenschlägen sind sie in Literatur und Leben auch zu ihm gedrungen. Doch der Gottesfriede, den er in der Kirche gefunden, hat für ihn ihre stürmische Wucht gebrochen. Als friedlicher Kämpfer mit den Waffen der Wahrheit, der Schönheit und der Liebe tritt er ihnen entgegen, fest überzeugt, daß die Macht der wahren Ideale sie ebenso überleben und überwinden wird wie der Glaube die bunten Irrthümer unserer Zeit.

Mit Tennysons Poesie weist diejenige Aubrey de Veres manche Berührungspunkte auf. Beide haben den großen Martyrerbischof von Canterbury dramatisch verherrlicht; beide haben in weiterem Umfang aus dem Sagenschatze des Mittelalters geschöpft und den religiös-ritterlichen Geist, der darin waltet, poetisch neu belebt; beide haben dem modernen Leben manches liebliche Genrebild abgelauscht; beide haben in tiefsinniger Gedankendichtung die höchsten Fragen der Menschheit berührt; beide stehen dem materialistischen Zeitgeiste als edle, christliche Idealisten gegenüber; beide zeichnen sich durch das feinste Formgefühl, klassisches Maßhalten und zarte Anmuth aus. Während der Engländer aber voller in die Gestaltenfülle des bunten Weltlebens hineingriff, auch in ältern Stoffen vielfach die Neuzeit spiegelte und so die Gegenwart mächtiger in sein Interesse zog, hat der Irländer sich mehr in die eigentlich religiösen, christlichen Ideen vertieft, sie consequenter erfaßt, voller und harmonischer zur Darstellung gebracht, sie als verklärendes Element auch in die weltliche Dichtung

hineingezogen, aber eben dadurch sich von dem bunten Strom der Menge abgesondert, welche in der Poesie mehr leichte Unterhaltung als eine ernste Erinnerung an die wichtigsten und entscheidendsten Fragen des Lebens sucht. Schon als Convertit konnte Aubrey de Vere kaum jene Popularität erwarten, welche dem anglikanischen Dichter von selbst zu theil wurde. Nicht bloß katholische Priester begrüßten indes seine Marienlieder und seine Heiligenlegenden mit herzlichem Willkomm; nicht bloß die Katholiken Irlands freuten sich, durch ihren Landsmann die Erinnerung an die alten Ossianischen Helden, an St. Patrick und an die schönsten Sagen der Vorzeit neu belebt zu sehen: auch aus der Mitte der vorwiegend noch protestantischen, englischen Gesellschaft heraus, noch vor Tennysons und Brownings Tod, ward ihm das ehrenvolle Zeugniß zu theil:

„Kein Dichter unserer Zeit hat mehr geleistet, um seine Leser aus kleinlichen und vorübergehenden Interessen emporzuraffen; kein Dichter hat mit edlerer Standhaftigkeit gekämpft und gerungen, um den Blick seiner Leser zu den eigentlichen Quellen der Poesie emporzurichten. Mag auch die Luft dieser Höhen für die modernen Lotus-Esser etwas kalt und dünn sein, wir hegen das Vertrauen, daß es noch Leute gibt, die ihre gesunde Reinheit ertragen können. Sie werden sich belohnt finden durch weitere Rundsicht und durch den Anblick edlerer Gestalten, als sie irgend ein anderer Dichter unserer Tage dargeboten hat, mögen auch ein oder zwei andere Dichter über weniger würdige Gegenstände schöner gesungen haben."

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Erklärung des Hebräerbriefes. Von Dr. Aloys Schäfer, ord. Professor an der kgl. Akademie zu Münster i. W. VIII u. 343 S. gr. 8⁰. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis *M.* 5.

Die zwei frühern Bände des Herrn Verfassers sind in dieser Zeitschrift bereits eingehender besprochen worden (vgl. Bd. XXXVIII, S. 343 und Bd. XLII, S. 560). Ihnen reiht sich in durchaus würdiger Weise der vorliegende an. Treu den im Vorworte des ersten Bandes mitgetheilten Grundsätzen erachtet es Herr Dr. Schäfer als Hauptaufgabe, den Inhalt und Gehalt des Sendschreibens klar und eindringlich darzulegen, die Kraft und Tragweite der Beweisführungen zu zeigen, die Gedankenentwicklung, den innern Zusammenhang und Fortschritt der Lehre dem Leser vorzuführen. Der Hebräerbrief stellt an den Erklärer keine geringen Anforderungen. Der Herr Verfasser zeigt sich der nicht leichten Aufgabe in hohem Grade gewachsen. Bereits die Inhaltsangabe des Briefes S. 2 ff. erweckt durch ihre Klarheit und durch die streng logische Verkettung und Abfolge der Gedanken ein recht günstiges Urtheil für die nachfolgende Gesamterklärung. Abweichende Ansichten sind meistentheils in die Anmerkungen verwiesen, in denen auch das text-kritische Material und die älteres und neueres Gut umfassenden Literaturangaben untergebracht sind. Den einzelnen Abschnitten ist die deutsche Uebersetzung des Textes vorangeschickt.

Betreffs der Frage nach dem Verfasser des Hebräerbriefes wird dem bekannten Urtheil des Origenes zugestimmt. „Ueber dieses Resultat des Origenes ist im wesentlichen die Forschung auch bis heute nicht hinausgekommen; die Zahl der Hypothesen über den Formgeber hat sich gemehrt; eine sichere Entscheidung kann noch nicht getroffen werden." In der Einleitung vermißt man eine Berücksichtigung und Widerlegung der gegen die paulinische Urheberschaft erhobenen Einwände. Doch wird dieser Mangel theilweise ersetzt dadurch, daß S. 14 und oft in der Erklärung nachgewiesen wird, wie sich in den Gedanken, Wendungen, Eigenthümlichkeiten der Auffassung u. dgl. das Gepräge paulinischer Anschauungen deutlich herausstelle (z. B. S. 42. 66. 107. 119. 159. 201. 314 u. a.), zu welchem Zwecke besonders glücklich der Schluß des Briefes verwendet wird. Auch andere Einwürfe gegen die Zeit der Abfassung finden gelegentlich bei der Auslegung ihre Erledigung. Durchschnittlich lesen sich die Ausführungen des Buches leicht und angenehm, mit Ausnahme der Stellen, in denen der Satz plötzlich durch längere Zwischenbemerkungen unterbrochen

wird. Wenn diese Einschaltungen drei oder gar vier Zeilen in Anspruch nehmen, ist weder der Gefälligkeit des Stiles noch der Uebersichtlichkeit gedient. Und dergleichen Unterbrechungen mitten im Satzgefüge finden sich nicht selten. Der schlimmste Fall ist wohl folgender: „In den mannigfaltigen Offenbarungen übernatürlicher Kräfte — dabei dürften wir am zutreffendsten an die vielfachen Gnaden, die das dem natürlichen Menschen Unmögliche ermöglichen, denken — und in den ‚Zutheilungen' seitens des Heiligen Geistes, die wir wahrgenommen haben — darunter aber die Geistesgaben oder Charismen zu verstehen, würde die passende Ergänzung zu den vorhergenannten und durch καὶ in enger Verbindung stehenden δυνάμεις ergeben —, fanden wir weitere Stützen für unsere Heilsüberzeugung" (S. 66—67). Nicht so arg sind die andern Fälle, z. B. S. 40. 57. 64. 94. 132. 153. 238. 250. 262. 266. 301 u. a.

In weitaus den meisten Erklärungen kann Referent dem Herrn Verfasser nur beistimmen. Hie und da möchte er freilich ein Fragezeichen anbringen. So scheint mir S. 36 ἀπαύγασμα nicht richtig erklärt; die ähnlich gebildeten Wörter ἀποσκίασμα, ἀπείκασμα, ἀπήχημα und andere haben doch die Bedeutung dessen, was durch ἀποσκιάζεσθαι u. s. f. hervorgebracht wird, also ἀπαύγασμα das durch Ausstrahlen Hervorgebrachte; zudem sind die Wortformen auf μα meist passiv, die auf μος aber activ. Und wenn Philo das Wort in Verbindung bringt mit ἐκμαγεῖον, μίμημα, ἀπόσπασμα, so beweist diese Zusammenstellung auch für die passive Bedeutung, und Weish. 7, 26 ist sicher nicht dagegen, ja bietet in dem parallelen ἔσοπτρον und εἰκών eher einen Beweis für die Auffassung: Abglanz. Sonderbar muthet einen doch die Uebersetzung an: „der seine Engel zu Winden und seine Diener zu Feuerflammen macht". Dazu wird bemerkt: „Die Artikel lassen es nämlich nicht zweifelhaft, daß τοὺς ἀγγέλους und τοὺς λειτουργούς als Objecte, πνεύματα und πυρὸς φλόγα dagegen als Prädicate zu nehmen sind" (S. 53). Die Stelle ist entnommen aus Psalm 103, 4; in Vers 3, also unmittelbar vorher, steht ὁ τιθεὶς νέφη τὴν ἐπίβασιν αὐτοῦ. Ich möchte nun fragen, wie das wohl zu übersetzen sei. Ich zweifle nicht, daß der Herr Verfasser mir beistimmen wird, wenn ich übersetze: „der Wolken zu seinem Wagen macht" und nicht: „der seinen Wagen zu Wolken macht". Warum sollte also der folgende Vers nicht in ganz gleicher Weise übersetzt werden können und müssen: „der zu seinen Boten Winde macht und zu seinen Dienern flammend Feuer"? Das ist verständlich, das stimmt mit dem Originaltext und dem Zusammenhange des Psalmes. Aber der griechische Artikel? Darauf ist die Antwort leicht: Erstens haben wir den gleichen Fall im vorhergehenden Vers; zweitens ist es ein Märchen, daß das Prädicat nicht den Artikel haben könne. Winer führt § 18, 7 aus dem Neuen Testamente über 80 derartige Stellen auf, in denen das Prädicat den Artikel hat; Buttmann (Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs S. 108) stimmt ihm bei und sagt, diese Stellen ließen sich noch leicht vermehren, und Winer a. a. O. sagt ausdrücklich: „Das articulirte Substantiv kann ebensogut Prädicat wie Subject des Satzes sein . . . es ergibt sich hieraus, daß die oft vorgetragene Regel, das Subject eines Satzes lasse sich an dem vorausgesetzten Artikel erkennen, unrichtig sei, wie schon Glassius und Rambach einsahen. In griechischen Schriftstellern findet sich der

Artikel ebenfalls oft vor dem Prädicat." Viele Beispiele bietet auch Buttmann a. a. O. Der Apostel führt also, wie vorher aus dem Namen Sohn, so jetzt aus dem Namen ἄγγελος, d. i. Bote, seinen Beweis: Bote sein ist in Gottes Heilsordnung nicht etwas so Großes, daß es mit dem Sohnsein irgendwie in Vergleich käme; denn Gott macht zu seinen Boten auch Winde u. s. f. (vgl. diese Zeitschrift, Bd. XXVIII, S. 307).

Ich zweifle sehr, ob κληρονομεῖν σωτηρίαν auch von denen gesagt werden könne, die schließlich das Heil nicht erben (S. 61). Wenn σώζειν ἐκ θανάτου erklärt wird: vor dem Tode retten, so paßt dazu nicht, was der Apostel sagt: exauditus est; zu dieser Erhörung des Gebetes stimmt bloß die Auffassung: aus dem Tode retten, also die Bitte um Errettung aus dem Tode. Sehr gut wird S. 162 bemerkt, daß das Ausüben der christlichen Lehren zu einem immer tiefern Eindringen in dieselben führe; es scheint mir aber, daß dieser Gedanke gerade für 5, 13 expers ἄπειρος est sermonis iustitiae verwendet werden sollte; so würden die im geistlichen Leben Unmündigen gekennzeichnet, und wir haben einen passenden Gegensatz zu der Beschreibung oder Charakteristik der Vollkommenen in Vers 14. Ganz richtig und sachgemäß ist S. 163 τελειότης erklärt, und für 6, 4 ff. ist auch S. 3 der Zusammenhang ganz genau festgestellt durch die Bemerkung: „Mit dem Vorhalte eines Rückganges in der christlichen Vollkommenheit ist der Hinweis auf die damit verbundene Gefahr der Verwerfung verknüpft." Daher ist es befremdlich, auf S. 166. 167 eine andere Gedankenverbindung anzutreffen. Bei der Erklärung der Stelle über Melchisedech 7, 1 ff. ist der Herr Verfasser mit der gewöhnlichen Auffassung nicht zufrieden gestellt. Er legt „einer nicht voreingenommenen Prüfung" einen andern Erklärungsversuch vor: Melchisedech sei anzusehen nicht nur als Zeitgenosse Abrahams, sondern auch insofern, als in ihm Christus lebe und wirke; „weil aber die erste Ursache — der Messias — sich mit ihrem Instrumente zu einem Wirkenden verbindet, darum tritt eine gewisse communicatio idiomatum ein und kann auch von jenem Melchisedech, der dem Abraham ‚begegnete', etwas ausgesagt werden, dessen volle Realität in der mit ihm geeinten ersten Ursache, d. i. in Christus, verwirklicht wird" (S. 190); Melchisedech sei Priester geworden dadurch, daß der ewige Sohn „in eine gewisse übernatürliche Lebensgemeinschaft mit ihm eingetreten ist" (S. 192); dem Melchisedech als Priester sei ein übernatürliches Leben zu theil geworden, und so lebe er als Priester in Ewigkeit (S. 197). Hier vermag ich dem Herrn Verfasser nicht mehr zu folgen. Die S. 191 angezogene Analogie, daß nach dem Galaterbriefe nicht mehr der Mensch, sondern Christus in ihm lebe, beweist entweder zu viel oder nichts. Oder sollen wir nun in ähnlicher Weise von jedem Gerechten Aussagen machen, wie sie der Apostel über Melchisedech gibt? Ferner, wenn die für Melchisedech eben berührten Gründe Geltung haben, dann ist nicht einzusehen, warum nicht von jedem Vorbilde des Messias, von Isaias z. B., das Gleiche ausgesagt werden könnte: sine patre, sine matre, neque initium dierum neque finem habens etc. assimilatur Filio Dei. Ob jener neuen Erklärung nicht ein unklarer Mysticismus zu Grunde liegen mag? Etwas Aehnliches zu vermuthen kann ich mich wenigstens nicht erwehren in der S. 72 ff.

gegebenen Ausführung, wie Psalm 8 direct messianisch sei. Es ist verständlich, wenn S. 86 gesagt wird, daß Christus als die erste Ursache alles übernatürlichen Lebens den Act der Hoffnung und des Vertrauens in Isaias bewirke; ebenso noch, daß Isaias harre und hoffe, weil er sich in Vereinigung mit dem letzten Grunde des Fortbestandes Israels, dem Emmanuel, wisse. Aber wenn es bald darauf S. 87 heißt: „Der Messias selbst ist es, der im gerechten Israeliten — speciell im Propheten Isaias — in der Zeit der Trübsal auf den Herrn harrt und hofft", so ist einerseits zu viel gesagt, andererseits aber auch dem Beweise für den Typus in Isaias der Grund entzogen, weil sich ja nach diesem Satze das Gleiche von jedem gerechten Israeliten sagen läßt.

Im Hebräerbrief ist zu wiederholten Malen betont, daß Christus einmal sich geopfert, einmal seinen Leib als Opfer dargebracht habe; so 7, 27; 9, 25. 26. 28; 10, 10. 12. 14; daher geht es nicht an, 8, 3 so zu verstehen, daß Christus im Himmel im eigentlichen Sinne opfere (heißt es ja doch 9, 25 ausdrücklich von dessen Eintritt in den Himmel: neque ut saepe offerat semetipsum!). Wenn nun der Herr Verfasser S. 216 sagt, daß nach 8, 3 Christus auch jederzeit im Himmel opfere, so ist das auffallend, da im ganzen Briefe bloß von einem προσφέρειν, das sich am Kreuze vollzog, die Rede ist. Und zudem möchte man fragen: Wie findet die Begriffsbestimmung des Opfers auf Christus im Himmel Anwendung? Die Thätigkeit Christi im Himmel kennt der Brief bloß als ein interpellare pro nobis (7, 25); vgl. diese Zeitschrift Bd. XIX, S. 217 und Bd. XXVI, S. 448. Ganz richtig ist, was S. 217 bemerkt ist: „Christus stellt sich im Himmel fort und fort dem Vater als das für uns geschlachtete Lamm dar und wendet so uns das Verdienst seines Kreuzestodes zu"; aber das ist kein προσφέρειν im Sinne des Briefes und auch keine Opferhandlung.

Weil θυμιατήριον (Hebr. 9, 4) χρυσοῦν aureum genannt wird, lesen wir S. 236, sei das eine Beschreibung, die auf den Rauchopferaltar gar nicht passe; „dieser nämlich ist ebenfalls wie die Bundeslade ‚von allen Seiten mit Gold überdeckt', ein Umstand, der wegen der gleich folgenden derartigen Beschreibung der letztern nicht übersehen werden darf". Dieser Grund ist jedenfalls nicht dafür beweisend, daß θυμιατήριον nun als Rauchfaß erklärt werden müsse. Denn wie der Rauchopferaltar im hebräischen Text und bei LXX golden heißt (2 Mos. 40, 5. 26; 4 Mos. 4, 11; 3 Kön. 7, 48; 2 Par. 4, 19; vgl. 1 Makk. 1, 21), so wird die Bundeslade als ringsum mit Gold überzogen beschrieben; vgl. 2 Mos. 25, 11; 37, 2; ja das Wort צפה, das vom Goldüberzug der Lade steht, ist 2 Mos. 27, 2 und 38, 2 mit καλύπτειν bei LXX gegeben. Wir haben demnach in Hebr. 9, 4 bis auf das Wort genau die Bezeichnungen, welche im Alten Testamente dem Rauchopferaltar und der Lade beigelegt werden. Daß Apg. 2, 7 der hebräische Text übersetzt werden müsse: „noch eine kleine Weile" und demnach die LXX ἔτι ἅπαξ adhuc semel, aus der der Apostel seinen Beweis führt, mit dem Grundtexte nicht stimme, ist nicht ausgemacht. Man sehe zu Apg. 2, 7 den Commentar von Keil oder meinen Comment. in Proph. min. II p. 190.

Die Uebersetzung ist im allgemeinen gut; einige Härten konnten leicht vermieden werden; so S. 62: „Darum müssen wir um so mehr auf das Gehörte

hinrichten, damit wir nicht etwa vorbeitreiben"; und wenn es S. 69 zu 2, 16 heißt: „Denn fürwahr, nirgends nimmt er sich der Engel an", so liegt wohl eine doppelte Uebersetzung vor, indem sowohl dem δήπου als dessen Uebertragung in dem nusquam der Vulgata Ausdruck verliehen ist; S. 109: „Denn welche, die hörten, wurden bitter?" S. 155: „Darum wollen wir zur Vollkommenheit uns tragen lassen"; S. 156: „Wir sind aber von euch eines Bessern und an das Heil sich Haltenden überzeugt"; S. 331: „Der Gott des Friedens richte euch her in jedem guten Werke". — Auch das καλόν 13, 8 wird kaum durch „schön" zu übersetzen sein; wir sprechen ja auch nicht von Jesus als dem schönen Hirten, nicht von einem schönen Baume, der schöne Früchte bringt, nicht von dem schönen Samen, der in schönes Erdreich gesät wurde, nicht: es ist schöner mit einem Auge in den Himmel einzugehen als mit zweien in die Hölle u. s. f. — Wenn andern der so häufig gebrauchte Ausdruck: die Adressaten, gefällt, so will ich nichts dagegen haben.

Wie ersichtlich, beziehen sich die gemachten Bemerkungen nur auf Nebensächliches und thun dem Werthe des Commentars keinen Eintrag. Er ist eine hoch zu schätzende Bereicherung der katholischen exegetischen Literatur. Druck und Ausstattung sind gleichfalls lobenswerth.

Jos. Knabenbauer S. J.

Enchiridion Theologiae dogmaticae generalis. Auctore D. **Fr. Egger,** ecclesiae cathedralis Brixinensis scholastico ac seminarii clericalis rectore. Cum approbatione R[mi] Ordinariatus Brixinensis. VI et 644 p. 8°. Brixinae, Typis et sumptibus Wegerianis, 1893. Preis *M.* 7.20.

Die vorzüglichsten Eigenschaften eines guten Lehrbuches sind Vollständigkeit und Genauigkeit des Inhalts sowie Kürze und Klarheit in der Art und Weise der Behandlung. Diese Eigenschaften zeichnen das vorliegende Buch vortheilhaft vor vielen ähnlichen aus.

Die einzelnen Lehren werden in Thesenform zur Darstellung gebracht. Wo nicht schon durch den Ausdruck der These selbst alles klar gestellt ist, wird zuerst kurz und deutlich der Fragepunkt hervorgehoben und der Sinn der These erläutert; alsdann folgen in der Regel mehrere Beweise für die These, entweder bloße Vernunftbeweise, oder je nach Beschaffenheit des Stoffes auch die Hauptbeweise aus der Heiligen Schrift und der Tradition; schließlich finden die vornehmlichsten Einwürfe der Gegner eine kurze und klare Widerlegung.

Der hochw. Herr Verfasser handelt in fünf Abschnitten von der Offenbarung (S. 1—176), der Tradition (S. 177—236), der Heiligen Schrift (S. 237—320), der Kirche (S. 321—550), dem Glauben (S. 551—620). In welchem Umfange und in welcher Ordnung diese einzelnen Fragen zu erörtern seien, was im Gegentheil als schon erwiesen unterstellt oder andern Disciplinen als Behandlungsstoff zugewiesen werden solle: darüber kann man in einigen Partien verschiedener Ansicht sein; die einen beziehen mehr, die andern weniger in den Rahmen der theologia generalis.

Die Wahl des Titels Theologia generalis kennzeichnet schon den Standpunkt, von welchem aus die Behandlung der genannten Fragen in Angriff genommen wird. Der Herr Verfasser selbst sagt S. 12, daß andere die wissenschaftliche Behandlung dieser Gegenstände Theologia fundamentalis oder auch Apologetica nennen. Die Behandlung kann, je nach dem Zwecke, welchen man verfolgt, apologetisch, dogmatisch oder gemischt sein. Im ersten Falle würde der Name Apologetica ohne Zweifel besser passen als Theologia generalis. Deutet doch dieses Wort an, daß die zu behandelnden Gegenstände der Theologie (oder wie der vom Verfasser gewählte Titel sagt, der Theologia dogmatica) in derselben Weise angehören, wie der Stoff der Theologia specialis, daß beide daher auch in gleicher Weise zu behandeln seien. In der That hat auch der hochw. Herr Verfasser von Anfang an seinen Plan so gefaßt, daß er vornehmlich auf theologische, theilweise auch auf philosophische Beweise sich stützen will (S. 16). Der Beweisgang ist also vor allem dogmatisch, jedoch nicht ausschließlich dogmatisch. Letzteres würde in der That ein wesentlicher Mangel sein. Es ist ja gut, wenn der katholische Candidat der Theologie in alle diese apologetischen Fragen von vornherein so eingeführt wird, daß er sich stets darüber belehrt sieht, was er seinem katholischen Glauben gemäß in der betreffenden Frage festhalten muß; allein als Theologe muß er auch wissen, wie er sich demjenigen gegenüber, der noch nicht glaubt, zu stellen habe, wie er einem solchen die Festigkeit des Fundaments unserer Religion aufzudecken, ihn von der Wahrheit der katholischen Kirche zu überzeugen und die etwaigen Einwürfe desselben abzuwehren habe. Diese Seite der Behandlung wird nun auch thatsächlich vom Verfasser nicht vernachlässigt. Vielleicht hätte zuweilen die verschiedene Beweiskraft der einzelnen Argumente nach ihrem dogmatischen oder rein apologetischen Werthe etwas deutlicher unterschieden und hervorgehoben werden können.

Vorzugsweise apologetisch muß natürlich der erste Theil, d. h. der tractatus de revelatione, zur Behandlung kommen. Zuerst werden dort die mehr einleitenden Erörterungen über Religion im allgemeinen, deren Wesen und Eigenschaften, über Heidenthum und dessen Verhältniß zur christlichen Offenbarung herangezogen; alsdann die allgemeinen Fragen über göttliche Offenbarung, ihre Möglichkeit und Nützlichkeit, ihre moralische Nothwendigkeit, ihre Erkennbarkeit; schließlich kommt der wichtigste Abschnitt über die Thatsache der göttlichen Offenbarung. Die vorchristliche Offenbarung findet eine sehr kurze Behandlung, so daß die Offenbarung in Christus und in der christlichen Religion als der eigentliche Gegenstand der betreffenden Abhandlung bezeichnet werden darf.

Nach dem Beweise für die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung geht der Verfasser zur Behandlung der Offenbarungsquellen, der Tradition und der Heiligen Schrift, über. Beide Abhandlungen sind mehr dogmatisch gehalten. Die Frage über die Echtheit und Unversehrtheit der heiligen Bücher wurde schon in der ersten Abhandlung gestreift; für eingehendere Erörterung dieser Frage wird auf die exegetische Disciplin verwiesen. Tiefer tritt der Herr Verfasser in die Frage über Inspiration und Canonicität ein. Die Wege dazu hat er, ohne noch formell von der Kirche gehandelt zu haben, dadurch sich gebahnt, daß er bei der Behandlung der Tradition schon die Einsetzung eines lebendigen

Lehramtes seitens Christi nachweist: daran hält er mit vollem Recht durchaus fest, der Canon kann nicht anders als durch das göttlich beglaubigte Zeugniß selber bewiesen werden.

Die folgende (vierte) Abhandlung über die Kirche Christi dürfen wir wohl als die anziehendste und gründlichste Partie des ganzen Werkes bezeichnen. Da der Verfasser schon auf die Göttlichkeit der christlichen Offenbarung und auf Tradition und Schrift als göttliche Offenbarungsquellen sich stützen darf, so nimmt diese Abhandlung um so mehr dogmatischen Charakter an, apologetischen Charakter freilich auch den akatholischen, aber christusgläubigen Secten gegenüber. Dennoch wird nicht versäumt, darauf hinzuweisen, daß die Thatsache des Bestandes der katholischen Kirche in sich allein, abgesehen von Schrift und Tradition, den Beweis der Göttlichkeit in sich trägt, und daß die Kirche selbst eine augenfällige und vollgiltige Apologie der göttlichen Offenbarung im allgemeinen und der christlichen im besondern sei. Auf Einzelheiten der Behandlung wollen wir nicht eingehen. Es möge genügen zu constatiren, daß der hochw. Herr Verfasser durchweg den kirchlichsten und geachtetsten Theologen sich anschließt, sowohl denen aus der Periode der Scholastik als denen der Neuzeit, daß er die auf dem Vaticanischen Concil erledigten Fragen in den Vordergrund stellt und speciell die Frage über die päpstliche Unfehlbarkeit gründlich und lichtvoll erörtert.

Der letzte Theil des Werkes, über den Glauben, dürfte wohl der verhältnißmäßig am magersten behandelte Theil sein. Wir gestehen indessen, daß eine vollständige Behandlung dieses Gegenstandes uns nicht in die allgemeine Theologie zu gehören scheint: das Verhältniß zwischen Glauben und Wissen mag füglich hier behandelt werden; aber die ganze Genesis des Glaubens, die hoch speculativ-dogmatische Erörterung über die Erfassung des Beweggrundes des Glaubens im Glaubensacte selbst und ähnliche Fragen dürften der speciellen Theologie zuzuweisen sein. In diesem Abschnitte können wir auch sachlich nicht alles unbedingt unterschreiben. — Recht lehrreich und empfehlenswerth ist hier vor allem dasjenige, was über die Tragweite der Unterwerfungspflicht gegen die nicht-unfehlbaren Entscheidungen der römischen Congregationen in Sachen des Glaubens und über die verschiedenen Grade der Verurtheilung falscher und anrüchiger Sätze gesagt wird. **Aug. Lehmkuhl** S. J.

Lehrbuch der Pädagogik. Von **Cornel Krieg,** Doctor der Theologie und Philosophie, o. ö. Professor an der Universität Freiburg i. Br. XIV u. 376 S. 8⁰. Paderborn, Schöningh, 1893. Preis *M.* 4.60.

„Kein anderer Wissenszweig weist eine solche Fruchtbarkeit an literarischen Erscheinungen auf wie die Pädagogik", sagt mit Recht der Verf. S. 17. Ein Verzeichniß sämtlicher in Deutschland erscheinenden pädagogischen Zeitschriften ist für die Weltausstellung in Chicago ausgearbeitet worden. Die Zahl dieser Organe beläuft sich auf 279, von denen 43 allein in Berlin, 36 in Leipzig verlegt werden. Man kann also wohl ohne Uebertreibung behaupten, daß hier des Guten zu viel geschieht, gerade auf einem Gebiete, welches am wenigsten für Buchweisheit gemacht zu sein scheint. Die Erziehung ist eben eine zu praktische, zu nothwendige Kunst für jeden Vater und jede Mutter, auch die un-

gebildetste, als daß sie erst aus einem Buche geschöpft werden müßte. Sollen wir aber deshalb über jedes neue pädagogische Werk von vorneherein den Stab brechen? Gewiß nicht. Erziehung ist eine Kunst, und eine Kunstlehre ist berechtigt; fügen wir hinzu: die Erziehung ist die schwierigste und wichtigste aller Künste; das erhöht natürlich den Werth der Pädagogik in demselben Maße. Im übrigen ist der Verf. des vorliegenden Werkes durchaus nicht der Ansicht, das Studium der Theorie sei für jeden Erzieher eine Nothwendigkeit. Er gesteht vielmehr gerne zu, daß „auch ungebildete Erzieher ohne pädagogische Kenntnisse und Einsicht in das Wesen und die Aufgabe der Erziehung, also ohne technische Anleitung, öfters gut erziehen und verhältnißmäßig günstige Erfolge erzielen, während hingegen wissenschaftlich geschulte Männer und Theoretiker (Pädagogiker von Fach) sich nicht selten als unpraktisch im Erziehen erweisen und ungünstige Ergebnisse haben". „Dennoch müssen wir der Theorie ihre wichtige Stellung wahren." Das zeigt dann der Herr Verfasser klar und ohne Ueberschwänglichkeiten in der Einleitung. Wir stimmen ihm darin vollständig bei und möchten nur den einen Punkt, den er S. 9 b andeutet, besonders hervorheben, da wir eben darin den Hauptwerth des vorliegenden Buches finden. Die große Mehrzahl der literarischen Erscheinungen auf pädagogischem Gebiete ist von unchristlichem, kirchenfeindlichem Geiste durchdrungen. Wenn also auch an und für sich — was wir aber nicht zugeben — die Pädagogik überflüssig wäre, heute müßte man aus der Noth eine Tugend machen; es wäre einfachhin geboten, dem Wuste all der theoretischen Irrthümer, die das pädagogische Feld überwuchern, eine echt christliche Erziehungslehre entgegenzusetzen. Das thut der Verfasser, und dafür wissen wir ihm Dank.

Sachlich theilt sich das Werk in zwei Bücher. Wir beginnen mit dem zweiten, weil wir dieses auch gerne an erster Stelle gesehen hätten. Dasselbe enthält einen kurzgefaßten Ueberblick der Geschichte der Erziehung auf 42 Seiten. In großen Zügen entwirft der Verfasser nicht bloß ein klares Bild von der Erziehungsweise bei den Völkern des vorchristlichen und nachchristlichen Alterthums, des Mittelalters und der Neuzeit, sondern er beurtheilt dabei auch so richtig Schatten- wie Lichtseiten der verschiedenen Erziehungsmethoden, daß man sich ihm gerne weiter als Führer und Lehrer anvertraut. Mit andern Worten, schon in dem geschichtlichen Ueberblick merkt man den leitenden, echt christlichen Grundgedanken des Verfassers durch, und — was mehr sagen will — man sieht, daß eben dieser vor dem Richterstuhl der Geschichte einzig und allein Recht behält. Aus den Früchten erkennt man den Baum. Darin liegt nun auch für uns der Grund, weshalb wir das zweite Buch nicht ungern vor dem ersten fänden. Dann hätte der Leser ein treffliches Präludium, welches ihn mit der Sache, um die es sich hier handelt, auf die einfachste und anschaulichste Weise bekannt machte, sowie ihn gleich für den Verfasser und seine Auffassung einnähme.

Das erste Buch, „Die Theorie der Erziehung", zerfällt hinwiederum in zwei Haupttheile, von denen der erste die allgemeine Erziehungslehre, der zweite die besondere, oder — besser gesagt — der erste die Erziehungslehre im allgemeinen, der zweite dieselbe im besondern behandelt. Wesen, Nothwendigkeit, Werth, Ziel und Aufgabe der Erziehung ist Inhalt der drei ersten Hauptstücke. Zu-

gleich wird hier das Verhältniß der Erziehung zum Christenthum und zur übernatürlichen Offenbarung gewürdigt, und die entgegengesetzten Irrthümer werden als solche bloßgestellt. Wichtiger noch ist das vierte Hauptstück, weil es Subject und Object der Erziehung zum Gegenstande hat. Die berufs- und rechtmäßigen Träger des Erziehungsamtes: Familie und Kirche, kommen dabei voll und ganz zu ihrem Rechte. Goldene Wahrheiten bringt der Verfasser hier zur Sprache. Besonders dieser erste Theil der Theorie bietet den besten Stoff für äußerst nützliche und ebenso zeitgemäße Vorträge. Auch aus diesem Grunde können wir das Buch nur empfehlen. In demselben vierten Hauptstück kommt dann natürlich auch das Verhältniß des Staates zur Erziehung zur Sprache. Es werden ganz im christlichen Sinne, entsprechend dem Wesen und Zwecke des Staates einerseits und dem Wesen und Ziele der Erziehung andererseits, die richtigen Grenzen gezogen. So schreibt der Verfasser S. 113: „Der Eltern Recht, das auf der Naturordnung beruht, darf der Staat in keiner Weise verletzen oder verkürzen, und ein Staat, der das Erziehungsrecht der Familie schmälert, schwächt das Fundament, auf dem er ruht, schwächt den sittlichen Charakter, weil die sittliche Aufgabe und den Zweck der Ehe, und drückt diese zu einem Naturproceß herunter. Nichts kann für den Staat selbst verderblicher sein als derartige Eingriffe in die Rechte der Familie, indem er die Schule von der Familie, ihrer Lebens- und Segensquelle, loslöst.“ S. 114: „Staatlicher ‚Schulzwang‘ derart, wie er in modernen Staaten vielfach besteht, ist die schlimmste Tyrannei, weil er sich mit Gewissenszwang deckt.“ Solch männlichen, entschiedenen Worten haben wir nichts hinzuzusetzen. Es thut aber noth, in dieser wichtigsten Tagesfrage immer von neuem der Wahrheit das Wort zu reden opportune, importune. Schließlich erstrecken sich die Belehrungen über das Object der Erziehung, den Zögling. In durchaus zutreffender Weise werden das Geschlecht, die verschiedenen Lebensalter und die Temperamente im Hinblicke auf die Erziehung besprochen. Das fünfte und letzte Hauptstück des ersten Theiles, mit der Ueberschrift „Die Erziehungsmethode“, handelt von den Erziehungsmitteln, natürlichen wie übernatürlichen, und deren Anwendung. Auch hier muß wieder rühmend hervorgehoben werden, daß all die kleinen und kleinsten Receptchen aus der pädagogischen Apotheke, welche der Verfasser uns bietet, z. B. in den Artikeln „Das Beispiel“, „Die Belohnung“, „Die Bestrafung“, nicht aus den Büchern oder dem Kopfe eines Stubengelehrten, sondern aus der praktischen Wirklichkeit stammen.

Damit kämen wir zum zweiten Theile, der Erziehungslehre im besondern. Das erste Hauptstück handelt von der Erziehung des Leibes, der Körperpflege. Der Verfasser entwickelt dabei sehr gesunde Ansichten und gibt ebenso richtige wie wichtige Winke, ohne in irgend ein Extrem zu verfallen. Man lese z. B. nur, was er S. 209 über die gymnastischen Uebungen sagt. Wichtiger jedoch ist das folgende Hauptstück: „Die Erziehung der Seele“. Der Verfasser geht die einzelnen Seelenkräfte durch, entwickelt zuerst seine philosophische Ansicht über Wesen und Wirken des betreffenden Seelenvermögens, und zeigt dann, daß und wie alle nach der Reihe: Anschauungsvermögen, Gedächtniß, Phantasie, Verstand, Vernunft, Gemüth und Gefühle, die Triebe mit Affecten und

Leidenschaften und schließlich der Wille, geschult, gebildet, erzogen werden müssen. Offen gestanden hätten wir es lieber gesehen, wenn hier überall, besonders auch bei Eintheilung der Seelenkräfte, die scholastische Philosophie zu Grunde gelegt worden wäre. Der Verfasser nimmt dagegen drei Grundkräfte der Seele an: Erkennen, Fühlen und Wollen, und fügt hinzu: „Eine genauere Beobachtung zeigt immer wieder, daß die drei Seelenvermögen . . . real, nicht bloß begrifflich verschiedene Kräfte und Erscheinungsformen der Seele sind." Damit hängt wohl zusammen, daß das Gefühlsleben, die Erziehung und Bildung der Gefühle, zu stark betont wird, so namentlich auf Seite 283 und 285, aber auch schon vorher, Seite 279, in dem Paragraphen über den religiösen Unterricht. Dieser Paragraph, besonders das mißverständliche Alinea: „Warum hat die religiöse Bildung mit der Weckung der Gefühle zu beginnen?" bedarf jedenfalls der Interpretation nach dem Geiste des ganzen Buches. In einer Neuauflage möchten wir daher eine Aenderung der Stelle in diesem Sinne befürworten. Nachher hebt der Verfasser selbst die Bedeutung des Willens bei der Erziehung auf das unzweideutigste hervor. „Der Wille", so schreibt er, „ist der König der Seelenkräfte . . . Die höchste Aufgabe der Erziehung ist die Bildung des Willens." Und mit St. Augustin sagt er: „Homines sunt voluntates", indem er hinzusetzt: „d. h. der Mensch kommt nur so weit in Betracht, als er Wille ist oder Willen hat." Das vortreffliche Werk würde an Werth und Gediegenheit noch gewinnen, wenn bei der folgenden Auflage im Lichte dieser Wahrheit etwas eingehender gezeigt würde, wie der Wille geschult werden muß, damit ihm all die Unterthanen: die Gefühle, die Triebe, die Affecte, die Leidenschaften, gehorchen und dadurch selbst hinwiederum ausgebildet und erzogen werden. Gerade dadurch würde die Wahrheit ins hellste Licht treten, daß der Wille König sein und bleiben muß, nicht ein Tyrann, der mit rauher Hand das Gemüth zerstört, sondern ein von Vernunft und Glaube geleiteter König, der sich aller Kräfte des Leibes und der Seele in harmonischer Uebereinstimmung zum besten des Mikrokosmus bedient.

Joseph Hilgers S. J.

The Life of Augustus Henry Law. By **Ellis Schreiber.** 381 p. 8⁰. London, Burns and Oates, 1893. Preis 6 *Sh.*

In moderner Art ein Leben eines Heiligen zu schreiben, sich mit den Gedanken und Gesinnungen des Helden zu durchdringen, mit feinem Gefühl und Geist das wahrhaft Wichtige und Interessante hervorzuheben, die leitenden Persönlichkeiten treu nach dem Leben zu zeichnen, diese hohe Aufgabe hat der Verfasserin, die ihren Namen unter dem Pseudonym Schreiber verborgen hat, beständig vor Augen geschwebt. Die fromme Mutter, die sich allen Ernstes bemüht, das Muster einer Frau und Mutter zu sein; der Vater, der, um seiner Ueberzeugung zu folgen, seine Stelle niederlegt, alle Aussichten auf Beförderung zu hohen Würden in der Staatskirche aufgibt; der Sohn, welcher gegen den Rath weltlich gesinnter Verwandten der Welt entsagt und als Priester und Ordensmann seine eigene Heiligung und die Rettung der Sünder anstrebt; die Verwandten und Freunde Laws, alle sind trefflich charakterisirt. Wir haben

hier wirkliche Menschen mit Fleisch und Blut vor uns, mit ihren idealen Bestrebungen sowie mit ihren Schwächen.

Der Held selbst ist kein Geistesriese, keine gewaltige Persönlichkeit, wohl aber ein guter, treuer Priester, der in dem beschränkten Wirkungskreis, welchen die Vorsehung ihm angewiesen, Großes leistet und seiner Umgebung als Muster aller christlichen Tugenden vorleuchtet. Gerade weil keine außerordentlichen Thaten im Leben Laws zu verzeichnen sind, konnte uns die Verfasserin ein so schönes, abgerundetes Bild der Erlebnisse, der Anschauungen und Gesinnungen ihres Helden geben. Wir sehen vor uns ein liebliches, herzgewinnendes Kind, einen frommen, aber lebenslustig heitern Knaben, einen Seekadetten, der alle Befehle der Vorgesetzten pünktlich erfüllt, der die Andacht und Liebe zu geistlichen Dingen auch im Seedienste bewahrt, gerne Predigten hört, geistliche Bücher liest, über geistliche Dinge sich unterhält. Nach dem Uebertritt seines Vaters, eines anglikanischen Geistlichen, zur katholischen Kirche (1851), liest Augustus katholische Bücher, überzeugt sich von der Wahrheit der katholischen Lehre, gibt seine Stelle als Marineofficier auf und wird Jesuit (1853). Aehnlich einem hl. Aloysius, hat er inmitten von Gefahren seine Unschuld, seine Liebe zu Gott bewahrt, und als er durch Gottes Güte in ein besseres Erdreich verpflanzt wird, da bringt er reichliche Früchte aller Tugenden. An der Hand seiner Briefe und anderer Aufzeichnungen führt uns die Verfasserin ein in das Heiligthum einer reinen Seele und zeigt uns den Eifer und die Standhaftigkeit, mit der Law an der Ausrottung aller ungeordneten Neigungen und der Erlangung der christlichen Tugenden arbeitet.

Law besaß sehr gute natürliche Anlagen und hätte als Lehrer vielleicht Großes geleistet; aber er wurde für die Seelsorge bestimmt, was seinem außerordentlichen Seeleneifer durchaus entsprach. Seinem göttlichen Meister nachahmend, arbeitet er mit Vorliebe für die Armen, die Hilflosen, die großen Sünder. In Demerara (Südamerika), in Schottland und später in Afrika wirkt Law als Seelsorger und Missionär höchst segensreich. Als im Jahre 1879 die schwierige Mission am Sambesi den Jesuiten übertragen wurde, da war Law einer der Missionäre, die sich freudig für dieselbe anboten. Seine Kenntniß der Zulusprache, seine Bekanntschaft mit den Sitten des Landes, seine Liebe und sein Seeleneifer machten ihn zu einem besonders geeigneten Arbeiter in dieser Mission. Allein seine schwächliche Gesundheit war den Strapazen nicht gewachsen; Mangel an Speise sowie Fieber und andere Krankheiten erschöpften seine Kräfte. Ein Wagen mit Lebensmitteln, der ihm hätte Stärkung bringen sollen, blieb aus. Nur Bruder Hedley, sein treuer Gefährte, war bei ihm, als er einsam, aber ergeben in den Willen Gottes, seinen Leiden erlag. Er brachte sein Leben bereitwillig Gott zum Opfer, und kein Wort des Unmuthes oder der Klage kam von seinen Lippen.

Die herrliche Biographie verdient eine Uebersetzung ins Deutsche.

A. Zimmermann S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Kurzgefaßter Commentar zum Evangelium des heiligen Marcus mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von Theol. et Phil. Dr. Franz X. Pölzl, Hausprälat Sr. päpstlichen Heiligkeit, Fürstbischöflich Seckauer Consistorial- und Fürsterzbischöflich Wiener Geistlicher Rath und Professor der Theologie an der k. k. Universität in Wien. Mit Gutheißung des Wiener fürsterzbischöflichen Ordinariates. XLIII u. 350 S. 8°. Graz, Verlagshandlung ‚Styria', 1893. Preis *M.* 4.40.

Mit vorliegendem Bande ist der „Kurzgefaßte Commentar zu den vier heiligen Evangelien" zum Abschluß gelangt. Da in diesen Blättern die frühern Bände bereits eingehender besprochen und empfohlen worden sind (vgl. Bd. XIX, S. 447, Bd. XXX, S. 314, Bd. XXXII, S. 553 und Bd. XLIII, S. 77), so genügt für dieses Mal eine empfehlende Hinweisung. In der Art der Abfassung unterscheidet sich dieser Band von seinen Vorgängern insofern, als der Herr Verfasser hier die in dem Commentar zur Leidensgeschichte eingeschlagene Behandlung gewählt hat. Er schickt zu den einzelnen Abschnitten die deutsche Uebersetzung nebst textkritisch-sprachlichen Bemerkungen als ein für sich bestehendes Ganze voraus. In der darauf folgenden Erörterung wird auf die Eigenthümlichkeiten des Marcus-Evangeliums eingehend Rücksicht genommen; Ort, Zeit und Veranlassung der einzelnen Begebenheiten sucht der Herr Verfasser genau festzustellen, ebenso schildert er den Sachverhalt durch zusammenfassende Darstellung nach den Angaben der übrigen Evangelisten, so daß sorgfältig verzeichnet wird, was jedem eigenthümlich ist, worin sie zusammentreffen oder irgendwie abweichen. Ist letzteres der Fall, so werden die hauptsächlichsten Ausgleichungsversuche angegeben. Häufig sind auch Nachträge und Ergänzungen zu den Ausführungen der frühern Bände hinzugefügt; in der Erklärung selbst muß, falls man sie vollständig haben will, oft auf die andern Bände zurückgegriffen werden. In den Anmerkungen ist eine reiche Literatur angegeben. — Die Abfassung des Evangeliums wird auf 47—50 n. Chr. angesetzt. Die „Seinigen" 3, 21 unterscheidet der Herr Verfasser gut von der Mutter und den Brüdern, die 31 genannt sind. Die bedeutendste Meinungsänderung gegen früher ist wohl, daß jetzt nur mehr ein Besuch in Nazareth angenommen und Luc. 4, 16 auch zeitlich nach Marc. 6, 1 bestimmt wird. Es ist schwer einzusehen, wie 13, 5—13 Vorzeichen der Zerstörung Jerusalems und des Weltendes gegeben werden sollten. — Der Stil ist klar und einfach. Was der Herr Verfasser in der Vorrede sagt, er habe sich bemüht, den Commentar mit aller Sorgfalt auszuarbeiten, kann man nur bestätigen. Die Ausstattung ist (einige Druckfehler abgerechnet) sehr gefällig. Lob verdient auch das alphabetische Register.

Der objective Unterschied zwischen Tod- und läßlicher Sünde. Von der theologischen Facultät der kgl. Universität München genehmigte Inaugural-Dissertation von Dr. Jos. Schiesl. 110 S. 8°. Augsburg, Wolff, 1891. Preis *M.* 1.60.

Bei Lesung der ersten, mehr vorarbeitenden Paragraphen der vorliegenden Schrift wollten uns einige Bedenken kommen, ob der Herr Verfasser den von ihm gewählten Weg richtig verfolge, besonders da er S. 9 über die vom hl. Anselm

gegebene Definition, welche das Gemeinsame der actuellen und der habituellen Sünde hervorhebt, zu rasch tadelnd hinwegging und S. 12 wenig Werth darauf zu legen schien, ob das Wesen der Sünde mehr in die Abkehr von Gott oder in die Hinwendung zu den Geschöpfen zu setzen sei. Allein die folgenden Ausführungen ließen die Bedenken mehr und mehr schwinden. Wir glauben, daß im allgemeinen die Sache durchaus richtig durchgeführt ist. Kurz zusammenfassen läßt sich das Ergebniß der Studie in den Satz: Die Todsünde ist eine Gesetzesübertretung und Beleidigung Gottes schlechthin, die läßliche Sünde ist dies nur in gewissem Sinne; Todsünde und läßliche Sünde sind Sünde nicht in völlig gleichem, sondern in analogem Sinn. Nachdem die unkirchlichen Begriffe über den Unterschied zwischen Todsünde und läßlicher Sünde allseitig dargelegt sind, wird die thatsächliche wesentliche Verschiedenheit aus den Offenbarungsquellen, der Heiligen Schrift und der Lehre der Väter als der lebendigen Ueberlieferung, nachgewiesen; das Wesen oder den innersten Grund dieses Unterschiedes festzustellen, mußte der speculativen Erörterung überwiesen werden. Diese ist vom Verfasser an der Hand der bewährtesten Theologen angestellt worden.

1) **Der Mann.** 132 S. 12⁰. 2) **Die Frau.** 110 S. 12⁰. 3) **Das brave Kind.** 100 S. 12⁰. Von F. X. Wetzel. Ravensburg, Dorn, 1893. Preis à 25 *Pf.*; elegant cartonirt 35 *Pf.*

Der hochw. Herr Verfasser hat es in der That verstanden, auf eine anziehende, Interesse erweckende Weise in diesen drei Büchlein den einzelnen Familiengliedern ihre Christenpflichten ans Herz zu legen, ihnen den Weg zum wahren Glück im Diesseits und im Jenseits zu zeigen und zum Beschreiten dieses Weges sie zu begeistern. Es ist schwer zu sagen, welches der Büchlein den Vorrang verdiene. Ein jedes spricht an in seiner Weise. Nur mußte der Verfasser das erste mehr als das zweite mit passenden Erzählungen und Anekdoten zu würzen. Dem zweiten ist insoweit eine vorzügliche Bedeutung zuzuerkennen, als darin die so hochwichtige gute Erziehung als eine Hauptaufgabe der Eltern, zumal der Mutter, eingeschärft und eingehend erörtert wird. Einige Partien der beiden Schriftchen decken sich wörtlich; das hätte unseres Erachtens vermieden werden sollen. Das dritte Büchlein ist an Unterweisung vielleicht das reichste und durch kurze eingestreute Erzählungen das anziehendste; auch für schon reifere junge Leute enthält es kostbare Winke. Alle drei Schriftchen werden in christlichen Familien, zumal in solchen aus dem Volke, großen Nutzen stiften.

La famille chrétienne. Par le R. P. de Laage de la Compagnie de Jésus. XXVIII et 352 p. 12⁰. Paris, Téqui, 1893.

Der Verfasser, dessen Namen in der ascetischen Literatur einen guten Klang hat, unternimmt es hier, in kurzen Abschnitten die Pflichten, die Prüfungen, die Gefühle einer Familie zu zeichnen, wie dieselben durch die verschiedenen Lagen und Verhältnisse bedingt werden. Ein paar Minuten, oft weniger, genügen, um ein Kapitel ohne Uebereilung zu lesen. Einfache Erörterung, Ermahnung, Gebet, Gesprächs- oder Briefform wechseln passend miteinander ab und geben dem Werkchen jene Mannigfaltigkeit, welche das Interesse stets rege erhält; doch tritt in all diesen verschiedenen Formen, selbst in der Form des Gebetes, das belehrende Moment in den Vordergrund. Inhaltlich sind zwar nicht nur die Pflichten der Eltern, sondern auch die der Kinder gezeichnet; für letztere jedoch ist es nicht direct bestimmt, es sei denn, daß sie bereits in dem Alter stehen, um selbst eine Familie zu gründen. Das Buch faßt vor allem das französische Familienleben der höhern Stände ins Auge; doch wird es auch anderswo eine willkommene und ersprießliche Lesung bilden.

Der Liberalismus ist der Feind! Kennzeichen und einiges Rüstzeug. Von Paul Gregor. 48 S. 8°. Heiligenstadt (Eichsfeld), Cordier, 1893. Preis 20 *Pf.*

Eine Wahlflugschrift pflegt nach Ablauf der Wahlen als gegenstandslos eingesargt und begraben zu werden. Vorliegende Broschüre, welche sich auch in ihren letzten Seiten als eine Gelegenheitsschrift vor den Wahlen kennzeichnet, verdient es wohl, einem solchen Los entrissen zu werden. Sie ist für Katholiken geschrieben, welche schließlich noch gewillt sind, die seelischen, überirdischen Güter höher zu stellen als ein bischen Vortheil und Ehre dieser Welt. Der Verfasser bekämpft den Liberalismus, insofern derselbe frei sein will von der Unterwerfung unter die Autorität Gottes und die seiner Kirche. Je nachdem mit dieser Nicht-Anerkennung der göttlichen und kirchlichen Autorität voller Ernst gemacht oder ihr nur eine theilweise Berechtigung zuerkannt wird, haben wir die verschiedenen Abstufungen vom hochliberalen Freidenkerthum an bis zum „gemäßigt liberalen" Katholicismus. — Der Verfasser zeichnet trefflich die Zerstörungsarbeit, welche der Liberalismus in religiöser, politischer und wirtschaftlicher Hinsicht an der Wohlfahrt des Volkes vollbracht hat, und er übt scharfe Kritik an denjenigen Katholiken, welche durch ihre Halbheit sich zu Mitschuldigen des verderblichen Liberalismus machen.

Lucas Ritter von Führichs Ausgewählte Schriften. Im Einvernehmen mit der Familie herausgegeben und mit einer einleitenden Biographie versehen von Heinrich v. Wörndle. Mit dem Bildnisse Lucas Ritter von Führichs. XXXVII u. 87 S. 8°. Stuttgart, Roth, 1894. Preis *M.* 2.

Lucas, der älteste Sohn des trefflichen Zeichners und Malers Joseph v. Führich, wählte die juristische Laufbahn, ward 1864 Richter in St. Pölten, 1867 Ministerialconcipist, 1884 Ministerialrath und starb 1892. Seine hier gebotenen Schriften sind zum Theil bereits in den Historisch-politischen Blättern erschienen, zum Theil hier zum erstenmal veröffentlicht. Letzteres gilt besonders von einer Reihe tief gefühlter Gedichte. Durch die mit Geist und Liebe geschriebene Biographie erhalten die jetzt gesammelten, meist die bildenden Künste behandelnden Aufsätze neues Interesse. Ansprechend ist vor allem die Schilderung der „Künstlerwohnung" seines Vaters und der Aufsatz über das Verhältniß zwischen Baukunst und Malerei.

Dr. Philipp von Wörndle zu Adelsfried und Weierburg, Tiroler Schützenmajor und Landsturmhauptmann. Ein Lebensbild aus der Kriegsgeschichte Tirols. Zumeist nach urkundlichen Quellen bearbeitet und mit Unterstützung der Leo-Gesellschaft herausgegeben von Heinrich v. Wörndle. 206 S. 8°. Brixen, Katholisch-politischer Preßverein, 1894. Preis *M.* 2.20.

Es handelt sich hier nicht bloß um das verdiente Ehrendenkmal eines braven Mannes, der im Leben den Lohn seiner Thaten nicht erhalten hat, sondern um einen ganz beachtenswerthen Beitrag zur Geschichte der Tiroler Kampfes- und Leidenszeit. Die fleißige Schrift beruht zum größern Theil auf Actenmaterial oder Selbstaufzeichnungen des Helden und gewährt einen guten Einblick in jene wirren Tage der Begeisterung und des Schreckens. Natürlich ist das Interesse ein vorwiegend locales; die Verhältnisse, in welchen der Held sich bewegt, sind zum Theil eng und kleinlich, und denjenigen, der nicht eben mit der Tiroler Kriegsgeschichte sich befaßt, könnte das Eingehen auf so manche untergeordnete Einzelheiten ermüden. Allein je mehr der Verfasser auf dasjenige verzichtet hat, was seiner Schrift einen weitern

Leserkreis hätte sichern können, um so mehr ist es ihm gelungen, auch bei verhältnißmäßig untergeordnetem Vorwurfe eine wirklich werthvolle Monographie zu schreiben. Es ist eine von jenen, die zwar nicht allzu viele anlocken, aber von denen, welche sie zu benutzen in der Lage sind, und von den wenigen zuständigen Beurtheilern nur um so höher geschätzt zu werden pflegen. Mehr Vorsicht hätte in Bezug auf andere, namentlich vom Helden divergirende Persönlichkeiten in Anwendung kommen dürfen. Für die stellenweise geradezu leidenschaftliche Beurtheilung v. Roschmanns reichen wenigstens die in der Schrift selbst beigebrachten Belege nicht aus. Ebenso will der Ausdruck von „Hofers wankelmüthigem Charakter" (S. 106) für den wackern Sandwirt, der als Opfer der Treue gefallen ist, doch nicht glücklich gewählt erscheinen; was an Wahrem damit gesagt werden sollte, ist richtiger S. 109 ausgesprochen.

Albrecht Dürer. Sein Leben, Wirken und Glauben, kurz dargestellt von Anton Weber. IV u. 115 S. kl. 8°. Mit 11 Abbildungen. Regensburg, Pustet, 1894. Preis *M.* 1.

Schon in seiner Schrift über Riemenschneider (vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXIV, S. 483) hat sich der hochw. Verfasser als tüchtiger Forscher und gründlicher Kenner der deutschen Kunstgeschichte beim Ausgange des Mittelalters erwiesen. Das vorliegende Buch schildert in zwei Theilen I. Das Leben und die Werke Dürers, II. Sein Verhältniß zur Glaubensneuerung. Gegen die einseitigen Ausführungen, die Zucker in seiner Schrift: „Dürers Stellung zur Reformation" (Erlangen 1886) gegeben hat, faßt Weber nach überzeugender Beweisführung S. 107 seine „Erörterungen" in folgende Gedanken zusammen: „Es ist über jeden Zweifel erhaben, daß Dürer mit aller Wärme seines Herzens die allseitig ersehnte kirchliche Reform herbeiwünschte, und daß er mit manchem seiner Nürnberger Freunde das erste Auftreten Luthers begrüßte. Aber es ist ebenfalls gewiß, daß Dürer sich nicht von der alten Lehre abgewendet hat und im Frieden mit der katholischen Kirche verstorben ist." Im ersten Theil läugnet Weber eine erste Reise Dürers nach Italien. Sie fand laut den neuesten Untersuchungen (vgl. Kunstchronik, Neue Folge III, 539 f. und IV, 189 f.) nach seiner Rückkehr nach Nürnberg 1494 bis 1495 statt. Die elf Abbildungen geben charakteristische Proben der Werke des großen Meisters und bilden eine schöne Ergänzung des klaren, fließend geschriebenen und lehrreichen Textes.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Zweiter Band. I. Die Kunstdenkmäler des Kreises Rees. II. Die Kunstdenkmäler der Stadt Duisburg und der Kreise Mülheim a. d. Ruhr und Ruhrort. III. Die Kunstdenkmäler der Stadt und des Kreises Essen. Im Auftrage des Provinzialverbandes der Rheinprovinz herausgegeben von Paul Clemen. XVIII u. 290 S. mit 13 Tafeln und 150 Abbildungen im Text. Düsseldorf, Schwann, 1892 u. 1893. Preis *M.* 16.50.

Rüstig schreitet das große und schwierige Werk der Aufnahme der Kunstdenkmäler der Rheinprovinz unter der bewährten Hand ihres Herausgebers voran. Wer die Fülle des bewältigten Stoffes überblickt, wird nicht umhin können, der Arbeitskraft, der umsichtigen Durchführung und der Raschheit, womit neue Abtheilungen sich folgen, seine volle Anerkennung zu zollen. Das den Kreis Rees behandelnde Heft bietet besonders werthvolle Nachweise über das alte Emmerich, das interessante Hochelten und das wichtige Wesel. Rees selbst ist leider verhältnißmäßig arm geworden an Kunstschätzen. Im letzten Heft finden wir eingehende

Schilderungen der Stiftskirchen von Essen und Werden, welche hinsichtlich der Geschichte des Baues und der Schätze voll schwer zu lösender Räthsel sind. Alle Recensenten sind im Lobe der bis dahin erschienenen beiden Bände einig. Man kann nur wünschen, daß der Herausgeber und das leitende Comité auf dem begonnenen Wege fortschreiten und besonders auch die Einwohner der betreffenden Kreise mit Hilfe dieser Publicationen in das Verständniß des Werthes ihrer Denkmäler tiefer eindringen mögen.

Gottes Wege. Erinnerungen an die Trierer Wallfahrt. Von Dr. M. Höhler. 131 S. 8°. Heiligenstadt, Cordier, 1893. Preis 60 *Pf.*

Ein Büchlein, dem wir die weiteste Verbreitung wünschen. Ist es doch ganz danach angethan, viele Vorurtheile gegen unsere heilige Kirche zu zerstreuen, denen man nicht nur bei Akatholiken, sondern auch bei vielen sogen. „gebildeten" Katholiken begegnet, die ihren Katechismus entweder nie recht verstanden oder gründlich vergessen haben. Und nicht in Form einer trockenen Katechese, sondern im Gewande einer anmuthigen Erzählung trägt uns hier der verehrte Herr Domkapitular diese Wahrheiten vor. In ernsten, inhaltreichen Gesprächen, die den gewiegten Theologen verrathen, wird die Bekehrung eines edeln Jünglings angebahnt, der auf „Gottes Wegen" zur Wallfahrt nach Trier bestimmt und geführt wird. Dort, angesichts der ehrwürdigen Reliquie des Heiligen Rockes, kommt endlich die volle Ueberzeugung zum Durchbruch und erhält die Erzählung einen weihevollen Abschluß.

Kaiser oder Papst. Historischer Roman von Ph. Wasserburg. 327 S. 12°. In zwei Bändchen von Benzigers 40 *Pf.*-Magazin.

Der Gegenstand des vorliegenden historischen Romans sind die letzten Jahre (1081—1085) des großen Papstes Gregor VII. und sein weltgeschichtliches Ringen für die Freiheit der Kirche gegen die Anmaßungen des wortbrüchigen und sittenlosen Heinrich IV. Der Zug des Kaisers nach Rom, die Belagerung und theilweise Eroberung der ewigen Stadt, die Einschließung des greisen Stellvertreters Christi in die Engelsburg, dessen wandellose Festigkeit, da jede irdische Hilfe versagt; dem gegenüber das Parteigetriebe der Römer, der feilen, simonistischen Bischöfe, die traurige Gestalt des vom Kaiser aufgestellten Gegenpapstes, Stürme und blutige Straßenkämpfe, endlich die Befreiung durch Robert Guiscard und seine Normannen — das sind Scenen wie geschaffen für eine lebendige, packende Darstellung, für eine spannende Erzählung, und der Verfasser führt sie uns auch recht gut vor Augen. Dabei hat er Gelegenheit, manches beherzigenswürdige Wort über die Politik der im Grunde heidnischen Staatsgewalt, wie sie Heinrich IV. sich wünschte und wie sie auch zu andern Zeiten angestrebt wurde, und über das non possumus des für das göttliche Recht und die Freiheit der Kirche eintretenden Papstes zu sagen. Der Streit zwischen dem Salier und Hildebrand scheint ja leider fast für alle Zeiten typisch zu sein. Wir sind also dem Verfasser sowohl für die Wahl als auch im ganzen für die Durchführung des großartigen Stoffes dankbar und können das Buch nur empfehlen, wenn auch der Faden der Romanhandlung etwas dünn ausgefallen ist. Die Figur des Tankred ist auch nicht so gezeichnet, daß sie uns großes Interesse an seinen Schicksalen abnöthigte; er müßte doch neben seiner Liebe zu Gilda sich durch heiligere und höhere Beweggründe leiten lassen. Da ist der Hüne Siegwin vom Harz doch schon besser gezeichnet. Aber die Hauptsache bleibt auch bei einigen Fehlern der große historische Stoff und die erhabene Gestalt Gregors VII. neben dem unseligen Kirchenverfolger. Die Ausstattung ist bei dem billigen Preise von nur 80 *Pf.* gut, und so wird das Buch die Massenverbreitung auch finden, auf welche es verdientermaßen rechnet.

Hexe und Jesuit. Eine Erzählung aus der Zeit des dreißigjährigen Krieges von Antonie Haupt. 184 S. 8°. Trier, Paulinus-Druckerei, 1893. Preis *M.* 1.60.

Eine recht gut erzählte, lesenswerthe Episode aus einer überaus traurigen Zeit wird uns hier geboten. Der Schauplatz der Haupthandlung, mit dem sich die Erzählerin vollkommen vertraut zeigt, ist das altehrwürdige Trier, und die Zeit, in welcher die Handlung spielt, sind die Tage, da der „schwarze Kurfürst" Philipp Christoph von Sötern sein Land in den Wirren des dreißigjährigen Krieges an die Franzosen verrathen hatte, und da die Stadt durch sein Domkapitel mit Hilfe kaiserlicher Truppen wieder zurückerobert wurde. In dieses bewegte Treiben, das an sich schon Stoff zu einem spannenden Roman böte, ist nun das ergreifende Schicksal eines trierischen Edelfräuleins Jutta von Zandt und deren Familie verflochten. Das etwas eitle Mädchen, das eine Reihe von jungen Adeligen, darunter auch den französischen Stadtcommandanten, gängelt, wird von dem letztern aus Rache für den Korb, den sie ihm schließlich gibt, als Hexe angeklagt, gefangen, gefoltert, verurtheilt, und wäre, wie so viele andere Unschuldige, zweifellos dem Flammentode überantwortet worden, wenn nicht Friedrich von Spee, der gottbegeisterte Sänger der Trutznachtigall und muthige Verfasser der cautio criminalis, mit Lebensgefahr das arme Mädchen durch die Ueberreichung seiner Schrift gerettet hätte. Andere Ereignisse aus dem Leben des edeln Mannes, so sein Wirken in der Grafschaft Peine und namentlich bei den traurigen Hexenverbrennungen in Würzburg, werden gelegentlich eingestreut, und die Erzählung schließt mit seinem heldenmüthigen Tode, so daß wir ein ziemlich vollständiges Lebensbild Friedrichs von Spee erhalten, das nur erbauen und erheben kann. Die Sprache ist gut besorgt, der Ton im ganzen gut getroffen, und das hohe Interesse am Gegenstande läßt einige Mängel der Composition leicht vergessen.

In sturmbewegter Zeit. Roman von M. Ludolff. 426 S. 8°. Bonn, Hauptmann, 1893. Preis *M.* 3.

Der Roman beginnt etwa zwanzig Jahre vor dem Ausbruche der französischen Revolution und zieht sich dann durch die Schrecken derselben und der nachfolgenden Kriege — gewiß eine sturmbewegte Zeit! Das Schicksal einer französischen Adelsfamilie wird dem Leser vor Augen geführt. Der Marquis von Rapaumont heiratet in zweiter Ehe eine Hofdame, welche ein Töchterchen mit auf das alte Schloß bringt. Mit demselben zusammen werden die beiden Knaben aus erster Ehe und der Sohn eines Verwalters erzogen. Daraus entwickelt sich im Laufe der Jahre eine dreifache Liebschaft. Das zur Jungfrau erblühte Kind verlobt sich mit dem jüngern Stiefbruder; der bürgerliche Mitbewerber entsagt; der ältere Stiefbruder, der Stammherr, weiß die Braut durch List und Betrug zu gewinnen. Während nämlich der jüngere Bruder mit seinem Freunde Delorme, dem Verwalterssohn, als Schiffslieutenant den Seekrieg gegen die Engländer mitmacht, gefangen und todt gemeldet wird, weiß der Stammherr sein Ziel zu erreichen. Aber am Tage der Hochzeit kehrt der jüngere Rapaumont zurück, und nun wäre es beinahe zum Brudermord gekommen. Jetzt bricht die Revolution aus. Der Marquis flieht mit seiner jungen Frau nach Koblenz und wird dort in einem Duell erstochen. Der jüngere Bruder sucht die Gemahlin des Erschlagenen umsonst, eilt nach Paris zum Schutze der Königin und entkommt nach England. Inzwischen ist Koblenz von den Truppen der französischen Revolution, unter denen Delorme dient, erobert, und dieser findet

endlich die Geliebte seiner Jugend mit einem Kinde im höchsten Elende und übernimmt als Vermächtniß die Sorge für dasselbe. Später lernen sich der Sohn des jüngern Rapaumont und die Tochter seiner Braut kennen und heiraten sich in der Wallfahrtskapelle zu Bornhofen. — Man sieht aus dieser Skizze, daß es an Ereignissen in dem Buche nicht mangelt und daß die Erzählerin über eine reiche Erfindungsgabe verfügt. Für eine künstlerische Gestaltung wird nur viel zu viel geboten. Es ist unmöglich, daß in 400 kleinen Seiten alles richtig ausgeführt und verwerthet werde. Das 13. und 14. Kapitel schon enthalten in etwa 40 kleinen Seiten Stoff für einen zweibändigen Roman. Auch die Verhältnisse, in die wir geführt werden, die Liebschaft so nahe Verbundener, wollen uns nicht recht behagen. Ferner streift das Erzählte mitunter bedenklich die Grenzen der Glaubwürdigkeit. Der Stil verfällt manchmal zu sehr in den Plauderton. Im übrigen darf das Buch als eine gute Unterhaltungsschrift bezeichnet werden.

Zu spät. Novelle von M. Ludolff. 128 S. 8⁰. Bonn, Hauptmann, 1893. Preis *M.* 1.

Künstlerisch besser abgerundet als die eben besprochene Erzählung ist die Novelle „Zu spät". Der einfache Stoff, das Brautwerben eines jungen Arztes, wird recht gut zur Darstellung gebracht. Er kommt „zu spät"; auch das Mädchen seiner Wahl, dem inzwischen ein Adeliger das Köpfchen verdreht hat, erkennt „zu spät", daß es einen echten Edelstein für einen falschen vertauschte; dasselbe bleibt vorläufig sitzen und kommt erst nach Jahren unter die Haube, während die jüngere Schwester vom Helden der Erzählung als glückliche Braut heimgeführt wird.

Die Tochter der Hexe. Historischer Roman aus Deutschlands dunkelster Vergangenheit von L. de Ridder. 398 S. 8⁰. Bonn, Hauptmann, 1893. Preis *M.* 3.

Schon oft ist der erschütternde Stoff der Hexenprocesse novellistisch verwerthet worden, aber in der neuern katholischen Erzählungsliteratur nicht oft mit so viel Kraft und Geschick wie in dem vorliegenden Roman. L. de Ridder hat durchaus Talent für eine gute historische Erzählung. Er verwerthet im vorliegenden Buche recht gut ein reiches Actenmaterial, und führt uns scharf gezeichnete Charaktere vor. Dieser Everhard Vischer, Rathsschreiber Pix, Dr. Lorenz May, Frau Kessel mit ihrem Töchterchen und namentlich Frau Henot und ihre Pflegetochter Maria sind keine Schablonenfiguren, sondern lebende Menschen, denen wir unsere wachsende Theilnahme und unser steigendes Mitgefühl nicht versagen können. Wenn trotzdem die Erzählung nicht die großartige Wirkung und den versöhnenden Schluß findet, den z. B. Meinholds mit Recht berühmte „Bernsteinhexe" erzielt, so liegt das unseres Erachtens in dem Umstande, daß die Farben etwas zu stark aufgetragen werden. Ein Hexenproceß bietet an und für sich schon Grausiges genug; da muß der Erzähler eher danach streben, die Schauerscenen durch Liebliches und Tröstliches zu mildern und das Unschuldige zu verklären, als neue Greuel beizufügen. Wir wenigstens haben den letzten Theil der Erzählung lange nicht mit dem Interesse gelesen, den uns der erste Theil abgewann. Diese Nuperstrank oder Stappers ist ein zu tief gefallenes moralisches Scheusal, als daß man sich für ihr Schicksal erwärmen könnte, und daß ein Engel wie Maria Henot, welche für die vermeinte Mutter also heroisch ihr Lebensglück hinopfern will, ganz unerwartet dieser Verbrecherin als Kind überwiesen wird — ist wohl furchtbar tragisch, wirkt aber doch gar zu abstoßend auf das Gefühl des Lesers. Dasselbe gilt von den schrecklichen Mordscenen und dem

Leichenfunde in den beiden letzten Kapiteln. Damit wollen wir nicht läugnen, daß Leute, deren Nerven so starke Reizmittel verlangen, die Realistik auch dieser Partien ganz gut finden werden. Wir hoffen, dem talentvollen Erzähler auf dem Boden des historischen Romans noch öfter zu begegnen.

Es wird Licht. Deutsches Culturbild aus dem achten Jahrhundert von **Konrad von Bolanden.** 308 S. 12°. Regensburg, Pustet, 1894. Preis *M.* 1.80.

Das vorliegende Bändchen aus Bolandens bewährter Feder bildet eine würdige Fortsetzung der beiden Culturbilder aus dem 7. Jahrhundert, die wir im letzten Jahre unsern Lesern warm empfehlen konnten. Wie damals der Martertod des hl. Kilian und die apostolische Thätigkeit des hl. Wulfram, so wird uns hier das Apostolat des hl. Bonifatius unter den Hessen ebenso spannend als belehrend vor Augen geführt. Auch hier steht im Vordergrunde die Sittengeschichte. Daß das Bild für unsere heidnischen Altvordern nicht sehr günstig ausfällt, kann denjenigen nicht Wunder nehmen, der die Geschichte in ihrer Wahrheit und nicht aus Darstellungen à la Dahn kennen gelernt hat. Das Zauber- und Hexenwesen, das thierische Trinken, Scenen aus dem Familienleben, Frauenkauf und Frauenraub, Menschenopfer werden in das rechte Licht gerückt. Freilich durfte um des Anstandes willen manches nur angedeutet werden. Demgegenüber bietet die Wirksamkeit der Söhne des hl. Benedikt, namentlich des hl. Bonifatius, die Lichtpartien des in Bolandens gewohnter Weise packend ausgeführten Bildes. Den Schluß bildet höchst wirkungsvoll der Sturz von Donars Eiche. Den Martertod des heiligen Apostels von Deutschland scheint sich der beliebte Erzähler für eine folgende Darstellung aufbewahrt zu haben.

Miscellen.

„Eine Betrachtung über Heiligung im evangelischen und katholischen Sinne“ bringt eines der neuesten Hefte der Stuttgarter „Zeitfragen des christlichen Volkslebens“. Herr Dr. Heinrich Rocholl, Militär-Oberpfarrer des 10. Armeecorps, hat nämlich einen Besuch bei den Trappisten auf dem Oelenberge gemacht, und dies gibt ihm den Anlaß zu jener „Betrachtung“. Nachdem er in der Einleitung Luther verherrlicht hat als Pförtner einer neuen Zeit, als Menschen, als deutschen Mann, als Volksmann, als Lehrer der Theologie, als Wegweiser zum Himmel, beschreibt er seinen Besuch des Trappistenklosters. Denn „nicht mit einer theologisch-dogmatischen Darlegung der Ideen dieses frömmsten aller frommen, dieses gestrengsten aller gestrengen Katholiken soll uns gedient sein“. Gemeint ist Rancé, der Reformator von La Trappe und somit der Stifter der Trappistenklöster. Die Beschreibung läßt erkennen, daß dem Besucher seine mitgebrachten Kenntnisse oder, sollen wir sagen, seine

Vorurtheile hin und wieder einen kleinen Schelmenstreich gespielt haben. Daß jedoch äußere Strengheiten nicht gerade das Wesen der katholischen Heiligung ausmachen, da sich dieselben ja selbst bei den Heiden finden, fühlte auch der Herr Oberpfarrer richtig heraus, und daher heißt es am Schluß der Zeichnung: „Wollen wir nun dieses Bild, das Leben der Jünger Rancés . . . verstehen, so müssen wir noch einmal die eigentlichen Beweggründe uns vergegenwärtigen, welche die Leute treiben, ein so trauriges und über alle Maßen schauerliches Leben zu führen." Das Traurig und Schauerlich wollen wir dem Protestanten zu gute halten, zumal da er selber an einer andern Stelle ohne Rückhalt den Ausspruch des „leutseligen" Priors mittheilt, welcher „betonte, daß die Insassen des Klosters sich sehr wohl fühlten". Daß ein Trappist seine eigene Lebensweise besser zu beurtheilen weiß als ein flüchtiger Besucher, der zudem noch auf ganz fremdem Boden steht, in ganz andern Anschauungen herangewachsen ist, das ist ja zweifellos. Doch nun zum protestantischen Verständniß jenes Lebens. (Wir gestatten uns, bei den Anführungen einiges durch Sperrdruck hervorzuheben.) „Im tiefen Gefühl der Reue über seine Sünde . . . jagt der Trappist nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. . . . Er kann . . . selbst in der römischen Kirche, als einer Institution weiter in der argen, versuchungsvollen Welt, keine Rechtfertigung finden, daher will er Werke seltenster Buße thun bis an sein Lebensende; . . . Der Trappist hat die richtige Vorstellung von Gott, daß er eine erschreckliche Majestät darstellt, . . . Genugthuung muß Gott haben, . . . Rancé und seine Nachfolger werden von Bußschauern erfaßt; sie glühen für den Gedanken der Genugthuung; sie versuchen auf Grund ihrer kirchlichen Ueberzeugung die Entsündigung aus eigenen Kräften, Werken und Verdiensten auch auf die Gefahr fortwährender innerer Verzweiflung. Sie erkennen mit Recht, daß, um Gott zufriedenzustellen, etwas ganz Besonderes geleistet werden muß; denn die gewöhnlichen Bußwerke sind nicht ausreichend, selbst die Entsagungen des einfachen Mönchslebens . . . nicht . . . So ist denn ein genugthuendes Leiden mit zahllosen Aengsten und Schrecken nöthig. Rancé bricht entzwei, . . . was irgend an Genuß und Behagen . . . mahnen möchte . . . Er sucht die Dornen, die am tiefsten verwunden; . . . Dieser Rancé und mit ihm jeder Trappist ist ein Held nach der Anschauung der römischen Kirche; er steht auf der Höhe der Heiligung, welche diese Kirche lehrt und fordert. Er stellt uns die katholische Lehre von der Buße und vom Glauben in ihrer letzten Folgerung dar . . . Er trägt die Schuld für sich und andere. Seine Bußqualen sind verdienstlich vor Gott als ein Bußwerk für sich und seine Mitmenschen. Sie sind überfließende Genugthuungen gleich den Leiden der seligen Jungfrau Maria und aller übrigen Heiligen, welche mehr gelitten haben, als ihre Sünden erforderten. Die Kirche hat durch ihn einen reichen Schatz versöhnender Kräfte bekommen, den sie an gehorsame gläubige Kinder austheilen kann. Einen ähnlichen Standpunkt wie die Trappisten, nämlich den der römisch-katholischen Kirche in der Lehre von der Heiligung, die ewige Seligkeit sich selbst aus eigenen Kräften zu verdienen, durch Werke der Kasteiung und Selbstzermarterung für sich und andere Sünder. . . . Gott

eine völlige Genugthuung anzubieten, diesen Standpunkt hat auch ein anderer Büßer im Klosterleben getheilt," es ist Luther vor seinem Abfall.

Für die hier ausgesprochene Ansicht führt der Herr Verfasser keinen Gewährsmann an. Er würde ihn unter den Katholiken auch vergebens suchen. Wäre das Rancés Lehre, so wäre er alles, nur kein Katholik. Er wäre nicht eine Zierde der katholischen Kirche, er wäre in den Augen des Katholiken ein Irrgläubiger, so gut wie Luther selbst. Jene Lehre von dem Hinreichen der eigenen Kraft, um seine Seele zu retten, ist der Irrthum des Pelagius, den der hl. Augustin schon vor mehr als 1500 Jahren bekämpft. Es ist das alte Märchen, das seit Luthers Tagen in den Köpfen so vieler Protestanten spukt, und zwar, wie wir hier sehen, leider selbst solcher Protestanten, die sich bemühen, das Katholische zu erfassen. Wann endlich wird man denn, wenn man über katholische Anschauungen und Lehren schreiben will, katholische Werke zu Rathe ziehen und Katholiken befragen? Beides findet sich doch wohl innerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches. Man höre doch endlich auf, Zerrbilder zu entwerfen und diese dann als das wahre Bild der katholischen Lehre zu bezeichnen!

Kannibalismus in Indien. Aus einem Vortrag, der kürzlich in der Anthropologischen Gesellschaft von Bombay gehalten wurde, ergibt sich die ebenso unzweifelhafte als überraschende Thatsache, daß es der Regierung noch keineswegs gelungen ist, den Kannibalismus in Indien völlig zu unterdrücken. Die Kannibalen gehören einer religiösen Secte von Hindus an und werden Agoripanthes genannt. Sie scheinen früher über ganz Indien verbreitet gewesen zu sein und werden gegenwärtig noch besonders in den Districten von Girnar, Abu und Benares gefunden. Die Lehren dieser Secte sind so schmutzig, daß sie unmöglich öffentlich besprochen werden können. Alle Kasten ohne Ausnahme können in die Secte aufgenommen werden; aber das Aufnahmeceremoniell leistet in Unfläthigkeit und Ekelhaftigkeit geradezu das Unglaubliche. Ein Theil desselben besteht im Verschlingen des faulenden Fleisches einer menschlichen Leiche, eine Praxis, der die Aufgenommenen fortan getreu bleiben, wenn immer sie einer Leiche habhaft werden können. Nach dem in Girnar, Abu und Benares herrschenden Glauben aber begnügen sie sich damit nicht, sondern bemächtigen sich sowohl erwachsener Leute als besonders Kinder, wo immer sie es ungestraft thun können. So viel ist jedenfalls sicher, daß noch im Jahre 1878 einer in Bombay gehängt wurde, der einem Knaben den Leib aufgeschnitten und seine Eingeweide theilweilse verschlungen hatte. Andere wurden in den Jahren 1882 und 1884 im Punjab und in Bengalen verurtheilt, weil sie Leichen ausgegraben und Stücke des faulenden Fleisches öffentlich verzehrt hatten.

Ob Menschenopfer durch die Vedas autorisirt oder erst später eingeführt wurden, ist nach unserer Quelle unsicher. So viel jedoch steht fest, daß die Kálika Purána sich folgendermaßen ausläßt: „Aus diesem Grunde sollten die Weisen (Menschen) Köpfe aufopfern, die mit Blut beschmiert sind (wörtlich rothe Köpfe), und (Menschen) Fleisch als homa (Brandopfer) und als bhoyja (Speiseopfer)." Im fünften Kapitel der Harshacharita heißt es: „An einem andern Platze hatte die Prinzessin angefangen, Menschenfleisch öffentlich zu verkaufen."

Die katholische Sommer-Hochschule in den Vereinigten Staaten. Fast um die gleiche Zeit, da der erste „social-politische Cursus“ in M.-Gladbach Deutschland mit dem neuen Gedanken einer „Volks-Universität“ vertraut machte, trat unter den Katholiken Nordamerikas ein verwandtes Unternehmen ans Tageslicht, das sich seitdem gleicherweise wiederholt hat und eine bleibende Institution des katholischen Lebens in Nordamerika zu werden bestimmt scheint. Von Samstag dem 30. Juli bis zum 20. August 1892 währten die wissenschaftlichen Vorlesungen und praktischen Conferenzen der ersten katholischen Sommerhochschule, für dieses eine Mal noch in New-London (Conn.). Zweck dieser Sommerschule soll sein: „Vermittelst Vorlesungen über Literatur, Wissenschaft und Kunst auf der Höhe der Universitätsbildung, unter Leitung befähigter Lehrer, geistige Bildung im Einklang mit wahrem Christenglauben zu pflegen, in Verbindung zugleich mit gesundheitsfördernder Erholung und angenehmer Unterhaltung“. Es sollte natürlich durch diese Sommerschule für keine der zahlreichen katholischen höhern Unterrichtsanstalten eine Concurrenz geschaffen, vielmehr sollten deren Leistungen fortgesetzt und unterstützt, in einzelnen Fällen auch, wo bei guter geistiger Begabung der regelmäßige Unterricht gefehlt hatte, einigermaßen ersetzt werden. Das Unternehmen hat seine eigene Geschichte.

Zwei Häupter des amerikanischen Methodismus — eines derselben ist jetzt methodistischer Bischof von New-York — waren im Jahre 1874 auf den Gedanken gekommen, daß dem niedrigen Bildungsgang derjenigen Laien, welche nach dem Gebrauch ihrer Secte die Dienste von Katecheten übten, nachgeholfen werden könne und müsse. Sie beschlossen, für dieselben über verschiedene höhere Unterrichtsgegenstände Ferien-Vorlesungen zu veranstalten. An einen eigentlichen, strengen Unterrichtscursus war für diese, meist den untern Stufen der arbeitenden Bevölkerung angehörenden Mitglieder während des Jahres nicht zu denken; andererseits war kaum einer, der nicht sich und seiner Familie während des Sommers für einige Wochen auf dem Lande oder an der Seeküste eine Luftkur und Erholungszeit verstattet hätte. Man versuchte nun, alles dieses: Luftkur, Erholung und höhern Unterricht, miteinander zu vereinigen, und der Erfolg war, wenigstens was Betheiligung und Zudrang angeht, ein außerordentlicher, noch jetzt mit jedem Jahre wachsender. Nicht bloß Katecheten und Katechetinnen, Lehrer und Lehrerinnen, sondern Männer und Frauen aller Berufsklassen wie aller Confessionen strömten herzu. Officiell und der Theorie nach trat denn auch bald das neue Unternehmen als ein interconfessionelles auf. Am Chautauqua-See, wo man den Ort für diese Sommerschule erkor, entstand eine ganze Vergnügungsstadt mit prächtigen Gebäuden. Zwei volle Monate des Jahres hindurch (Juli und August) können daselbst Vorlesungen gehört werden. Die Theilnahme an den Vorlesungen von je vier Jahren bildet einen vollständigen Curs; für die einzelnen Jahre wie für den vollendeten Studienlauf werden Diplome ausgestellt. Seit 1878 hat sich auch ein System ausgebildet, das in Chautauqua begonnene Bildungswerk durch Privat-Lectüre und Einzelstudium das Jahr über fortzusetzen. Die Lehrer lassen in dem gemeinsamen monatlichen Organe Aufsätze erscheinen, geben Literatur an, stellen oder beantworten Fragen. Allmählich erwarb sich das Unternehmen wirklichen

Ruf; es rechnet jetzt zu seinen Clienten weit über 200 000 Menschen; die Jahreseinnahme betrug in dem mit 30. November 1892 endenden Jahre etwas unter 150 000 Dollars. Die Hauptkunst besteht darin, nicht nur den Aufenthalt, sondern auch die „Studien“ selbst möglichst vergnüglich zu machen. Zu Vergnügen und Zerstreuung ist so viel Gelegenheit geboten, daß ein einziger Jahrescurs gar nicht hinreicht, um alles mitzumachen. Für die Lehrvorträge werden ausgezeichnete Kräfte berufen, und in den gottesdienstlichen Lokalen der verschiedenen Secten kann man den gefeiertsten Modepredigern lauschen. Besondere Sorgfalt wird auf wechselreiche und lebhafte Unterhaltung der Kinder verwendet, welche natürlich die wissensdurstigen Eltern in die Sommerfrische begleiten müssen. In welcher Weise das Studium selbst hier Erleichterung findet, zeigt das für die bibelgläubigen Secten so hochwichtige Fach der Geographie des Heiligen Landes. Nicht etwa auf einer bemalten Karte, sondern in rerum natura liegt ganz Palästina zu den Füßen des studirenden Methodistenjünglings hingestreckt, der vom Gipfel des Hermon aus mit den Blicken dem Jordan folgen kann, bis dieser im Todten Meere sich verliert. Ein riesiges Stück Land ist in eine leibhaftige Karte von Palästina verwandelt; die Hügelketten sind nachgebildet, ein künstlicher Jordan, ein künstliches Todtes Meer, ein künstlicher Tiberias. Natürlich ist nur das Mittelländische Meer; denn es wird dargestellt durch den Chautauqua-See. Die Städte sind en miniature in bemalten eisernen Modellen nachgebildet; von Jerusalem ist ein großes, sehr sorgfältig gearbeitetes Modell vorhanden. So kann man spazierengehend die Geographie studiren. Dazu kommen dann große Museen mit assyrischen, ägyptischen, griechischen und römischen Alterthümern, architektonischen und landschaftlichen Abbildungen u. dgl., um der Vorstellungskraft noch weiter nachzuhelfen.

Dieses Chautauqua mit seinen vielen Merkwürdigkeiten und seinen unbeschreiblich vielen Vergnügungen, seinem hochtrabenden Vorlesungskatalog für zwei Monate und seiner echt amerikanischen Reclame, übte nun auch auf viele Katholiken, namentlich unter den Halbgebildeten, einen blendenden Zauber aus. Viele Katholiken gingen nach Chautauqua, die „interconfessionellen“ wissenschaftlichen Vorlesungen zu hören; allein die Erfahrung lehrte, daß sie niemals besser, oft aber wankend im Glauben oder mit andern Schäden von da zurückkehrten. So bekam der Name Chautauqua, während er die Menge blendete, für weiterschauende katholische Bischöfe und Priester einen üblen Klang.

Da wurde im Jahre 1892 in der Januar-Nummer der „Catholic-Reading-Circle-Review“, dem Organe des seit drei Jahren bestehenden „Katholischen Erzieher-Vereines“, durch einen unternehmenden Priester der Gedanke zur Discussion hingeworfen, ein „katholisches Chautauqua“ ins Leben zu rufen, zunächst für solche, welche am Werke der Erziehung arbeiten: Professoren, Lehrer, Lehrerinnen. Der Gedanke wurde von vielen Seiten, namentlich auch von Bischöfen und Priestern, mit Lebhaftigkeit aufgenommen, nur aber der bereits anrüchig gewordene Name Chautauqua verpönt. Im Mai tagte im Hinblick auf das geplante Unternehmen eine Versammlung angesehener Katholiken in New-York. Comités wurden gebildet, ein Plan für die Vorlesungen entworfen; eine Abordnung von Vertrauensmännern reiste umher, um den passenden Ort

ausfindig zu machen. Man einigte sich für das erste Jahr auf das schön gelegene und historisch interessante New-London, schon wegen der Nähe Albanys, wo fast zur selben Zeit eine Versammlung katholischer junger Männer tagen sollte, auf deren Betheiligung man rechnete. Geldspenden waren alsbald eingegangen — von manchen katholischen Notabilitäten gleich 100 Dollars — um die Kosten der Vorbereitung zu bestreiten, das übrige sollte aus den „Collegiengeldern" gedeckt werden (5 Dollars für den ganzen Curs, je 2 Dollars für eine einzelne Serie von Vorlesungen).

Gleich diese erste Sommerhochschule 1892 hatte entschiedenen Erfolg und weckte wahren Enthusiasmus. Im Laufe der drei Wochen waren 800—1000 Zuhörer dagewesen; man rechnete für die 51 Vorlesungen ein Durchschnitts-Auditorium von je 400 Personen. Der Bischof von Hartford hatte am ersten Sonntag feierliches Pontificalamt gehalten und Montag morgens in Person die Eröffnung der Schule vorgenommen. Auch der Erzbischof von New-York war an einem der Tage erschienen und hatte den Anwesenden feierlich den Segen ertheilt. Berühmte Prediger hatten die Kanzel bestiegen; die Eröffnungspredigt hielt P. Pardow S. J. über den Text: „Es werde Licht!" Große Lernbegierde trat bei den Zuhörern zu Tage; doch wurden durch Concerte und Ausflüge die Schulstunden unterbrochen. Auch praktische Resultate waren erzielt. Namentlich die zahlreich anwesenden Frauen hatten sich geeint, auf freiwillige Kochschulen für arme Mädchen und auf Kindergärten, in welchen die Kinder der Armen überwacht würden, in ihren Gemeinden hinzuarbeiten. Ueberdies waren die materiellen Kosten der Sommerschule ausreichend gedeckt, und jedermann war zufrieden.

Sofort begann jetzt die Vorbereitung für die zweite Sommerschule, die des Jahres 1893. Es gelang, in der Nähe des Städtchens Plattsburgh N. Y. am stillen, malerisch schönen Champlain-See einen Land-Complex für die künftigen Sommerschulen zu erwerben, und wiewohl die nöthigen Gebäude noch nicht errichtet werden konnten, wurde doch schon für das Jahr 1893 dieses freundliche Städtchen zum Schauplatz der Sommerfrische-Universität erwählt, diesmal vom 15. Juli bis 6. August.

Durch die Erfahrungen des vorigen Jahres belehrt, hatte man die Zahl der Vorlesungen vermindert. Am Nachmittag sollte niemals eine Vorlesung stattfinden; nur zwei am Vormittag und eine abends 8 Uhr. Freitag Abend fiel auch diese letztere aus, und der Samstag blieb ganz frei für weitere Ausflüge. Im übrigen wirkten wieder, wie das vorige Mal, Priester und Laien, Welt- und Ordensclerus der verschiedenen Gattung freundlich und brüderlich zusammen. Die Vorlesungen, stark verschieden von denen des vorhergehenden Jahres, ordneten sich nach nebenstehender Tabelle.

Auch diesmal war der Erfolg ein vortrefflicher; die Frequenz hatte sich nicht vermindert. Sogar ein reformjüdischer Rabbiner war mit seiner ganzen Familie herzugekommen und folgte den Vorlesungen mit großem Interesse. Das Unternehmen scheint, zumal da ein höchst geeignetes Territorium für diesen Zweck erworben ist, für die Zukunft gesichert. Große Hoffnungen knüpfen sich daran. Schon nach der ersten Sommerschule äußerte ein angesehener und erfahrener

Sonntag 16. Juli 1893.	Zeit.	Montag 17. Juli.	Dienstag 18. Juli.	Mittwoch 19. Juli.	Donnerstag 20. Juli.	Freitag 21. Juli.	Samstag 22. Juli.
Pontificalamt durch den Diöcesanbischof.	9.30	Der Mosaische Schöpfungsbericht.	Alter des Menschengeschlechtes nach Astronomie u. Geschichte.	Alter des Menschengeschlechtes nach prähistorisch. Archäologie u. bibl. Chronologie.	Die Sündfluth der Bibel.	Die Einheit des Menschengeschlechtes.	frei.
Vormitt.-Predigt: Das Gewissen.	11.	Die Authenticität der Evangelien.	Wesen der Logik, allgemeine Begriffe.	Die Erkenntnißlehre.	Schlußfolgerung und Beweisverfahren.	Die Natur des Irrthums.	
	4.	Lehrer-Conferenz.	—	—	—	Berathung über die Sonntagsschule.	
Abend-Predigt: Das Brod des Lebens.	8.	Columbus u. die Entdeckung Amerikas (mit Lichtbildern).	Amerikas Dankesschuld gegen Isabella die Katholische.	Hervorragende Frauen der amerikanischen Revolution.	Ueber Gemeindegesang, dessen Leitung und Uebung.	—	
23. Juli.		24. Juli.	25. Juli.	26. Juli.	27. Juli.	28. Juli.	29. Juli.
Vormitt.-Predigt: Drei Vorbilder christlicher Tugend.	9.30	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. I. Kloster- und Domschulen.	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. II. Die Palastschule.	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. III. Die Universitäten.	Die großen Epochen in der Gesch. d. Schule. IV. Die Landschule.	Die großen Epochen i. d. Gesch. d. Schule. V. Die moderne christliche Schule.	frei.
Abend-Predigt:	11.	Sir Thomas Morus' Leben und Schriften.	Der Dichter Alexander Pope.	Thomas Moores Irische Weisen und andere Werke.	Die Dichter Percy Bysshe Shelley und John Keats.	Der Dichter Lord Alfred Tennyson.	
Wirkung der kath. Lehre auf den Charakter.	4.	—	—	—	—	Vers. kath. Schriftsteller u. Verleger.	
	8.	Kath. Erziehungsanstalten dieses Jahrh.	Der Champlain-See und sein Entdecker.	Leben u. lyrische Dichtungen Longfellows.	Genie und Gesellschaft.	—	
30. Juli.		31. Juli.	1. August.	2. August.	3. August.	4. August.	5. August.
Vormitt.-Predigt: Laienhilfe beim Werk der Kirche.	9.30	Ethik als Wissenschaft.	Hauptgrundlagen der Ethik.	Der Staat und seine Grundlagen.	Ursprung der Staatsgewalt; verschiedene Formen d. Regierung.	Ausübung der Staatsgewalt.	frei.
Abend-Predigt: Einige Phasen des Bösen.	11.	Lourdes als die Heimstätte des modernen Wunders.	Lourdes und die Wissenschaft.	Lourdes und der Hypnotismus.	Longfellows epische, dramatische und Prosa-Werke.	Gilbert von Colchester, Vater des Magnetismus.	
6. August. Vormitt.-Predigt:	4.	—	—	—	—	Berathung über kath. Lesevereine.	
Gottheit Christi. Abend-Predigt: Uebernatürl. Glaube.	8.	Was wir der Summa des hl. Thomas verdanken?	Gilbert von Colchester, Vater der Elektricität.	Keltische Elemente in der englischen Sprache.	Zustände bei Beginn dieses Jahrhunderts.	—	

amerikanischer Ordensmann: „Das hat die katholische Sache in Amerika um 50 Jahre vorangebracht!“ Man glaubt, daß ähnliche „Sommerschulen“ auch in andern Theilen Amerikas ins Leben treten und mit „Catholic Champlain“ in Verbindung bleiben werden. Schon jetzt ist ein Vereinigungspunkt für die Katholiken aus den verschiedenen Staaten gewonnen; die Katholiken sind in der öffentlichen Achtung gehoben, vielen ist der Genuß der Sommerfrische erleichtert, mehrern noch ist er weit angenehmer gemacht, und vor allem sind die Katholiken, die hier alles Wünschenswerthe finden, von gefährlichen Vergnügungsorten zurückgehalten.

Für den Ausländer wäre es nun freilich gewagt, alle Einzelheiten dieses Unternehmens, an dem manches ihn fremd anmuthen mag, einer Kritik zu unterziehen. Im großen und ganzen ist das Unternehmen sicher ein glückliches, in Anbetracht der Verhältnisse ein vielleicht nahezu nothwendiges. Die Verbindung einer vom idealen wie materiellen Standpunkte aus allen Wünschen entsprechenden Sommerfrische, wo fast ausschließlich kirchlich gesinnte Katholiken sich begegnen, mit einem planvoll geordneten Cyklus von populärwissenschaftlichen Vorträgen, um diesen Aufenthalt zu würzen, zugleich auch manches Vorurtheil oder manche Unklarheit zu benehmen, hat gewiß sehr viel für sich. Die Amerikaner haben den Ort dafür recht geschickt gewählt; er ist reich an kriegerischen wie an religiösen Erinnerungen, reicher noch an landschaftlicher Schönheit; schon die Reise dahin führt durch die herrlichsten Scenerien. Für Mannigfaltigkeit der Erholung, gute Verpflegung und mäßige Kosten ist gesorgt. Während der letzten Sommerschule konnten 75 junge Damen allein im Kloster der Dominikanerinnen Wohnung nehmen, viele von ihnen gleich ihre jährlichen, geistlichen Exercitien an die Zeit der Sommerfrische anschließen. Die Auswahl der als Lehrer Berufenen ist eine sehr sorgfältige, und die bisherige Leitung scheint derart, daß Besorgnisse einer Entartung ausgeschlossen sind. Auf der andern Seite bleibt es für beschränkte europäische Begriffe doch nach mehrern Seiten hin ein Problem: vor einem Publikum, in welchem drei weibliche Wesen auf eine Mannsperson kommen, vor einem bunten Gemisch von Geschäftsleuten, Handwerkern, Lehrern, Lehrerinnen, Pensionats-Abiturientinnen, Backfischen und Jungfern aller Art — mit Erlaubniß mehrerer Bischöfe dürfen auch Nonnen (Lehrschwestern) sich betheiligen — Vorlesungen über den Schöpfungsbericht, über Anthropologie, Logik, Ethik, vergleichende Religionswissenschaft u. dgl. abhalten zu sehen.

Deutsche Bildung und Wissenschaft im 16. Jahrhundert.

Das Culturgemälde, das Janssen im VI. Bande seines Werkes zu zeichnen begonnen, hat endlich nach fünfjähriger Unterbrechung seine Fortsetzung gefunden, und der literarische Erbe des großen Historikers stellt uns noch im Laufe dieses Jahres den Abschluß desselben in Aussicht [1]. Mit Dank und Freude werden nicht nur die Katholiken Deutschlands, sondern alle Freunde ernster, vorurtheilsfreier Geschichtsforschung dieses Vermächtniß des bis in den Tod unermüdlichen Gelehrten begrüßen, dankbar aber auch die Pietät, den Fleiß und das Geschick anerkennen, mit welchem Professor Pastor die schwierige Aufgabe gelöst hat, die Hinterlassenschaft seines Meisters, soweit als eben möglich, intact zu lassen und doch hinwieder sie ganz in seinem Geiste und nach seiner Methode zu vervollständigen. In einer Hinsicht erschwert, in anderer wieder erleichtert wurde ihm diese Aufgabe dadurch, daß die noch stets anhaltende Verbreitung des Werkes neue Auflagen vorangegangener Bände nothwendig machte, so daß er sich auch in frühere Theile des Werkes vollständig hineinleben mußte, nicht ohne die wohlbegründete Zuversicht, daß die Fortsetzung in den verschiedensten Kreisen des deutschen Volkes auf ein ähnliches Interesse rechnen kann. Mögen auch einzelne Partien, welche ihrer Natur nach mehr der Gelehrtengeschichte angehören, nicht auf jeden Leser dieselbe Anziehungskraft ausüben, in einem so weitgezogenen Culturbilde durften sie weder fehlen noch einer gewissen Ausführlichkeit entbehren; Wissenschaft und Volksleben haben zu viele Berührungspunkte, als daß sich das Culturleben eines Volkes oder einer Periode schildern ließe, ohne dabei auch den Zustand und den Einfluß der Wissenschaft zu

[1] Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters. Von Johannes Janssen. VII. Band: Schulen und Universitäten. Wissenschaft und Bildung bis zum Beginn des dreißigjährigen Krieges. Ergänzt und herausgegeben von Ludwig Pastor. Erste bis zwölfte Auflage. XLVII u. 660 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 6; geb. *M.* 7.20 u. *M.* 8.

zeichnen. Selbst die rein theoretische Wissenschaft gehört mit in ein solches Culturbild, und die praktischen Wissenszweige bestehen gerade in ihrer Einwirkung auf das Gesamtleben die Feuerprobe.

Für die Zeit, um die es sich handelt, war ein näheres Eingehen auf die Schul- und Universitätsverhältnisse wie auf den Zustand und den Fortschritt der einzelnen Wissenszweige um so nothwendiger, als die in den frühern Bänden sachlich widerlegte Lutherlegende gerade die Geschichte des Unterrichts und der Wissenschaften aufs tiefste beeinflußt und zahllose Darstellungen mit schiefen Ansichten und Vorurtheilen durchtränkt hat. In den weitesten Kreisen ist noch immer die Vorstellung verbreitet, als wären die Katholiken durch ihren Glauben und kirchlichen Gehorsam an einer gründlichen, wahrhaft wissenschaftlichen Erforschung der Wahrheit gehemmt. In zahllosen Schriften wird immer von neuem das Märchen weitergepflanzt, erst Luther habe die deutsche Wissenschaft von den drückendsten Fesseln befreit, in der kirchlichen Revolution des 16. Jahrhunderts wurzele jeglicher Aufschwung, den Theologie und Philosophie, Staatswissenschaft und Geschichte, die Sprachforschung und die Naturwissenschaften seit jener Zeit genommen, nur auf protestantischem Boden habe das höhere wie das niedere Schulwesen sich zu wahrer Blüthe entfaltet und entfalten können. Der gesamte Fortschritt der Menschheit seit 300 Jahren wird auf Rechnung der sogen. Reformation gesetzt und den deutschen Katholiken höchstens die Fähigkeit zugestanden, als Deutsche zweiter Klasse von den Deutschen erster Klasse, den Protestanten, allmählich etwas Bildung zu erwerben. Solche und ähnliche Vorurtheile, welche durch systematische Entstellung der Wahrheit und blinde Nachbeterei eine so große Verbreitung und langen Bestand fanden, kann nur eine ruhige, objective Geschichtsbetrachtung mildern und beseitigen. Wie schon der erste Theil des Janssenschen Culturgemäldes in weiten Kreisen aufklärend und läuternd, wenigstens mildernd oder ernüchternd gewirkt hat, so wird auch, wir zweifeln nicht, dieser Ausblick auf die deutsche Wissenschaft eine ähnliche Wirkung ausüben. Unbefangenen Protestanten wird es nicht entgehen, daß Janssen und Pastor zwar ihre religiöse Ueberzeugung nirgends aufgeben oder verhehlen (eine Ueberzeugung, die dazu fähig wäre, wäre ja keine mehr), daß sie aber mit großer Ruhe und Unparteilichkeit an ihre Aufgabe herantreten, daß sie Licht und Schatten sehr gerecht vertheilen, daß sich die Darstellung auf ein Zeugenverhör aufbaut, wie es in diesem Umfang für diese Zeit noch niemand vorgenommen, daß es sich vorzugsweise auf protestantische Zeugen stützt und

durch die genaueste Quellenangabe jede nur wünschbare Controlle ermöglicht. Schon als Nachschlagebuch und bibliographisches Repertorium hat der Band einen Werth, den kein praktischer Geschichtsforscher und kein Bibliophile sich entgehen lassen wird. Mancher wird an diesem Brunnen schöpfen gehen, ohne seinen Pfarrer oder die moderne Wissenschaft erst um Erlaubniß zu fragen, wenn auch nur im stillen und vielleicht um irgend einen kleinen Angriffspunkt aufzuspüren. Bei einer solchen Masse von solidem, verbürgtem Detail werden solche Angriffe übrigens höchstens das erreichen, daß eine neue Auflage noch mehr und besseres Detail bringen kann. Auch über einzelne Wissenschaften, wie über Naturwissenschaften, Heilkunde, Humanismus ꝛc., enthält der Band so viel Interessantes in fesselnder Uebersicht, daß nicht nur jeder Gebildete, sondern auch Fachkundige Nutzen daraus schöpfen können.

Der Hauptwerth liegt aber in dem gesamten Bilde, dessen Umrisse wir zu skizziren oder wenigstens anzubeuten versuchen wollen.

1. Schulen und Universitäten. Ein gedrängter Rückblick erinnert uns zunächst an den Bildungszustand, besonders an die Schulverhältnisse Deutschlands beim Ausgange des Mittelalters, an Hegius, Wimpfeling und jene zahlreichen andern echt christlichen Pädagogen, die aufs glücklichste Religiosität und wissenschaftliches Streben, Erziehung und Unterricht zu verbinden wußten, an die stets wachsenden Schulgründungen von der Mitte des 15. Jahrhunderts ab, an die Blüthe dieser Schulen, an die Tüchtigkeit und Strebsamkeit, die sich an ihnen entwickelte. In dieser segensvollen Entwicklung trat kein Stillstand ein, bis die kirchliche Revolution hemmend eingriff, eine Masse von Gelehrten und Lehrern in den Strudel der ungeheuern Bewegung hineinriß und den Lebensnerv selbst zerschnitt, der die fortschreitende Bildung bewegte und lenkte: die Ueberzeugung, daß die guten Werke für die Seligkeit verdienstlich seien, daß der opferreiche Beruf des Lehrers, die Stiftung und Unterstützung der Lehranstalten, die Förderung der wissenschaftlichen Interessen in religiösem Geiste ewigen Lohn in Aussicht habe. Der Quell des Wohlthuns versiegte; die alten Anstalten litten und verfielen; die frommen Stiftungen der Vergangenheit wurden geplündert. Die Schulmänner sanken in den Augen der Menge zu Lohndienern herab, die für schweres Tagewerk nur kümmerliche Besoldung erhielten.

Diesen Verfall der alten Schulen bezeugt niemand so kräftig und eindringlich als Luther selbst, und zwar in den verschiedensten Jahren, und er stellt ausdrücklich den kläglichen Verfall dem blühenden Zustand

gegenüber, den die Jugendbildung in den vorausgegangenen katholischen Zeiten genoß. An seine Klage aber reiht sich Zeugniß an Zeugniß aus allen Ständen der Gesellschaft, aus allen Kreisen Deutschlands, von den wilden und wüsten Tagen des großen Bauernkrieges bis an den Vorabend des dreißigjährigen Kampfes, der ganz Deutschland öde legen sollte. Auch aus katholischen Kreisen tönt uns dieselbe Klage entgegen; denn durch die Unruhe der Zeitläufte, durch Verfolgung und Krieg, durch den politischen und religiösen Zwiespalt gerieth auch die Kirche in eine Nothlage und konnte dem Werke der Jugendbildung nicht mehr die ruhige und ausgiebige Pflege widmen, welche diese erheischt.

Wahrhaft unbegreiflich, ja ungeheuerlich muß es solchen Zeugnissen gegenüber erscheinen, wenn Wilhelm Scherer, von 1877 bis 1886 die erste Leuchte der deutschen Literaturgeschichte an der Berliner Universität, in seiner noch jetzt hochangesehenen und vielverbreiteten Literaturgeschichte zu versichern wagte: „Nie hat ein Professor die gelehrte Vornehmheit so gründlich verläugnet wie Luther. Der Doctor der Theologie rief die deutsche Volksschule ins Leben. Der hochgestiegene Bauernsohn gab den Bauern die göttliche Quelle der Wahrheit hin. Der Mönch zerstörte die Möncherei, pries den Segen der Ehe und gründete das evangelische Pfarrhaus. Der Priester gab seinem vielverspotteten Stande die öffentliche Würde wieder.“ (3. Aufl., S. 285.)

Die Wahrheit ist, daß sich vor Luthers Auftreten nahezu 100 Schulordnungen und Schulverträge in deutscher und niederländischer Sprache nachweisen lassen, daß die alte Kirche den Volksunterricht eifrig empfahl, daß die Zahl der Schulen auch in kleinern Städten und Dörfern mit jedem Jahre wuchs, daß das Volksschulwesen sich in den meisten Gebieten des Reiches in erfreulichem Aufschwung befand; daß aber schon 1526 — also nur etliche Jahre nach Luthers Auftreten — kursächsische Visitatoren den Kurfürsten dringend um Wiederaufrichtung der in Städten und Dörfern in Verfall gerathenen Schulen bitten mußten. Eine 1528 abgehaltene Visitation im Kurkreise Wittenberg ergab auf 145 städtische und bäuerliche Pfarrorte mit Hunderten von Filialen nur noch 21 Schulen, in Thüringen auf 187 Pfarrstellen nur noch 9 Schulen, in Meißen und in Voigtland auf 238 Ortschaften nur noch eine einzige Schule. Aus den Berichten der Visitatoren von 1532—1545 erhellte, daß „die städtischen Schulen“, welche vor Einführung des Protestantismus „den Bürger- und Bauernkindern noch überdies eine materielle Versorgung gewährt hatten, in bedenklicher Weise

abnahmen". Eine Besserung trat so wenig ein, daß die Visitatoren vom Jahre 1573 erklärten: „Unter all den öffentlichen Uebeln, welche in jetziger Zeit der Kirche und dem Gemeinwesen unverkennbar Verfall und Untergang drohen, ist auch nicht der geringern eines, daß in den Städten hie und da die niedern Schulen zu Grunde gehen."

Gerade für jene Gegenden, auf welche sich Luthers Einfluß und Thätigkeit zunächst erstreckte, ist der stetige Verfall des längst vor ihm von der Kirche gegründeten Volksschulwesens durch protestantische Acten für das nächste halbe Jahrhundert amtlich festgestellt. Eine der ersten Wirkungen des eingeführten Protestantismus in Oldenburg war, daß die Schulen auf dem Lande zu Grunde gingen. Jämmerlich bestellt mit der Volksschule war es in Brandenburg, in Pommern, in Braunschweig, in Hessen, in Nassau, in der Pfalz. Versuche der Obrigkeiten, die in Abgang gekommenen Schulen wiederherzustellen, stießen auf die größte Schwierigkeit, weil niemand Geld dafür hergeben wollte. Reformvorschläge, welche 1563 eine Synode zu Heidelberg machte, gelangten erst 30 Jahre später zur Durchführung, als Kurfürst Friedrich IV. sich durch abermalige Visitation von der allgemein herrschenden Unwissenheit des Volkes überzeugt hatte. In der Stadt Amberg fanden die Visitatoren im Jahre 1600 unter 4000 Einwohnern nur 158 Personen, welche die fünf Hauptstücke des christlichen Glaubens und die zehn Gebote hersagen konnten, die meisten andern konnten weder das Vaterunser aufsagen noch lesen und schreiben. Aus Pfalz-Zweibrücken lautete im Jahre 1584 ein Visitationsbericht: In Barbelroth sind fünf Jungen, zwei Mädchen in der Schule; in Frankweiler ist der Schulmeister ein Söffer und ein Flucher; in Leinsweiler und in andern Pfarren schicken die Eltern, trotz Ermahnung, die Kinder nicht zur Schule; an vier benannten Orten wollten „die Pfarrer Schule halten, aber niemand schickt ihnen Kinder; in Roth hält der Pfarrer keine Schule, die Gemeinde hat's an ihn begehrt, er wollte aber nicht: es sei große Mühe, sagte er". Besser unterrichtete Leute ließen sich nicht leicht zu dem meist schlecht besoldeten Amt eines Lehrers herbei, und so kam es, daß man sich vielerorts mit Schulhaltern begnügte, die „nichts anders denn Tölpel und unwissende Kloben" waren. Da mit dem zunehmenden Religionswirrwarr auch die häusliche Zucht verfiel, so wurde die Jugend unbändig und wild und veranlaßte die Lehrer zu einer entsprechenden rohen Behandlung, die nicht selten in förmliche Grausamkeit ausartete. „Es ist gewiß," heißt es in einer Schrift aus dem Jahre 1540, „daß die Schulmeister, was die Zucht betrifft, sich

guten Theils henkermäßig genug aufführen", und die Menge ähnlicher Zeugnisse läßt dieses Zeichen einer völlig herabgekommenen Schulzucht als eine sehr weitverbreitete, fast allgemeine Thatsache erscheinen. Die Volksbildung ward durch den neuen Glauben weder begründet noch gehoben, sondern in weitem Umfang dem größten Verfall entgegengeführt.

Einen nicht viel erfreulichern Anblick gewähren im ganzen die protestantischen Lateinschulen und Gymnasien. In seinem blinden Haß gegen die Kirche nannte Luther die alten Lehranstalten „Eselsställe und Teufelsschulen", „darinnen man nicht allein das Evangelium verlernt, sondern auch Lateinische und Deutsche Sprache verderbt" habe, „daß die elenden Leute schier zu Bestien worden sind, weder Deutsch noch Lateinisch recht reden oder schreiben können und beinahe auch die natürliche Vernunft verloren haben". Alles sollte nun besser werden. In der von ihm und Melanchthon entworfenen kursächsischen Schulordnung, die bei fast allen protestantischen Anstalten Nachahmung fand, war zwar kein Raum für deutschen Unterricht, aber im Lateinischen und Griechischen wollte sie hoch hinaus. Doch der Erfolg entsprach diesen hohen Plänen nicht. Michael Toxites, der oberste Schulmann von Württemberg, meinte 1556 in einer officiellen Eingabe, es fehle eben an der richtigen Methode, und einer der größten protestantischen Schulmänner des Jahrhunderts, Michael Neander, erließ über das gesamte Lehrsystem 1582 eine wahrhaft vernichtende Kritik:

„Die Jugend wird fürwahr in Schulen lange vergeblich und unnützlich aufgehalten, um ihre Jahre gebracht und mit vielen unnöthigen Präceptis jämmerlich zermartert und geplagt. Denn erstlich müssen die jungen Knaben Präcepta Grammatices fast allenthalben viererlei und viermal lernen, da gleichwohl endlich dreierlei Präcepta alle fallen und nur einerlei bleiben müssen: darüber dann die Zeit vergeblich hingeht, junge Knaben von andern Studien verhindert, und ohne Ursache mit so vielen widerwärtigen und viermal neuen und diversen Präceptis Grammaticä geplagt und darüber traurig und verdrossen werden."

„Mit der Jugend", klagt Sigmund Evenius, „wird die gewöhnliche Carnificina oder Marterschul fürgenommen, daß sie nach kaum erlangtem Lesen und Schreiben in dem unsäglichen, unnützen und vergeblichen Donat und Grammatik zuquälet und zuängstiget wird, daß man sie kaum am Pranger mehr und elender quälen könnte. Darüber wird alles dasjenige, was sowohl zur Gottseligkeit als gemeinem Leben nützlich, dienstlich und nöthig könnte beigebracht werden, versäumt und hintangesetzt."

So ernst es von Luther und seinem Freunde Melanchthon, dem Praeceptor Germaniae, gemeint war, die neue Mittelschule auf christliche Grundlage zu stellen, und so ernstlich viele tüchtige Pädagogen daran arbeiteten, die Erfahrungen und das Wissen, das sie noch aus den katholischen Zeiten mit sich brachten, im Dienste der neuen Lehre zu verwerthen: die Geister des Ungehorsams und der Unbotmäßigkeit, der Genußsucht und Zügellosigkeit, welche die Neuerung zum lohen Brande geschürt hatten, bemächtigten sich auch der Jugend und ließen sich nicht durch Autoritäten bändigen, die erst von gestern auf heute ins Dasein getreten waren und die selbst die ehrwürdigsten Bande mit der Vergangenheit willkürlich und pietätlos zerrissen hatten. So mochten wohl die Fürstenschulen zu Pforta, Meißen und Grimma, das Pädagogium zu Ilfeld und andere ähnliche Anstalten zu einer guten Organisation und zeitweiligen Blüthe gelangen; das Gymnasium in Straßburg mochte unter Sturms trefflicher Leitung selbst über Deutschlands Grenzen hinaus Ansehen und Anziehungskraft ausüben; ja in den ersten Jahrzehnten nach Luthers Auftreten mochte es da und dort scheinen, als ob das neue protestantische Schulwesen dasjenige der Katholiken weit überflügeln sollte. Aber gerade von jenen ausgezeichneten Schulmännern, denen diese Schulen ihre Erfolge dankten, haben wir die durchschlagendsten Zeugnisse dafür, daß sie mit entmuthigender Gleichgiltigkeit und Kargheit von seiten der Obrigkeiten, mit Unbändigkeit und Wildheit von seiten der Jugend zu kämpfen hatten, daß die Roheit und die Gleichgiltigkeit gegen die Studien beständig wuchs und daß trotz all ihrer Bemühungen die Schulen abnahmen und verfielen. „Die Welt", klagt Neander 1589, „ist nichts anders denn ein großes, weites, wildes Meer aller Bosheit und Schalkheit, vornehmlich jetzunder in diesen bösen letzten Zeiten, da weder Glaube gegen Gott noch Liebe gegen Menschen zu finden ist."

Aehnlich klagt Camerarius schon 1566: „Bei der Verdorbenheit, dem verkehrten Willen und dem verderbten Urtheile unseres Zeitalters wird die gute Erziehung und Bildung der Jugend vernachlässigt; was leicht und angenehm ist, erhält den Vorzug; was Mühe und Anstrengung kostet, wird vermieden. Der Eifer für die schönen Wissenschaften und Künste ist schon lange erkaltet; sie werden entweder verkehrt betrieben oder ganz aufgegeben, und die Neigung hat sich andern Dingen zugewendet, bei welchen Ehre und Vortheil zu erlangen ist." An dem Gymnasium zu Straßburg, das 1546 624 Zöglinge zählte, von denen jährlich 60—70 zu den Schlußprüfungen kamen, meldeten sich 1566 und in den unmittel-

bar vorausgehenden Jahren nicht mehr als 9 zum Schlußexamen, und der Rector Sturm klagte tiefbetrübt über die verödeten Hörsäle, die verfallene Zucht, die herrschende Frechheit und Zügellosigkeit, die Verachtung der Lehrer von seiten der Jugend. Eine Masse fast identischer Zeugnisse von den verschiedensten Schulanstalten des protestantisirten Deutschlands liefern den Beweis, daß die neue Lehre auf die Gymnasialbildung höchst verhängnißvoll wirkte und daß sie sich sehr erfolgreich im Zerstören, sehr schwach im Aufbauen bewährte. Schon die Roheit, mit welcher die alte Kirche bekämpft wurde, mußte einen demoralisirenden Einfluß ausüben; noch tiefer drang der Zwiespalt, der bald die Protestanten unter sich zerfleischte, Schule wider Schule, Lehrer wider Lehrer hetzte und alles öffentliche Leben zu endlosem Gezänk gestaltete. Eine wahre sittliche Bildung konnte auf solchem Boden nicht gedeihen. Ueberall nahm schon unter der Gymnasialjugend Trägheit, Ungezogenheit, Völlerei, Ausschweifung, Ungehorsam und Zügellosigkeit überhand.

Obwohl auch die Katholiken von dem allgemeinen Verfall der Schulbildung stark in Mitleidenschaft gezogen wurden, gelang es ihnen doch gerade auf dem Gebiete der Mittelschulen, von der Mitte des Jahrhunderts an dem Weiterdringen des Unheils wirksam zu steuern. Die rasche Ausbreitung und die praktische Schulorganisation des Jesuitenordens trug hierzu nicht wenig bei. Noch kein Historiker hat über diesen Theil deutscher Bildungsgeschichte so viel und so verläßliches Detail zusammengestellt, als es in dem vorliegenden Band geschehen ist. Aus dem einen Kapitel, das dem „Schuldrama bei Protestanten und Katholiken" gewidmet ist, kann sich jedermann überzeugen, daß die bösen Jesuiten wenigstens auf der Bühne der studirenden Jugend nicht so traurige, ja haarsträubende Producte zu bieten wagten, wie sie an protestantischen Anstalten unbedenklich aufgeführt wurden und wie sie als Keime echt deutscher Dramatik in den Literaturgeschichten dankbar erwähnt zu werden pflegten.

Schon 1588 stellte Nikodemus Frischlin in einer Antrittsrede der Kargheit so mancher protestantischer Städte und Fürsten die Freigebigkeit der Katholiken für die Schulen, die glänzend ausgestatteten Jesuitencollegien mahnend gegenüber, und es ist kein Zweifel, daß die Blüthe der deutschen Jesuitenschulen die Protestanten zu wetteifernden Bestrebungen geweckt hat.

Von den Universitäten Deutschlands wurde die älteste, Prag, 1517 öffentlich als ein „verrostetes Kleinod" bezeichnet; um die Mitte des Jahrhunderts hatte sie 8—10 Professoren und 25—30 Studenten, für die ein Hörsaal genügte. Eine geplante Reform nach Ertheilung des Majestäts=

briefes 1609 kam nicht zur Durchführung. An der Universität Wien, die unter Maximilian I. den ersten Hochschulen Europas beigezählt wurde und an der noch 1520 sich 569 neue Studenten einschreiben ließen, führten bürgerliche Unruhen, besonders aber die kirchlichen Wirren einen so raschen Niedergang herbei, daß sie einer völligen Auflösung nahe kam. In den Jahren 1527 und 1528 sank die Zahl der Neuaufgenommenen auf 20—30, im Jahre 1532 auf 12 herab; seit 1529 bestand die theologische Facultät nur aus zwei Doctoren, die kaum ihres Lebens sicher waren, 1549 ging sie für einige Zeit ganz ein; von 1576—1589 kam an der Facultät keine einzige Doctor-Promotion mehr vor; im Jahre 1583 zählte die ganze Universität kaum mehr 30 Studenten. Zu rascher und erfreulicher Blüthe gelangte dagegen die 1556 von König Ferdinand den Jesuiten übergebene Clementinische Akademie zu Prag, die gegen Ende des Jahrhunderts bis zu 700 Schüler zählte, und die von Erzherzog Karl 1586 gegründete, ebenfalls den Jesuiten übergebene Universität von Graz, die es 1594 auf 600, 1618 auf etwa 1100 Studenten brachte. Während die Universität von Wien 1588 kaum mehr 80 Schüler aufweisen konnte, hatte das Jesuitencolleg daselbst ihrer über 800, und selbst Zirngiebl gibt zu, daß der Verwahrlosung gegenüber, welcher Zucht und Sitte an der Hochschule preisgegeben waren, die Anstalten der Jesuiten eine außerordentliche Wohlthat gewesen seien. Wie in Graz, so erhielten die Jesuiten auch an den Universitäten von Dillingen und Würzburg einen ungehinderten Kreis für ihre Thätigkeit; die erstere zählte zu Ende des Jahrhunderts etwa 600, die andere 900 Schüler; an beiden blühten nicht nur die Studien, sondern trotz aller Wirren der Zeit auch Zucht und Sitte. Dasselbe war in Köln und Trier der Fall (in ersterer Stadt zählte das Jesuitencolleg 1577 über 1000 Schüler); dagegen litt Ingolstadt, das der Thätigkeit der Patres lebhaften Widerstand entgegensetzte, an sehr unerfreulichen Zuständen. An der Universität Freiburg im Breisgau nahmen mit dem Verfall der Bursen Zügellosigkeit und Mißstände aller Art überhand, während die Zahl der Studenten, die 1596 noch 250 betrug, 1617 auf 78 herabsank. Am traurigsten war aber das Los der Universität Erfurt, die in Luthers Jugendzeit noch des höchsten Ansehens genossen hatte, bald nach seiner Schilderhebung völliger Unbedeutendheit anheimfiel, ein werthloser Zankapfel der zwei Confessionen.

Nur zwei Universitäten, Wittenberg und Erfurt, wandten sich freiwillig der neuen Lehre zu; Leipzig und Tübingen mußten durch ihre Landesherren zum Abfall gezwungen werden. Es spiegelt sich hierin die

wesentlich veränderte Stellung der Universitäten, welche, bis dahin freie, kirchliche und deshalb kosmopolitische Anstalten, sich nunmehr in gemaßregelte, territoriale Staatsanstalten verwandelten. Von selbständiger Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit, von corporativer Freiheit war da kaum die Rede mehr; von jener Geistesfreiheit, welche heute so oft aus den Tagen der Kirchentrennung abgeleitet wird, noch weniger. Aenderte der Landesherr die Religion, so hatten ihm auch die Professoren der Universitäten ihr Gewissen zu beugen, und wer nicht über Nacht den Lutheranismus mit dem Calvinismus vertauschen wollte, verlor Amt und Brod. Diese Tyrannei war um so drückender, als selbst jene Fürsten, welche sich als große Mäcenaten rühmen ließen, thatsächlich in der Ausstattung ihrer Staatsanstalten Kargheit und Geiz an den Tag legten. Für sämtliche Professoren der 1558 neugegründeten Universität Jena wurden jährlich nur 1780 Gulden Gehalt ausgesetzt; in Heidelberg erhielten die 15 Professoren zusammen (um 1571) jährlich 3150 Gulden, von welchen die sechs Professoren der artistischen Facultät zusammen nur 780 Gulden zu theilen hatten. Die höchste Professorenbesoldung in Tübingen belief sich auf 200 Gulden, die meisten Professoren mußten sich mit 40 bis zu 160 Gulden begnügen — und das war doppelt so viel, als z. B. die Professoren zu Basel bezogen. Jakob Micyllus, einer der berühmtesten Philologen und Professor des Griechischen in Heidelberg, bekam (1533) ein Gehalt von 60 Gulden, und das war dem Kurfürsten noch zu viel, während er für ein Pferd gern 30 000 Gulden und darüber zahlte. So gut wie ein italienischer Fechtmeister, welchen Landgraf Ludwig von Hessen-Darmstadt im Jahre 1602 mit einem Gehalt von 500 Thalern an die Universität Gießen berief, oder wie der kursächsische Hofnarr Hensel, der außer „Obdach bei Hofe, Mahl, Morgen- und Vesperbrod, Schlaftrunk, Licht und Hofkleidung" einen Gehalt von 150 Goldgulden bezog, stand sich kaum ein einziger deutscher Professor. Die Professoren wurden dadurch veranlaßt, sich nach Nebenverdienst umzusehen, und so begegnet man mehr als einmal dem Vorwurf, daß sie sich durch Abhaltung von Schmäusen bereicherten oder sogar eine offene Wirtsstube hielten und Bier und Wein schenkten.

Eine merkwürdige Erscheinung ist es, daß in den ersten Jahren nach Luthers Auftreten die Frequenz fast sämtlicher norddeutschen Universitäten sank, von 1521 bis 1530: Rostock von 123 Immatriculirten auf 33, Frankfurt an der Oder von 73 auf 32, Leipzig von 340 auf 100, Wittenberg selbst von 245 auf 174. Gegen die Mitte des Jahrhunderts trat

allerdings wieder in Bezug auf Schülerzahl ein Aufschwung ein: Wittenberg zählte zeitweilig 2000 Studenten, Leipzig 3000; gegen Ende des Jahrhunderts hob sich auch der Besuch von Heidelberg und Jena. Dagegen erholte sich Rostock, einst der Sammelpunkt für die studirende Jugend Skandinaviens, nicht mehr von dem einmal eingetretenen Verfall. In Greifswald fielen von 1526 zwölf Jahre lang fast sämtliche Vorlesungen aus; bei der Wiedereröffnung 1539 meldeten sich 88 Studenten; die artistische Facultät zählte drei Professoren, die übrigen drei Facultäten je einen; im Jahre 1566 waren noch ein Theologie- und ein Rechtsdocent da, aber die medicinische Facultät hatte keinen Professor.

Auch an den noch gut oder leidlich besuchten Universitäten ist die Klage eine weitverbreitete, ständig wiederkehrende, daß die Professoren ihre Pflichten nicht erfüllten, entweder gar nicht oder nur selten läsen, jedenfalls die vorgeschriebenen Lehrstunden nicht innehielten. In Helmstädt, Marburg, Gießen sahen sich die Behörden genöthigt, die Professoren in dieser Hinsicht durch Pedelle oder Studenten überwachen zu lassen; in Basel mußte der Pedell jeden zweiten Sonntag bei allen Professoren herumgehen und sie nach der Zahl der versäumten Lectionen befragen. Ein Schweizer Theologe, Rudolf Walter, der Deutschland bereist und mehrere Universitäten besucht hatte, um Verbindungen mit deutschen Theologen anzuknüpfen, bezeichnet 1568 als Ergebniß seiner Beobachtungen: „Die deutschen Hochschulen befinden sich jetzt in einem solchen Zustande, daß außer dem Dünkel und der Nachlässigkeit der Professoren und der frechen Sittenlosigkeit, die da herrscht, nichts Beachtenswerthes an ihnen ist. Doch wird Heidelberg vor andern gepriesen: die von allen Seiten drohenden Kämpfe lassen nicht zu, daß diese Universität einschlafe." Auch in Heidelberg entsprach indes der Besuch der Vorlesungen der Zahl der Studirenden (etwa 800) nicht. Von drei Professoren der Medicin war einer abwesend, die andern zwei hatten zusammen 8—9 Hörer, der Professor der Physik zählte deren etwa 25. Von den vier juristischen Professoren brachte es keiner über 30 Schüler, der eine nur auf 8. Der Theologe Zanchius glänzte durch Abwesenheit, Tremellius erklärte das Buch Job vor etwa 35, Boquin den Epheserbrief vor etwa 45 Zuhörern. Die meisten Studenten widmeten sich nicht dem Dienste der Musen, sondern jenem des Bacchus und der Venus, Balgereien, Raufereien, Abenteuern aller Art, dem Müßiggang in allen Formen. Wie es in dieser Hinsicht zu Wittenberg, dem Hauptherde der neuen Lehre, stand, darüber liegen Luthers und Melanchthons eigene Zeugnisse vor. Luther erklärt

es für allzu wahr, daß „die Jugend jetzt so wüst und wild" sei und „sich nicht mehr wolle ziehen lassen": „Gehen hin im dummen Sinne, sind wüste und unerzogen; wachsen in ihrem Sode und Muthwillen auf." Insbesondere sei die Trunkenheit allenthalben „nun gar mit Wolkenbruch und Sündfluth eingerissen", habe „alles überschwemmt". „Wir haben", schrieb er im Januar 1544, „einen großen Haufen junges Volk aus allen Landen, so ist das Meydevolk kühn worden, laufe den Gesellen nach in ihre Stüblin, Kammer . . . und ich höre, daß viele Eltern ihre Kinder heimgefordert und noch fordern und sagen: wenn sie ihre Kinder zu uns schicken ins Studium, so hängen wir ihnen Weiber an den Hals." Noch deutlicher spricht seine „ernste Vermahn- und Warnschrift an die Studenten zu Wittenberg", welche er am 13. Mai 1543 an der Kirche zu Wittenberg anschlagen ließ und in welcher er durch Furcht vor ansteckenden Krankheiten die Studenten vor schlechten Weibern und Häusern abzuschrecken sucht. „Wir leben in Sodoma und Babylon," sagt er in einem Briefe an den Fürsten Georg von Anhalt, „alles wird täglich schlimmer." Im Jahre vor seinem Tode verließ er einmal Wittenberg und beauftragte seine Käthe, dort alles zu verkaufen: „Vielleicht wird Wittenberg, wie es sich anläßt, mit seinem Regiment nicht St. Veitstanz noch St. Johannis Tanz, sondern den Bettlertanz und Beelzebubs Tanz kriegen. Nur weg aus diesem Sodoma." Daß die Theologen bei dieser grenzenlosen Liederlichkeit nicht hinter den andern Facultäten zurückbleiben wollten, bezeugt Luthers vertrauter Freund Mathesius: „Junge Gesellen, künftige Theologen blöcken und schreien wie die andern Waldesel, und da sich sonst der Berghauer und Handwerksgesell durch bürgerliche Ordnung ziehen und zähmen läßt, so haben Büttel und Wächter an jenen zu ziehen und discipliniren, und die sollen darnach Diener Jesu Christi geben und treulich predigen und Kinder zur Gottesfurcht und Tugend erziehen: das will mir nicht in meinen Kopf." Doctor Major aber klagte in einer Predigt: „Wittenberg ist so weit beschrieen, und es meinen andere Leute, daß eitel Engel hier seien; wenn sie aber herkommen, finden sie lebendige Teufel."

„Zwei Uebel", sagt ein Universitätserlaß von Leipzig 1572, „schaden nach auswärts unserem Rufe und verderben von Grund aus unsere Disciplin: wobei wir bekennen müssen, daß alle Mittel, welche wir bisher dagegen ersonnen haben, ohne Wirkung geblieben sind. Das erste Uebel ist die ungeheure Schuldenlast der Studirenden, welche alles verschwenden und ausschweifen; das zweite, aus welchem jenes großentheils entspringt,

besteht darin, daß die meisten jungen Leute ohne Aufseher, welche ihre Studien und Sitten leiten und ihre Gelder verwalten könnten, umherirren."

Genau dieselbe Physiognomie trägt das Studentenleben allenthalben — in Jena, Frankfurt an der Oder, Königsberg, Rostock, Helmstädt, Marburg, Gießen, Heidelberg, Altorf. In Tübingen nennt es Jakob Andreä, der Kanzler der Universität, gerade und derb heraus (1568 und 1579) ein „wüst, epicurisch viehisch Leben mit Fressen und Saufen", und dieses Tübingen war der „Augapfel reiner Lehre". Nicht wenig trug zu der stets wachsenden Verkommenheit der Pennalismus bei, durch den die neuen Ankömmlinge an der Universität zugleich um Geld, Scham- und Ehrgefühl und jeden Rest etwaiger häuslicher Erziehung gebracht wurden, um fürder, statt zu studiren, das Ideal der Jenenser Studenten zu verwirklichen:

„Sauf also dich voll und lege dich nieder!
Steh auf und sauf und besaufe dich wieder."

2. Wissenschaft und Bildung. Aus dem Lager des Humanismus hatte die neue Lehre ihre zahlreichsten Zuzügler erhalten. Man hätte billig erwarten sollen, es müsse nun das neue humanistische Zeitalter hereinbrechen, von dem Erasmus wie Melanchthon geträumt. Beide sahen sich jedoch bitter getäuscht. „Wo immer das Lutherthum herrscht," sagt Erasmus, „da sind die Wissenschaften zu Grunde gegangen. Zwei Dinge suchen sie: eine Stelle und ein Weib; dazu gibt ihnen das Evangelium die Freiheit, nach ihrer Lust zu leben." Sehr plastisch schildert er in seinen Briefen das protestantisch gewordene Deutschland, das sich mit Abenteurern, ausgesprungenen Mönchen, hungrigen verheirateten Geistlichen füllte; hier geschehe nichts, als daß man tanze, esse, trinke, buhle, es werde weder gelehrt noch gelernt; wo diese Menschen hinkämen, verfielen mit der Frömmigkeit auch alle ernsten Studien. Melanchthon gab sich in Wittenberg alle nur erdenkliche Mühe, Interesse für griechische Literatur zu wecken. Weder für Demosthenes noch für Homer und Sophokles brachte er ein nur einigermaßen leidliches Auditorium zusammen, obwohl er ohne Honorar las. „Die Studien", klagt er 1549, „liegen samt den Schulen in diesen verworrenen Zeiten am Boden, und Satan droht den Kirchen und Schulen die Zerstörung." Euricius Cordus, Spalatin, Gerbel, Bruschius, Johann Sturm, Camerarius, alle bedeutendern Schulmänner und Humanisten stimmen in die elegische Klage des Micyllus ein:

„Hellas und Latium stehn bei allen in gleicher Verachtung,
Und die barbarische Fluth strömet schon wieder herein."

Selbst Luther konnte sich (1538) der Besorgniß nicht entschlagen: „Ehe etliche wenige Jahre vergehen, wird man erfahren, daß es mangeln wird an gelehrten Leuten, daß man sie würde aus Brettern schneiden und aus der Erde graben, wenn man sie nur haben könnte.“

Wirklich starb das Geschlecht der ältern Humanisten, das an der Wende des Jahrhunderts so tief in das deutsche Geistesleben eingegriffen hatte, aus, ohne irgendwie ihre Träume verwirklicht zu sehen. Schon durch sie hatte der Humanismus seine erziehliche Bedeutung großentheils verloren. Das immer lautere Religionsgezänke übertönte vollends alle andern Stimmen. Ihre Nachzügler theilten sich in zwei Gruppen: die eine bestehend aus fleißigen Schulmännern und Philologen, die sich, im Leben meist schlecht gestellt, doch von den Unbilden der Zeit nicht abhalten ließen, das Studium der alten Literatur weiter zu pflegen; die andere bestehend aus literarischen Abenteurern, die sich mit lateinischen Versen Brod, Ruhm, allenfalls den poetischen Lorbeer zu ersingen versuchten. Lange Reihen von beiden findet man bei Goedeke registrirt. Janssen hebt unter den erstern Joachim Camerarius, Michael Neander, Georg Fabricius und Hieronymus Wolf hervor; unter den letztern als sprechende Typen den Tiroler Michael Schütz (Toxites genannt), den Deutsch-Böhmen Kaspar Bruschius und den Schwaben Nikodemus Frischlin. Die erstern vermochten der zunehmenden Verrohung des Geschmacks wie der Sitten keinen Einhalt zu gebieten, die letztern verpufften ihre Anlagen um Geld und Genüsse im Dienste der Zeit, die sich bereits allen höhern Idealen entfremdet hatte. „Wir sind“, schrieb Joseph Scaliger 1603 aus Leiden, „auf dem Höhepunkt der Barbarei angelangt; sie kann nicht weiter gehen; sie hat das Vollmaß erreicht. Nur noch wenige sind übrig, welche eine bessere Natur gebildet hat, von denen die einen noch einigen Sinn für höhere Studien, die andern neben diesem noch praktische Uebung besitzen.“

Nicht unbedeutend ist die Zahl der humanistischen Gelehrten, welche von Johann Reuchlin an, enttäuscht über das Wesen und Treiben der Neuerung, entweder sich der Kirche wieder näherten oder sich völlig mit ihr aussöhnten, und deren Leistungen man deshalb nicht dem Einfluß der neuen Lehre zuschreiben darf. Dahin gehören Willibald Pirkheimer, Crotus Rubianus, Otmar Nachtigall (Luscinius), Beatus Rhenanus, die Convertiten Johann Wilms (Janus Gulielmus) und Martin Eisengrein, Lorenz, Albert und Johann Engerd. An sie reihen sich zahlreiche katholische Humanisten, Philologen und Alterthumsforscher, wie auch lateinische

Poeten. Unter den letztern ragen neben den Jesuiten Jakob Bidermann, Matthäus Rader, Jakob Gretser, Georg Mayr, Jakob Pontanus, auch der ermländische Weihbischof Johannes Dantiscus und dessen Freund Nikolaus Coppernicus hervor.

Der bedeutendste Vertreter der Rechtswissenschaft, Ulrich Zasius, der auch im Auslande Beachtung fand, starb im Jahre 1535 zu Freiburg im Breisgau. Sein Bestreben ging hauptsächlich dahin, in den eigentlichen Sinn des von Glossen und Commentatoren überwucherten Rechtes vorzudringen und den Einfluß des römischen Rechtes auf das zu beschränken, was wirklich „nützlich, heilsam und den Sitten Deutschlands entsprechend" sei. In diesen Bestrebungen hatte er sehr wenige Nachfolger, so Joachim Mynsinger von Frundeck, der 1550 seine Schriften herausgab, Andreas Gail, Gregor Meltzer (genannt Haloander), Oldendorp und Nikolaus Vigelius. Ein Schwarm von jungen Leuten drängte sich ohne genügende Vorbildung zum Rechtsstudium hinzu, vergeudete seine Zeit auf den Universitäten, wo die Juristen bei fast allem Unfug die gefürchtetsten Raufer waren, und schlug sich dann mit Hilfe populärer „Formelbücher" durch, deren zum Schaden der Wissenschaft eine Menge erschienen. Die Praxis litt darunter ebenso wie die Wissenschaft, welche übrigens an vielen Universitäten an den Professoren selbst sehr lässige Pfleger fand. Viele Candidaten des Rechts zogen deshalb lieber nach Frankreich und Italien. In Bourges bildeten die Deutschen eine eigene Corporation, in Pavia studirten von 1546—1571 über 1600 Deutsche. — Das canonische Recht, das Luther als ein „kindisch, albern, schlechtes Ding" abgeschafft wissen wollte, behauptete sich zwar auf den ältern und bedeutendern Universitäten, wurde aber selbst an den katholischen nur schwach betrieben.

Weshalb die neue Lehre der Geschichtschreibung nicht günstig war, hat schon Adolf Menzel gezeigt. „Der Haß, mit welchem das Papstthum betrachtet ward, dehnte sich nach und nach auf alles dasjenige aus, was mit der römischen Kirche verwandt oder aus deren Pflege hervorgegangen war. Die Geschichte erschien als Mitschuldige der antichristlichen Arglist, die, in der langen Reihenfolge geistlicher Machthaber und ihrer Gehilfen verkörpert, ein Jahrtausend hindurch Lug und Trug für Wahrheit und Recht verkauft und im deutlichen Bewußtsein von der Verruchtheit ihres Thuns unablässig daran gearbeitet haben sollte, das gesamte Christenvolk, vornehmlich aber das deutsche, immer tiefer in die Nacht des Irrthums und der Sünde zu verstricken. Eine solche Ansicht war nicht geeignet, *geschichtlichen Sinn* zu entwickeln und die Geister zur Freiheit des

Urtheils zu erziehen." Während von 1500—1530 Vieles und Wichtiges für deutsche Geschichte geleistet wurde, verarmte dieselbe nunmehr fast völlig. Die allgemeine deutsche Geschichte fand keinen einzigen hervorragenden Bearbeiter mehr; was noch etwa geschah, zersplitterte sich auf specielle Landesgeschichte. Die zwei am meisten gefeierten Geschichtschreiber, der bayrische Hofhistoriograph Johann Turmair (genannt Aventinus), ein Krypto-Protestant, und Johann Philipson (genannt Sleidanus), der Historiograph der Glaubensneuerung, erweisen sich durch Kritiklosigkeit und Willkür in Behandlung ihrer Quellen, durch tendenziöse Erdichtungen, grundlose Lästerungen und Verdächtigungen, Unterdrückung des wirklichen Thatbestandes und Parteifärbung mehr als Geschichtsbaumeister und gelegentliche Geschichtsfälscher, denn als ernste, zuverlässige Historiker. Den Sleidan bezeichnete Kaiser Karl V. wiederholt als Lügner, und schon beim Erscheinen seines Werkes sprach man in Regensburg von „tausend Lügen" Sleidans. Von wirklichem historischen Werthe sind dagegen die historischen Arbeiten des Wolfgang Lazius und des Gerhard van Roo über österreichische Geschichte, der „Kurze Commentar", den Surius zur Widerlegung Sleidans verfaßte, die Acta et Scripta Martini Lutheri von Cochläus, mehrere Specialwerke der Jesuiten Christoph Brower, Matthäus Rader, Andreas Brunner und Jakob Gretser. Durchaus eigenartig neben den religiösen Hauptparteien, von den Katholiken wie von den Protestanten bekämpft, steht Sebastian Franck da mit seinen drei populären Werken: „Chronica, Zeitbuch und Geschichtbibel", „Weltbuch oder Cosmographei" und seiner „Deutschen Chronik". Seine „Cosmographei" enthält über den Glauben das denkwürdige Geständniß: „Alle Tage fängt eine neue Secte an, deren jede ihren eigenen Lehrer, Vorgeher, Pfaffen hat, also daß niemand über den deutschen Glauben jetzt schreiben kann, und wohl ein eigen Volumen erheischt, ja nicht genügend wäre, alle ihre Sect und Beiglauben anzuzeigen." Sehr scharf kritisirt er die Gewissenstyrannei, welche die protestantischen Landesherren ausübten. „Wenn einer etwas mehr aus Fürwitz als aus Verstand einem andern Land oder Haufen etwa zu liebe glaubt, so muß er doch das Maul drucken und den Landgott anbeten, den ihm sein vorgesetzter Bischof oder Vorgeher fürtragen. Stirbt ein Fürst und kommt ein anderer Anrichter des Glaubens, bald ist dann dies Gotteswort. Also fällt der gemeine Pöbel ohne allen Grund hin und her, und auch die, die ihm Vorgeher und Bischöfe etwa wollen sein — was Losung ist, des haben sie Münz." „Sunst im Papstthum ist man viel freier gewesen, die Laster auch der Fürsten und Herren zu strafen,

jetzt muß Alles gehoffirt sein, oder es ist aufrührisch, so zart ist die lezt Welt worden. Gott erbarm's."

Wie wenig Mathematik und Astronomie und die Naturwissenschaften überhaupt dem Protestantismus für eine angebliche Befreiung von „römischen Fesseln" verpflichtet sind, zeigt nichts deutlicher als die Entwicklung all dieser Disciplinen im Laufe des 16. Jahrhunderts. Von bahnbrechender, allgemein europäischer Bedeutung waren auf diesen Gebieten eigentlich nur Coppernicus, der treu katholische Domherr von Frauenburg, und Kepler, der, von den Protestanten vernachlässigt, verdächtigt, in den Bann gethan, bei Katholiken und sogar Jesuiten die bereitwilligste Unterstützung für seine Studien fand. Schon das Gebaren der Protestanten gegen den Gregorianischen Kalender sollte eigentlich jeden Freund der Naturwissenschaften über den angeblichen Freisinn des Protestantismus hinterdenklich machen. Auf dem Gebiet der Physik und Astronomie haben die beiden Jesuitenpatres Scheiner und Clavius mehr Nützliches entdeckt als die ganze Universität von Wittenberg im Laufe des Jahrhunderts, von Luther, der den Coppernicus einen „Narren" nannte, und von Professor Schönborn, der daselbst 1563 über „Nativitäten" las, und darüber hinaus bis auf die „glaubwürdigen Leute", die 1583 den Mond grimmig ausblicken und schier blutrünstig wiederholt rufen hörten: „Weh, Weh! Blut, Blut, Papst und Jesuiter!" Der bedeutendste Mineraloge, Georg Agricola, Stadtarzt zu Chemnitz († 1555), war ein treuer, Kaiser und Reich ergebener Katholik, und wenn der Botaniker Hieronymus Bock (Tragus), ein ehemaliger Prediger, sich bemüßigt fühlte, sein „Kräuterbuch" mit Ausfällen gegen die alte Kirche und gegen die Klöster zu würzen, mahnte ihn ein anderer, ebenfalls protestantischer Botaniker, Leonhard Fuchs (1541), ernstlich davon ab: „Einst wurden die Wissenschaften auf jede Weise gefördert; heute, wo sie so weit gefördert sind, schenkt ihnen niemand Interesse, ja die von unsern Vorfahren gestifteten Studienanstalten werden zu andern, fernabliegenden Zwecken verwendet. Alle Welt weiß ja, daß die Klöster hauptsächlich dazu bestimmt waren, eine Stätte der Wissenschaft und schönen Künste, der Frömmigkeit und Enthaltsamkeit zu sein. Heutzutage sind sie nichts anderes als Nester für Ritter, Jäger und anderes schlimmes Volk. Deshalb ist zu fürchten, daß die Gottesgabe der Wissenschaft allmählich dem Menschen entrissen werde und daß die frühere Barbarei zurückkehre."

Andreas Vesalius (aus Wesel), der Begründer der neuern Anatomie, Leibarzt Karls V. und Philipps II., war Katholik und starb 1564 auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Jerusalem. Unter den Aerzten

des ganzen Zeitraumes dürfte man kaum einen finden, der an Wissen, praktischer Tüchtigkeit und allgemeiner Bildung den Jesuitenzögling Hippolyt Guarinoni, Stadtphysicus zu Hall (Tirol), überragte; er erhob zuerst seine Stimme für eine rationelle öffentliche Gesundheitspflege. Im allgemeinen litten die Medicin und die Naturwissenschaften unter dem allgemeinen Druck der religiösen Wirren und der sie begleitenden kriegerischen und politischen Verwicklungen, welche kaum einen Theil Deutschlands in Ruhe ließen. Unsäglich nachtheilig wirkte auf die Heilkunde der sich immer steigernde Aberglaube und Teufelsglaube ein, welche in der weitverbreiteten Naturmystik des Paracelsus Nahrung fanden. An den Hochschulen selbst wurde die medicinische Facultät gemeiniglich am meisten vernachlässigt; ein klinischer Unterricht wurde nur selten und für einzelne ertheilt. Die meisten Aerzte überließen die Ausübung der Chirurgie ganz den Badern und Barbieren, deren Kunst meist eine sehr fragwürdige war und die nicht selten die Leidenden mit unverantwortlicher Gewissenlosigkeit betrogen und mißhandelten. In Zeiten allgemeiner und ansteckender Krankheit war die Noth eine schreckliche. Anstatt zu wirksamen Maßregeln wurde auch da vielfach zu dem absurdesten Aberglauben gegriffen. Unter den Protestanten und namentlich unter den Predigern zeigte sich bei diesen Gelegenheiten eine ungewöhnliche Todesfurcht, gegen welche Luther vergeblich eiferte, während Calvin sich ohne Bedenken dem Dienste der Pestkranken entzog; der katholische Welt- und Ordensclerus aber bewährte in solchen Heimsuchungen wahre, hingebende Hirtentreue; bis zum Ausbruch des dreißigjährigen Krieges fanden 121 Jesuitenpatres ihren Tod im freiwilligen Dienste der Pestkranken.

Die Lebenswurzeln der Philosophie hatte Luther dadurch untergraben, daß er die menschliche Vernunft für eine Metze erklärte, den Aristoteles aber für einen Komödianten, verdammten Heiden, unnützen Wortkünstler und den hl. Thomas von Aquin für einen Wäscher und Schwätzer. Zu seinem eigenen Vortheil blieb sich der Protestantismus nicht consequent. Schon Melanchthon studirte wieder den Aristoteles und suchte nach ihm Handbücher der Dialektik, Physik, Psychologie und Ethik zu compiliren, die sich mit der neuen Rechtfertigungslehre einigermaßen aussöhnen ließen. Dabei kam aber nur eine unbefriedigende Flickarbeit heraus, ohne feste Einheit und Folgerichtigkeit. Die Philosophie gelangte damit nicht zu ihrer frühern Ehre und zu dem ihr gebührenden Einfluß, was tiefer blickende Männer sehr bedauerten. Petrus Ramus, der die Reste der Aristotelischen Dialektik durch ein eigenes, mehr rhetorisches Machwerk zu

ersetzen suchte, fand bei den Calvinisten großen Anklang, von den Lutheranern aber wurde er scharf bekämpft; schließlich erlangte sein Handbuch ziemliche Verbreitung, führte aber weder zu einer Vertiefung noch zu einer fruchtreichen Entwicklung der Philosophie.

Mit der Philosophie verlor auch die speculative Theologie jeden innern Halt; eine positive bildete sich nur langsam und stückweise im Kampfe mit der alten Kirche und im Kampfe der Secten unter sich heran. Die hauptsächlichsten Stadien der vielen Metamorphosen bieten die verschiedenen Bekenntnißschriften und deren Geschichte von der Augsburgischen Confession (1530) bis zum Concordienbuch (1580). Die abweichenden Bekenntnisse boten zeitweilig alle Kraft auf, sich gegenseitig zu vernichten; da sich das erfolglos und oft gefährlich zeigte, näherten sie sich aus äußern politischen Gründen wieder und suchten sich durch Accommodationssysteme zu vereinigen, um wirksamer den Katholicismus bekämpfen zu können; allein der Individualismus war zu stark, und so folgten auf jede Bekenntnißschrift wieder neue, auseinanderlaufende Systeme. Der Meister im Accommodiren und Systematisiren war Melanchthon; doch ungestümere Naturen von Luthers Art zerrissen seine künstlichen Gewebe wieder. Eine ruhige Entwicklung, eine harmonische Systematik, ein planmäßiges, wissenschaftliches Fortschreiten war da nicht möglich. Männer von dem hervorragendsten Talent und ausgebreitetster Erudition rieben sich gegenseitig in diesen Kämpfen auf, über deren Resultat schließlich nicht wissenschaftliche Gründe, sondern politische Macht, das Schwert und die Faust, entschied. Das Ansehen der Theologen wie der Theologie mußte dabei leiden. Daß an Stelle desselben Verachtung trat, bezeugen viele hervorragende protestantische Zeitgenossen. Einer der bedeutendsten Theologen von Marburg, Andreas Hyperius, klagt im Jahre 1581: „Nicht das geringste öffentliche Uebel unseres mehr als eisernen Zeitalters besteht darin, daß nur die wenigsten Jünglinge mit Ernst das Studium der Theologie ergreifen, vielmehr die meisten, wenn sie darin einige Fortschritte gemacht und gute Hoffnung von sich erregt haben, dasselbe ganz verlassen und sich andern Fächern zuwenden. Die Ursachen dieser Erscheinung liegen in den unaufhörlichen Religionsstreitigkeiten, deren Urheber jetzt in solcher Menge gefunden werden, wie niemals früher in irgend einem Jahrhundert, und in der äußersten Verachtung des geistlichen Standes. In manchen Gegenden haben viele Kirchen keinen Prediger, und das Volk lebt ohne allen christlichen Unterricht wie das Vieh dahin."

Von „freier Forschung" war dabei nirgends die Rede; überall mußten die Professoren das eben herrschende Corpus doctrinae beschwören, und die engherzige Betonung der gerade herrschenden theologischen Anschauungen wirkte hemmend auch auf die übrigen Facultäten zurück.

Bei den Katholiken hatten Philosophie wie Theologie den unschätzbaren Vortheil, sich von sicherer, gegebener Basis aus organisch entwickeln zu können, während der große Vertheidigungskampf um den alten Besitzstand eine Fülle von Anregung, eine heilsame Erneuerung und die systematische Weiterbildung der besonders angegriffenen Lehren und Tractate herbeiführte.

Eine eingehendere Behandlung dieses Gegenstandes war deshalb geboten, weil die Katholiken den Polemikern, Apologeten, Theologen und Philosophen des 16. Jahrhunderts im allgemeinen lange nicht jene Aufmerksamkeit und jene dankbare Anerkennung geschenkt haben, wie sie die Protestanten ihren Vorkämpfern widmeten. Mit vollem Recht durften und mußten die Namen dieser wackern Streiter einer Geschichte des deutschen Volkes einverleibt werden und ebenso ihre Nachfolger aus den spätern Jahrzehnten, mag es auch protestantischen Lesern unangenehm sein, die längst Verschollenen wieder ans Tageslicht steigen zu sehen, nachdem die protestantische Forschung sie bereits ewiger Vergessenheit überantwortet zu haben glaubte. Den confessionellen Frieden können sie unmöglich stören; denn der Protestantismus, der sie bekämpfte, besteht ja in seiner damaligen Form nicht mehr. In der Geschichte aber bilden sie einen wichtigen Factor, ohne den das 16. Jahrhundert nicht zu verstehen ist. Ohne diese tüchtigen Apologeten und Theologen wäre der Protestantismus wohl bis an die Alpen und vielleicht darüber hinaus zur Alleinherrschaft gelangt, ohne sie hätte der Protestantismus — das darf kühn behauptet werden — selbst nicht so viel christlichen Gehalt bewahrt, als es der Fall war. Es waren brave, überzeugungstreue deutsche Männer, viele von glänzendstem Talent und ausgebreitetstem Wissen, welche dem deutschen Volke gar nicht zur Unehre gereichen, wenn auch ihrer mancher ein O. P. oder ein S. J. hinter seinem Namen trägt. Sie repräsentiren das einzige theologische und philosophische System, das alle Stürme jener Zeit unbesiegt überlebt hat und, weder in Schablonen oder territorialer Kirchenpolizei erstarrt, noch durch innere Gegensätze zerwühlt, heute noch das Banner wahrer wissenschaftlicher Freiheit ebenso hoch hält als dasjenige göttlicher und kirchlicher Autorität.

Was Luther an die Stelle der Kirche setzen wollte, war die Bibel, und was er an die Stelle des Opfers und des kirchlichen Cultus setzen

wollte, das war die Predigt. Eine Ausschau über die Bibel Luthers und über die sogen. evangelische Predigt durfte in einem so umfassenden Culturbilde nicht fehlen. In Bezug auf beide Gegenstände ist so viel Material, daß es zu einem eigenen Werke hinreichen könnte, auf je ein kurzes Kapitel zusammengedrängt, das sich aber kaum analysiren läßt, ohne die Feinheit der Zeichnung zu verwischen, die gerade in ihrer Genauigkeit Licht und Schatten richtig vertheilt. Was an Luthers Bibelübersetzung wirklich verdienstlich ist, wird ganz und voll anerkannt; doch die Anschauungen, daß er die Bibel unter der Bank hervorgezogen, daß seine Uebersetzung ein Meisterwerk, daß er das Wort Gottes dem deutschen Volke unverfälscht überliefert, daß er ihm durch seine Bibelübersetzung einen Ersatz für Vulgata zugleich und kirchliche Ueberlieferung geboten habe, das sind Legenden und Mythen, welche eine ernste, gründliche Kritik nicht ertragen. Jeder unbefangene Leser muß aus den beigebrachten Documenten die Ueberzeugung schöpfen, daß die katholische Kirche und ihr Lehramt das Wort Gottes mit weit größerer Ehrfurcht behandelt, mit weit größerer Treue und Umsicht bewahrt, mit weit mehr Liebe und Weisheit im deutschen Volke verbreitet hat als Luther und die Seinen. Auch des Predigtamtes ist durchschnittlich auf katholischer Seite mit mehr apostolischem Eifer, pastoraler Klugheit, ja auch mit mehr literarischem Geschmack gewaltet worden als auf protestantischer, wenn es auch auf beiden Seiten nicht an Auswüchsen gefehlt hat. Culturhistorisch sind beide Abschnitte in ihren Einzelheiten überaus interessant, und so ist es auch mit dem Abschnitt über „Büchercensur — Buchdruckerei und Buchhandel — Zeitungswesen", der den Band beschließt. Aus dem letztern ergibt sich, daß die protestantische Büchercensur wenigstens ebenso streng und in mancher Hinsicht weit drückender war als die katholische; daß die höchste Blüthe des Buchhandels und Buchdrucks in die erste Hälfte des Jahrhunderts fällt, während gegen Ende des Jahrhunderts die literarische Production zwar quantitativ wieder zunimmt, aber qualitativ sinkt; daß das aufkommende Zeitungswesen im ganzen wenig vortheilhaft auf die allgemeine Volksbildung einwirkte, während ein Theil dieser gedruckten Correspondenzen dem Handelsleben nützliche Dienste leistete. Damit tritt das allgemeine Culturbild wieder in das Gebiet der mehr materiellen Interessen hinüber, welche, nach einem bereits gedruckten Inhaltsverzeichniß, im nächsten Band ihre eingehende Besprechung finden sollen.

Ganz haarscharf läßt sich aber das geistige und das materielle Leben eines Volkes nie sondern, und so wird man schon in dem vorliegenden

Bande eine Menge merkwürdiger Einzelheiten finden, welche gleichzeitig beide Gebiete berühren, namentlich in den Abschnitten über die Naturwissenschaften und über Heilkunde, und dann wieder in den letzten, welche die Preßverhältnisse schildern. Seiner herzlichen, treuen Liebe zum deutschen Volke ist übrigens der Verfasser (und ebenso sein Fortsetzer) weder in der Charakteristik der deutschen Gelehrtenwelt noch in der Schilderung mancher düsterer Seiten des Culturlebens untreu geworden. Daß eine eingehende Geschichte (auch eine Culturgeschichte) dieses Zeitraumes für den Protestantismus nicht in allem günstig ausfallen könnte, hat schon Philipp Melanchthon gefühlt, als er mit Rücksicht auf Sleidan schrieb: „Ἀπὸ ἔργων οὐ καλῶν οὐκ ἔστι ἔπη καλά“, d. h.: „Ueber unschöne Dinge läßt sich nichts Schönes sagen!“ und dabei den Wunsch nicht verhehlte, „vieles möchte in ewigem Stillschweigen begraben geblieben sein“. Auf diesen Wunsch konnte der Geschichtschreiber des deutschen Volkes ebensowenig eingehen als auf den Wunsch derjenigen, welche in einer deutschen Geschichte von vornherein Luther verherrlicht, die katholische Kirche aber und was zu ihr gehört, herabgesetzt wissen wollen.

A. Baumgartner S. J.

Religion und Christenthum nach Albrecht Ritschl.

(Schluß.)

Die bisher dargelegten Ideen Ritschls über Christus, insofern dieser Lehrer der Wahrheit ist, mögen hier nochmals, in kurzer Uebersicht, folgen.

Da die Religion nach Ritschl, wie wir gesehen, in einem Verhältnisse des Menschen zu Gott und zur Welt besteht, kraft dessen der Mensch mit Hilfe Gottes seine Unabhängigkeit von der Welt erstrebt, so wird Christus, als Gründer einer Religion, vor allem die Menschen anleiten müssen, diese Unabhängigkeit und die Herrschaft über die Welt mit Hilfe Gottes zu erringen. Ferner war es auch der Beruf Christi, das Gottesreich zu stiften. Dies ist aber nach Ritschl, wie wir früher[1] dargelegt haben, eine durch das Band der Liebe bewirkte Gemeinschaft aller

[1] Albrecht Ritschl über das Gottesreich. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 1 ff.

Menschen. Darum war es zweitens seine Aufgabe, die Menschen zur uneigennützigen wechselseitigen Liebe zu führen. Durch Herrschaft über die Welt wie durch Liebe zu seinen Mitmenschen ragt nun Christus über alle hervor[1]. Von ihm werden alle Menschen angeleitet, beides zu üben. Wenn man nun fragt, wie diese Anleitung stattfindet, so glauben wir, daß Ritschl hauptsächlich an die Wirksamkeit des Beispiels Christi denkt[2]. Dann freilich kommt auch dessen Lehrvortrag in Betracht. Christus trägt aber nach Ritschl keine Lehren vor, welche er unmittelbar von Gott empfangen, sondern solche, zu welchen er auf natürlichem Wege selbst gelangt ist. Indessen ist er der einzige, von dem der Mensch zu seiner Bestimmung, zur Herrschaft über die Welt, geführt werden kann. „Es ist festzuhalten," sagt Ritschl[3], „daß wir nur aus der anregenden und Richtung gebenden Kraft dieser Person (Christus) heraus im stande sind, in deren Stellung zu Gott und zur Welt einzutreten." „Der volle Umfang der gemeinschaftlichen Bestimmung der Menschen, in der ihr Unterschied von aller Natur und ihre Herrschaft über die Welt erreicht wird, (ist) zuerst in dem Selbstbewußtsein Christi gewonnen und durch ihn offenbar und wirksam geworden."[4] Von ihm empfangen alle die rechte Richtung auf ihr Ziel.

Wie hat nun Christus auf seine Zeitgenossen und auf die spätern Generationen seinen Einfluß ausgeübt? Zunächst war er darauf bedacht, „einen bestimmten Kreis von Menschen durch regelmäßige Einwirkung zu dem Gottesreiche zu erziehen". So hat er denn „die Zwölf aus dem übrigen Kreise seiner Anhänger dazu erwählt, ἵνα ὦσι μετ᾽ αὐτοῦ, καὶ ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν" (Marc. 3, 14)[5]. „Die Gründungsepoche (der

---

[1] Vgl. oben S. 151.

[2] „Kommt es . . . zu einer Gemeindestiftung für eine universelle Religion, so ist es nothwendig, daß deren Inhalt in der Person und dem Wirken des Stifters in vollkommener Deutlichkeit ausgeprägt sei" (Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, 13). Das Gottesreich, der Gegenstand der Liebe Gottes, ist „nicht denkbar außerhalb der Bedingung, daß sie (die Gemeinde) von ihrem Stifter als ihrem Herrn fortdauernd geleitet wird, und ihre Mitglieder die Umbildung zu der Eigenthümlichkeit erfahren, welche urbildlich in ihrem Herrn auf sie wirksam ist" (a. a. O. III, 267). „Diese religiöse Bestimmung der Glieder der Gemeinde Christi (zur Herrschaft über die Welt) ist nun in der Person des Stifters vorgebildet und in ihr als der fortwirkenden Kraft zu aller Nachbildung begründet, weil derselbe . . . die Selbständigkeit über die Welt erlebt hat, welche von den Mitgliedern seiner Gemeinde nacherlebt werden soll." Er ist das Urbild dieser menschlichen Bestimmung (a. a. O. S. 366; vgl. S. 555 f.).

[3] A. a. O. S. 366; vgl. S. 438. 556 und sonst oft.

[4] A. a. O. S. 315. [5] A. a. O. II, 31.

christlichen Religion) umfaßt . . . nicht bloß das persönliche Wirken Christi, sondern auch die erste Generation seiner Gemeinde, da ohne diesen bestimmten Erfolg die Absicht des Stifters nicht als wirksam erkannt werden kann. Die Urkunden dieser wirksamen Offenbarung sind die Bücher des Neuen Testamentes, da die mündliche Ueberlieferung von Christus und seinen Aposteln entweder in den Evangelien niedergelegt ist und im Einklang mit den Briefen gestanden haben wird, oder als verschollen und verloren angesehen werden muß."[1] Zu den im Neuen Testamente gesammelten Urkunden des Christenthums verhalten sich „die Urkunden der hebräischen Religion im Alten Testamente als unumgängliche Hilfsmittel des Verständnisses". „Jene nun begründen das sachgemäße Verständniß der christlichen Religion vom Standpunkte der Gemeinde darum, weil die Evangelien in dem Wirken ihres Stifters die nächste Ursache und die Bestimmung der gemeinschaftlichen Religion, die Briefe aber den ursprünglichen Stand des gemeinschaftlichen Glaubens in der Gemeinde erkennen lassen, und zwar diesen in einer Gestalt, welche noch nicht durch die Einflüsse getrübt ist, die schon im 2. Jahrhundert [also gleich nach dem Tode des letzten Apostels!] das Christenthum als katholisch ausgeprägt haben."[2] Aber auch schon der Apostel Johannes legt nicht mehr die reinen Ideen Christi, d. i. die Ritschlschen, vor. Darum hat sich, sagt Ritschl, „die Forschung direct an die synoptischen Evangelien zu halten. . . Das vierte Evangelium, welches, abgesehen von Kennzeichen der Ueberarbeitung, ich von dem Zebedaiden Johannes ableite, enthält eine Gestalt der Verkündigung Jesu, die durch die individuelle Aneignung des Verfassers stark bedingt ist und deshalb den Gedankenkreis Jesu nicht mehr in der ursprünglichen Projection darbietet. Denn der Gedanke des Gottesreiches, welcher die Reden Jesu in den andern Evangelien beherrscht, ist im johanneischen (3, 3. 5) nur beiläufig vertreten"[3]. Die Schriften des Alten und Neuen Testamentes sind nach Ritschl nicht inspirirt, sondern rein natürliche Aufzeichnungen[4].

Wir kennen also die Grundidee des Werkes Christi in ihrer Reinheit. Sie, welche schon im zweiten christlichen Jahrhundert getrübt, ja in ihrem Kernpunkte bereits von den Aposteln schief aufgefaßt und nicht richtig

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. S. 13 f.

[2] Unterricht in der christlichen Religion S. 2. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. II, 10 ff.

[3] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. II, 27[1].

[4] A. a. O. S. 11.

durchgeführt worden[1], wurde uns von Ritschl erst in voller Reinheit dargelegt. Wir kennen ferner auch die Person Christi selbst und die Art, wie er sein Werk ins Leben rief, sowie die Urkunden, durch welche wir, Söhne der spätern Jahrhunderte, Aufschluß über dasselbe erhalten und dem Reiche Christi zugeführt werden.

Ueber einen Punkt möchten wir Ritschl jedoch noch um Aufklärung bitten. Freilich ist er ein Centralstützpunkt der ganzen Theorie. Erweist er sich als haltlos, so stürzt die ganze Theorie zusammen. Auf welchem Wege erhielt denn Christus seinen Beruf? Woher nahm er seine Autorität? Durch welche Gründe überzeugen wir uns von derselben und warum erkennen wir sie an? Wie hat Christus selbst seinen eigenartigen Beruf erkannt?

Um die Frage klarer aufzufassen, erinnere man sich daran, daß Christus nach der Ritschlschen Lehre ein bloßer Mensch war, daß dieser Mensch aber eine ganz einzige Stellung in der Welt einnahm und einnimmt, zu welcher kein anderer Mensch berufen ist. Die große Aufgabe, die Menschheit durch Lehre und Beispiel ihrem Ziele zuzuführen, wird ihm allein zugeschrieben. Er allein ist hierzu befähigt, und nur er hat diesen Beruf. Er ist für die ganze Menschheit aller Zeiten Führer und Vorbild. In keinem Volke kann ein anderer dasjenige leisten, was Christus für alle zu leisten eigens berufen ist. In ihm allein ist das Leben nach der vom Schöpfer vorgezeichneten Norm „ursprünglich", in allen andern von ihm abgeleitet. Ihm müssen sich alle in Gehorsam unterwerfen. Ihm ist alles von Gott übergeben worden. So Ritschl an verschiedenen Stellen.

Alles dies erscheint uns sehr einfach und leicht begreiflich, wenn wir Christus nach altherkömmlicher und in der Heiligen Schrift klar niedergelegter Lehre betrachten als denjenigen, in welchem die zweite Person der Gottheit Mensch geworden ist, und als einen mit einer übernatürlichen Botschaft betrauten Gesandten Gottes an die Menschheit. Streichen wir aber mit Ritschl diese Lehre in dem althergebrachten Systeme der christlichen Glaubenslehre, dann finden wir keine Erklärung mehr für jene einzigartige Stellung Christi in der Menschheit. Denn wenn Christus ein bloßer Mensch war und ohne übernatürliches Eingreifen Gottes durch bloß natürliche Entwicklung seiner in der Menschennatur wurzelnden Anlagen das wurde, was er wirklich geworden ist: warum kann dann nicht

---

[1] Albrecht Ritschl über das Gottesreich. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 151 f.

ein anderer Mensch dasselbe werden? Warum kann diese Entwicklung sich nicht in einem andern wiederholen? Sein Vorzug besteht in dem überaus hohen Maße seiner „weltbeherrschenden Geduld“ und „uneigennützigen Menschenliebe“, den beiden Attributen, in denen Ritschl seine Gottheit erkennt. Warum konnte nicht einmal unter den Menschen aller Völker, welche zu seiner Zeit und vor ihm und nach ihm auf der Erde gelebt haben, irgend einer sein, welcher denselben Grad jener Tugenden erreichte? In ihm hätten wir einen zweiten „menschgewordenen Sohn Gottes“.

Ritschl glaubt unter einem so hervorragenden Menschen und Christus einen Unterschied zu entdecken. Selbst in der Voraussetzung, so meint er, jemand erreiche Christus in den ihn charakterisirenden Merkmalen, „welche in dem Attribute seiner Gottheit zusammengefaßt werden“ [1], so bleibe dieser doch der Einzige in seiner Art. „Denn“, sagt er, „wenn ein Zweiter nachgewiesen werden könnte, welcher materiell ihm gleich wäre an Gnade und Treue, an weltbeherrschender Geduld wie an Umfang der Absicht und des Erfolges, so würde er doch in geschichtlicher Abhängigkeit von Christus stehen, ihm also formell ungleich sein.“ [2] Indem Jesus zuerst den Endzweck des Reiches Gottes in seinem persönlichen Leben verwirklicht, ist er „deshalb einzig in seiner Art, weil jeder, der dieselbe Aufgabe ebenso vollkommen wie er lösen würde, in der Abhängigkeit von ihm doch ihm ungleich wäre“ [3]. Wieso? Warum kann nicht ein anderer ebenso unabhängig von ihm sich zu jener Vollkommenheit erheben, wie Christus sich unabhängig von jedem andern zu dieser Höhe erschwungen hat? Oder besteht vielleicht ein Gesetz Gottes, daß alle Menschen nur unter der Einwirkung eines Menschen aus Nazareth den ihnen von Gott gegebenen Zweck verwirklichen sollen? Warum sollte er nicht wollen, daß sich auf verschiedenen Punkten der Erde andere Menschen gerade so selbständig wie jener entwickelten und dann ähnliche Centren religiösen Einflusses für ihre Umgebung bildeten, wie Christus nach Ritschl ein solches Centrum für die ganze Welt geworden ist? Auch dann würde ein großes, alle Menschen umfassendes Gottesreich entstehen. Denn das Band, welches nach Ritschl alle Menschen umschlingen soll, ist die uneigennützige Menschenliebe. Eben diese würde in unserer Voraussetzung viel wirksamer aus mehreren, an verschiedenen Punkten der Erde Wärme ausstrahlenden Feuerherden ver-

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 436.
[2] A. a. O. S. 438.
[3] Unterricht in der christlichen Religion S. 20.

breitet, als in der Voraussetzung Ritschls, nach welcher es für die ganze Erde nur eine Wärmequelle gibt.

Aber das Gottesreich sollte einmal ein Centrum haben, einen Herrscher: Christus. Unter seinen Einfluß sollten sich alle Menschen stellen, ihm sich alle unterwerfen.

Dieses ist wahr und im Zusammenhange der wahren christlichen Glaubenslehre selbstverständlich. Denn Christus ist nicht ein Mensch, welcher durch naturgemäße Entwicklung der in der Menschennatur wurzelnden Anlagen wurde, was er geworden ist, sondern in ihm ist die zweite Person Gottes Mensch geworden: vor seinem Namen allein beugen sich also die Kniee aller derer, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind. Aber Ritschl hat den einzigartigen Vorzug im bloßen Menschen Christus nachzuweisen. Beweisen ist nun nicht Ritschls Sache. Behauptungen zuversichtlich aufstellen, Schwierigkeiten aus dem Wege gehen, sie mit unverständlichen Phrasen verhüllen, gelingt ihm besser. Nach eigentlichen Beweisen für jenen Centralsatz seines Systems, für den unerhörten Vorzug des „Menschen“ Christus vor allen Menschen, haben wir uns vergebens umgesehen. Was wir gefunden haben, wollen wir mittheilen.

Wenn dem Menschen Christus wirklich eine solche einzigartige Stellung zugewiesen ist, so kann dies offenbar nur auf einen besondern Willensentschluß Gottes zurückgeführt werden. Dies gibt Ritschl auch zu, und er scheint aus der Thatsache, daß das Reich Gottes unter Christus als seinem Haupte einmal existirt, schließen zu wollen, daß der Wille Gottes ihn zum Haupte gemacht[1]. Dem Beweise würde seine Idee von dem Reiche Gottes als nothwendigem Correlate des göttlichen Willens zu Grunde liegen, eine Idee, deren Unrichtigkeit wir schon nachgewiesen haben[2]. Doch ist, was Ritschl sagt, zu nebelhaft und unklar, um es zum Gegenstande einer Untersuchung machen zu können. Wir würden übrigens, wenn wir uns zu einer solchen Untersuchung anschickten, die behauptete Thatsache selbst läugnen. Tausende von Jahren vor Christus existirte die Menschheit ohne den Menschen Christus, und viele Völker nach Christus bestanden und bestehen ohne Anschluß an ihn. Ritschl hat also anderweitig den Beweis zu erbringen, daß alle Menschen nach Gottes Willensbestimmung nur durch den Anschluß an ihn das Ziel ihres Lebens anstreben sollen und können.

---

[1] Vgl. Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 425. 438.

[2] Albrecht Ritschl über das Gottesreich. Diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 8 ff.

Hierfür kann er nun zahllose Aussprüche Christi vorführen. Aber damit diese etwas gelten, muß er zuerst die Autorität Christi nachweisen. Wiederholt macht er auf dessen Ausspruch bei Matth. 11, 27: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden", aufmerksam. Er hätte sich ebensogut darauf berufen können, daß Christus sich „alle Gewalt im Himmel und auf Erden", eine vorweltliche Existenz, eine glorreiche Wiederkehr auf den Wolken des Himmels zum Gerichte und vieles andere zuschreibt, in Aussprüchen, welche Ritschl wohl nicht anerkennen oder gewaltsam umdeuten wird. Aber mit welchem Rechte nimmt er die Wahrheit des eben aus dem Matthäusevangelium mitgetheilten Satzes an? Ja, wie konnte auch nur Christus selbst, wenn er keine übernatürliche Offenbarung hatte, zur Erkenntniß dieser Wahrheit oder überhaupt zum Bewußtsein des einzigartigen Berufes gelangen, zu welchem er nach Ritschl auserkoren war? Drängte sich ihm eine Idee von einer solchen Auserwählung wie von selbst auf? Dann mußte er sich doch von derselben Rechenschaft ablegen und konnte ihr vernünftigerweise nur dann beipflichten, wenn er klare, objective Gründe für sie vorfand. Was anders konnte ihn aber von der Erwählung durch Gott, von einem Willensentschlusse Gottes vernunftmäßig überzeugen, als eine unmittelbare, als solche klar erkannte Mittheilung Gottes, eine übernatürliche Offenbarung? Was im Willen eines andern vor sich geht, kann man nur wissen, wenn dieser selbst es kundgibt. Ritschl aber läugnet die übernatürliche Offenbarung Gottes.

Er nimmt seine Zuflucht zu einem Gedanken, der zu seinem ganzen Systeme nicht paßt und dazu ein sehr eigenthümliches Licht auf den Heiland wirft. Jesus nämlich hat, so meint Ritschl, „seine Ansicht von seinem Berufe *nach dem Muster der prophetischen Erwartung* gebildet". Darum nimmt er auch folgerecht den Besitz der „Macht über die Welt" (Matth. 11, 27) „infolge göttlicher Verleihung für sich in Anspruch". „Denn der Satz (bei Matthäus) hat im allgemeinen keine andere Höhenlage, als wenn Jesus erklärt, daß er die bis dahin vergebens erwartete Herrschaft Gottes über das israelitische Volk ausüben wolle. Nämlich mit dem Eintreten der Herrschaft Gottes war in dem Zukunftsentwurf der Prophetie auch die Aussicht auf Umgestaltung der Naturwelt verbunden. So wie Jesus seine Ansicht von seinem Berufe nach dem Muster der prophetischen Erwartung gebildet hatte, ist es folgerecht, daß er auch von einer eigenthümlichen Stellung seiner Person zur Welt überzeugt ist." [1]

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 429.

Ein wahrhaft eigenthümlicher Satz, den wir kaum zu deuten wagen. Hält Ritschl die Vorausverkündigungen der alttestamentlichen Propheten für wirkliche Offenbarungen Gottes, er, der nicht einmal Christo solche Offenbarungen zuschreibt und den Aussprüchen des Alten Testamentes keinen selbständigen Werth beilegt, sondern sie nur als Hilfsmittel zur Erklärung des Neuen Testamentes gelten lassen will? Sind jene Voraussagungen aber keine Offenbarungen, dann sind sie Träumereien oder jedenfalls keine auf einen zukünftigen Messias gehende Aussagen. Und Christus hätte seine Ansicht von seinem Berufe und seiner Herrschaft nach solchen Aussprüchen gebildet, die entweder wahnwitzige Träumereien sind oder Aussprüche, welche sich gar nicht auf ihn beziehen? Welchen Werth hat dann diese seine Ansicht und seine Aussage über sich selbst bei Matth. 11, 27: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben"? Doch selbst für den Fall, der ja wirklich zutrifft, daß jene Aussprüche thatsächlich von Gott eingegebene Vorausverkündigungen über einen zukünftigen Messias sind[1], bleibt die Nothwendigkeit bestehen, daß Christus seinen Messiasberuf durch göttliche Offenbarung erkennen mußte. War er wirklich zum Haupte der ganzen Menschheit von Gott auserwählt, so mußte er hiervon durch übernatürliche Mittheilung Gottes, durch eigentliche Offenbarung Kenntniß erlangen.

Wie aber werden erst wir von dieser Bedeutung Christi überzeugt? Genügt für uns seine bloße Aussage, er sei von Gott zur Gründung

---

[1] Auch in seinem „Unterricht in der christlichen Religion" (S. 18) spricht Ritschl in einer höchst sonderbaren Weise über das Verhalten Christi zu den Büchern des Alten Testamentes: „Der geschichtliche Zusammenhang des Christenthums mit der Religion des Alten Testamentes bringt es mit sich, daß Jesus im allgemeinen (?) sich darstellt als von Gott gesendeten Propheten, der in den Rathschluß Gottes über die Welt und die Menschen eingeweiht ist. Er stellt sich jedoch über alle vorangegangenen Propheten des Alten Testamentes, indem er sich als den Sohn Gottes und den verheißenen König aus Davids Geschlecht zu erkennen gibt, welcher das Reich Gottes nicht erst vorzubereiten hat, sondern das Werk Gottes treibt." Das klingt ja beinahe, als hätte Christus, ohne Prophet und der vorausverkündigte Davidssohn zu sein, sich als solchen aus Accommodation an die Idee der Juden fälschlich ausgegeben. In einem Zusatze zu obiger Stelle heißt es: „Es fällt ebenfalls unter den Begriff des Propheten (2 Mos. 33, 11; 4 Mos. 12, 8), daß Jesus redet, was er von Gott gehört (Joh. 8, 26. 40; 15, 15) und gesehen hat (Joh. 6, 46; 8, 38)." Sagt Jesus dies fälschlich von sich aus? Oder nimmt Ritschl doch an, Jesus trage von Gott mitgetheilte und selbstgeschaute Wahrheiten über das Jenseits vor? In letzterem Falle würde man allerdings mit Unrecht behaupten, Ritschl nehme keine übernatürliche Offenbarung in Christus an. Es wäre dann aber freilich auch ein leichtes, auf Grund der zugestandenen Offenbarungswahrheiten selbst die Unhaltbarkeit des Ritschlschen Lehrsystems darzuthun.

eines Gottesreiches und zur Herrschaft über alle Menschen berufen? Wenn jemand von uns im Namen Gottes verlangt, daß wir ihn als unsern Herrn anerkennen und Vater und Mutter, und Weib und Kind, und Hab und Gut, und Leib und Leben seinetwegen gering achten sollen, so sind wir wahrlich berechtigt und verpflichtet, für seine Aussage einen vollgiltigen Beweis, eine klare und offenkundige Bestätigung durch Gott zu verlangen, und es liegt in der Natur der Sache, jene Zeichen zu verlangen, wie sie die Juden in der That forderten: Wunder, wie sie nur Gott wirken kann. Solche Werke führt Ritschl nicht an als Beweise für den einzig gearteten Beruf Jesu, ja er will überhaupt nichts von ihnen wissen [1]. Dabei scheint er nicht zu sehen, wie er sich nach allen Seiten in Schwierigkeiten verwickelt. Denn nicht nur fehlen ihm jetzt alle Mittel, sich Gewißheit über den Beruf, den er Jesu beilegt, zu verschaffen, sondern er setzt sich auch mit Jesus selbst in mehrfachen Widerspruch, welcher selbst auf seine Wunder als auf die Beweise für seinen Beruf hinweist, und zwar offenbar als auf Beweise für eine übernatürliche Sendung. So sagt er, um nur ein paar Stellen herauszugreifen: „Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat der Wahrheit Zeugniß gegeben. . . Aber ich habe ein größeres Zeugniß, als das des Johannes ist. Denn die Werke, welche der Vater mir gegeben, daß ich sie vollbringe, diese Werke, die ich thue, geben Zeugniß von mir, daß der Vater mich gesandt hat.“ „Thue ich die Werke meines Vaters nicht, so möget ihr mir nicht glauben. Thue ich sie aber, so glaubet den Werken.“ [2] Es fehlt uns nicht an Beweisen für die Wahrheit der übernatürlichen Sendung Christi. Wie Ritschl aber über die Echtheit des Berufes, den er Christus zuschreibt, sich volle Kenntniß verschaffen will, sehen wir nicht.

Nachdem wir nun die Ansicht Ritschls über den Ursprung der christlichen Religion genauer dargelegt und geprüft haben, wollen wir hinsichtlich der übrigen Elemente seiner Definition uns mit einer kurzen Erklärung begnügen. Die Definition möge hier noch einmal vorgeführt werden.

„Das Christenthum ist die monotheistische vollendet geistige und sittliche Religion, welche auf Grund des erlösenden und das Gottesreich gründenden Lebens ihres Stifters in der Freiheit der Gotteskindschaft be-

---

[1] Vgl. oben S. 153.

[2] Joh. 5, 33 ff.; 10, 37 f. Matth. 11, 2 f.; 12, 39.

steht, den Antrieb zu dem Handeln aus Liebe in sich schließt, das auf die sittliche Organisation der Menschheit gerichtet ist, und in der Gotteskindschaft wie in dem Reiche Gottes die Seligkeit begründet.“ [1]

Zum Verständnisse dieser Definition ist daran zu erinnern, daß nach Ritschl das Werk Christi ein doppeltes war, ein religiöses und ein zum Bereich der Sitten gehöriges. Erstens hatte er die Menschen anzuleiten, mit Hilfe Gottes ihre Freiheit und Unabhängigkeit von der Naturwelt und den in der Naturwelt wurzelnden Particulargesellschaften der Menschen zu erringen, d. h. ins rechte Verhältniß zu Gott und zur Welt zu treten, was nach der von uns früher [2] mitgetheilten Ritschlschen Deutung von Religion zusammenfällt mit Religion in subjectivem Sinne. Dieses Verhältniß ist speciell das dem Geiste zukommende, da es ja die mit Hilfe Gottes, des reinen Geistes, begründete Unabhängigkeit des menschlichen Geistes von der materiellen Welt besagt. Die zweite Aufgabe Christi bestand in Begründung des Gottesreiches, einer ganz universellen, von keiner Schranke eingeengten Vereinigung der Menschen durch wechselseitige Liebe. Der Christ hat also eine doppelte Aufgabe, eine religiöse und eine sittliche, die Behauptung seiner Freiheit gegen die Außenwelt und die Erfüllung der Pflicht der allgemeinsten Nächstenliebe. Beide Aufgaben aber stehen in inniger Beziehung zu einander. Nur derjenige, der sich von den Hemmnissen der Naturwelt und den in der Naturwelt wurzelnden particulären Verbindungen der Menschen, der Familie, des Stammes, der Nation u. s. w., nicht beeinflussen läßt, kann die Aufgabe der Liebe aller Menschen üben, und derjenige, welchem beim Handeln stets das universelle Motiv der Liebe vorschwebt, wird sich über die Hemmnisse der Außenwelt hinwegsetzen. „In dem Grundsatz der allgemeinen Menschenliebe werden die Motive der natürlichen Verwandtschaft in Familie und Volk und die natürliche Genossenschaft der Standes- und Berufsverhältnisse so weit eingeschränkt, daß sie die Gemeinschaft des geistigen Daseins oder der Menschenwürde, auf die es ankommt, nicht durchkreuzen. Oder vielmehr, indem wir uns regelmäßig in dem Verkehr mit der Familie, den Standesgenossen und den Volksgenossen bewegen, wird das begrenzte natürliche Wohlwollen gegen dieselben durch die allgemeine Werthlegung auf die gemeinsame Menschenwürde idealisirt. . . Die Freiwilligkeit des Handelns auf den Zweck des Reiches Gottes, welches bestimmungs-

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 13 f.

[2] S. 146.

mäßig unsere Handlungsweise in allen den engern Lebensgebieten durchdringen soll, (ist) mit den Erscheinungen der religiösen Freiheit über die Welt gleichartig. Der Endzweck, welcher jenes Handeln leitet, ist ebenso überweltlich, wie es die Stellung ist, welche man einnimmt, indem unsere Stimmung von dem Gegensatz zwischen Wohlsein und Leiden, von dem Wechsel der umgebenden Dinge und den möglichen Ansprüchen menschlicher Autoritäten nicht weiter berührt wird, als um ihre (der Stimmung) Identität dagegen zu bewahren." [1]

Das Christenthum nennt Ritschl die „vollendet geistige und sittliche Religion". Vollendet sittlich erscheint sie im Vergleich mit den andern Religionen, z. B. der alttestamentlichen. Bei dieser spielte der nationale Staat, politische Unabhängigkeit des Volkes, wirtschaftliches Wohlsein eine Rolle. Beim Christenthum dagegen „ist das Reich Gottes so als der für Gott und die erwählte Religionsgemeinde gemeinsame Zweck dargestellt, daß sich derselbe über die natürlichen Schranken der Volksunterschiede zu der sittlichen Verbindung der Völker erhebt" [2]. Vollendet geistig ist die christliche Religion, insofern „die Erlösung durch Christus . . . in dem rein geistigen Begriff des ewigen Lebens", d. i. der Unabhängigkeit von den Hemmnissen der Naturwelt, culminirt. „Und sofern sich die Erlösung durch Christus in der Rechtfertigung und Erneuerung [d. i. Unabhängigkeit von der Naturwelt] vollzieht, wird eine Befreiung von den Uebeln erzielt, welche sich von den alttestamentlichen Erwartungen als geistiger Vorgang specifisch unterscheidet." [3]

Hiermit haben wir schon angedeutet, was Ritschl unter Erlösung durch Christus und Seligkeit versteht. Doch müssen wir diese Ausdrücke wie auch den Begriff der Gotteskindschaft im Geiste Ritschls noch etwas genauer erklären, damit wir seine Idee von der christlichen Religion einigermaßen verstehen. Diese Worte, welche im biblischen und traditionellen Christenthum rein übernatürliche Zustände und Vorgänge bezeichnen, sind von Ritschl, wie so viele andere, ihres übernatürlichen Inhaltes vollständig entleert und haben die Bedeutung rein natürlicher Dinge erhalten.

Die Annahme zur Gotteskindschaft ist identisch mit der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung [4]. Die Sündenvergebung und Rechtfertigung bedeutet aber nicht nur nicht eine innere Umschaffung und Neu-

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung 2c. III, 486 f.

[2] A. a. O. S. 10. [3] A. a. O.

[4] A. a. O. S. 37 f. 92 ff. 159. 566 und oft.

belebung, eine Wiedergeburt durch Eingießung der Kindschaftsgnade, sondern nicht einmal die Tilgung der Sünde; sie besagt nur „die Aufhebung des Strafzustandes der Sünder“, „der Trennung, welche infolge der Sünde zwischen den Menschen und Gott eingetreten ist“ [1]. Der Mensch ist also von Natur im Stande der Kindschaft Gottes; durch die Sünde bewirkt er, daß Gott, beleidigt, ihm seine Nähe verweigert; die Vergebung der Sünde nun besteht darin, daß Gott ihm wieder gestattet, in das dem Menschen natürliche Verhältniß der Kindschaft zu ihm zu treten, obgleich die Sünde in ihm bleibt [2].

Die Versöhnung wird durch Christus insofern herbeigeführt, als die Gerechtigkeit Christi dem Sünder angerechnet und dieser kraft dieser Gerechtigkeit Christi trotz seiner Sünde von Gott wieder zu seiner Nähe zugelassen wird und in das Verhältniß eines Kindes tritt [3]. Ritschl denkt sich diesen Vorgang etwa folgendermaßen: Wer Gegenstand der Liebe ist, macht auch diejenigen zum Gegenstande der Liebe, welche ihm angehören. Christus ist Sohn Gottes und Gegenstand der Liebe des Vaters auch wegen seiner Gerechtigkeit; und diejenigen, die ihm anhangen, seine Jünger, haben Antheil an der Liebe, mit welcher der Vater Christus liebt. Die Gerechtigkeit Christi also ist ihnen gleichsam angerechnet, weil sie dieser Gerechtigkeit wegen Gegenstand der Liebe des Vaters sind. „Die Rechtfertigung“, so recapitulirt Ritschl [4], „ist Sündenvergebung oder Verzeihung Gottes, Versöhnung mit Gott, Annahme zur Stellung der Kinder, welche in Gottes Gnadenoffenbarung durch Christus als Anrechnung der Gerechtigkeit Christi so erfolgt, daß dessen gegebene und von ihm behauptete Stellung als Sohn Gottes, als ursprünglicher Gegenstand der Liebe Gottes, auch den Sündern, die durch den Glauben zur Gemeinde Christi gehören, angerechnet und deshalb ihnen der accessus ad patrem zugestanden wird.“

Mit dieser Rechtfertigung ist aber Leben und Seligkeit unmittelbar verbunden [5]. Die Rechtfertigung führt die Gläubigen in das ewige Leben ein [6]. Unsere Seligkeit besteht nicht (nur?) im Schauen Gottes. „Die lateinische Kirche hat in der Erkenntniß oder dem Schauen Gottes nur das Streben der neuplatonischen Philosophie bestätigt.“ Das ewige Leben liegt nicht nur im Jenseits und schließt „mit der Vollendung der Gottesgemeinschaft auch die specifische Stellung des Menschen zur Welt“ ein [7].

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung rc. III, 52. 62. 115.
[2] A. a. O. S. 93. [3] A. a. O. S. 69. [4] A. a. O. S. 159.
[5] A. a. O. S. 465 f. [6] A. a. O. S. 94. [7] A. a. O. S. 467 ff.

Es besteht in der Herrschaft über die Welt [1]. Im Begriff der Seligkeit ist vorgezeichnet, „daß man in der wirklichen Gemeinschaft mit dem wahren, geistigen Gott sich als ein Ganzes über der Welt erlebt, indem man den geistigen Werth seiner Individualität an der Herrschaft über alle möglichen Hemmungen aus der getheilten und natürlichen Welt erprobt" [2]. Wenn also Ritschl, wie wir früher gesehen [3], die Religion überhaupt als ein Verhältniß des Menschen zu Gott und der Welt bezeichnet, kraft dessen der Mensch mit Hilfe Gottes seine Unabhängigkeit und Herrschaft über die materielle Welt behauptet, so finden wir hier die Anwendung seiner Idee auf die christliche Religion. Die „in der christlichen Religion den Menschen in Aussicht gestellte Haltung (ist) durch den Gründer derselben absichtlich und thatsächlich vorgebildet worden". „In der Herrschaft über die Welt, welche er aus seiner Vertretung des göttlichen Endzweckes der Welt durch seine Unabhängigkeit von allen menschlichen Autoritäten und durch seine Einwilligung in die Leiden und deren geduldige Aneignung geübt hat, verwirklicht er direct das dem Wechsel der natürlichen Dinge entgegengesetzte ewige Leben in seiner Person. In dem Anschluß an seine Person oder in der Aneignung seines Zweckes wird die gleiche Bestimmung zum ewigen Leben auch von den andern erworben und Christi Stellung zur Welt von ihnen eingenommen." [4]

„Demgemäß ist ewiges Leben im Sinne des Christenthums die im Bereich der göttlichen Gnade mögliche geistige Selbständigkeit, welche im Einklang mit Gottes Vorsehung alle Dinge sich selbst unterwirft, so daß sie zu Mitteln der Seligkeit werden, auch wenn sie äußerlich angesehen derselben zuwiderlaufen." [5] „Was nach der gewöhnlichen Ansicht Hemmung der Freiheit ist und sich durch die Erregung des Gefühls der Unlust als solche erweist, wird durch die Freude, welche aus dem Frieden mit Gott entspringt, durch diesen Ausdruck des harmonischen Lebensgefühls auf den gerade entgegengesetzten Werth der zweckmäßigen Mittel der Freiheit beurtheilt. Denn wenn diese Erfahrungen von Uebeln nicht Anlässe zum Abfall vom christlichen Glauben werden, wenn sie als Versuchungen doch nicht dahin wirken, daß die sinnliche und gesellschaftliche Selbsterhaltung vor der christlichen Berufspflicht bevorzugt wird, so werden sie eben als Reize zur Ausdauer im christlichen Glauben, d. h. als

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 524.

[2] A. a. O. S. 474. [3] Oben S. 144 f.

[4] A. a. O. III, 474.

[5] A. a. O. S. 477; vgl. die Schlußthesen S. 503 f.

Mittel zur Behauptung der Freiheit gegen die Welt verwerthet."[1] Wir sehen hier den herkömmlichen christlichen, in der Heiligen Schrift so wohl begründeten Begriff der Seligkeit geradezu auf den Kopf gestellt. Sie ist nicht Lohn, sondern Arbeit, nicht Ruhe, sondern Kampf, nicht Friede, sondern Krieg, nicht der sichere Besitz eines unser ganzes Herz ausfüllenden Gutes, sondern Entbehrung und Leiden mit Ungewißheit über die Zukunft. Von einer über unsere Natur hoch erhabenen Seligkeit ist erst recht keine Rede. Ueber die Zustände im Jenseits, meint Ritschl, sind die Andeutungen im Neuen Testament jenseits der Möglichkeit einer deutlichen Vorstellung; er regt selbst Zweifel an über das Fortleben in einem dem Geiste völlig entsprechenden Leibe und über die Ewigkeit der Höllenstrafen[2].

Auf Kritik und Widerlegung der einzelnen Aufstellungen Ritschls wollen wir nicht eingehen, da wir schon vorher dem ganzen Lehrsysteme das Fundament entzogen haben, indem wir zeigten, daß bei den Voraussetzungen Ritschls die Entstehung und Berechtigung seiner „christlichen Religion" und seines „Gottesreiches" nicht erklärt werden könne. Nur darauf sei aufmerksam gemacht, wie Ritschl die christliche Religion ihres übernatürlichen Charakters vollständig entkleidet, so daß die Theologen der äußersten Linken und die extremsten Rationalisten ihn hierin kühn zu den Ihrigen zählen dürfen; wie er dagegen die hergebrachten, übernatürliche Vorgänge und Dinge bezeichnenden Ausdrücke sorgfältig beibehält, so daß die Protestanten von der strengsten Rechtgläubigkeit dem Wortlaut der Ritschlschen Thesen unbedenklich beipflichten könnten. Wir stoßen hier auf eine großartige Falschmünzerei auf geistigem Gebiete. Begriffe, welche von Uebernatürlichem keine Spur enthalten, werden unter Worten ausgegeben, deren Inhalt sonst nach dem Sprachgebrauch ein rein übernatürlicher ist. Ritschl kann nach seiner Lehre und der von ihm beliebten Ausdrucksweise etwa sagen: Da Gott sich uns durch Christus, seinen Sohn, das menschgewordene Wort Gottes, offenbart, und dieser uns durch seinen Opfertod am Kreuze erlöst hat, kann ein jeder mit Hilfe der Gnade Gottes durch Christus, in dem allein das Heil gefunden wird, Vergebung seiner Sünde und die Gotteskindschaft, sowie das ewige Leben und die Seligkeit erlangen. Ein jeder rechtgläubige Protestant und jeder Katholik kann diese These unterschreiben. Nun substituire man aber einmal jenen Ausdrücken den Sinn, den Ritschl ihnen gegeben hat — wie ganz anders

---

[1] Die christliche Lehre von der Rechtfertigung ꝛc. III, 476.

[2] Unterricht in der christlichen Religion S. 71 f.

lautet dann dieser Satz? Christus ist nach Ritschl nicht Sohn Gottes; der Sohn Gottes ist auch nicht Mensch geworden. Durch den zum bloßen Menschen degradirten Christus hat Gott sich uns auch nicht geoffenbart, d. i. er hat ihm keine Wahrheiten zur Verkündigung mitgetheilt. Auch ist der Kreuzestod Christi kein Opfertod, und wenn Ritschl ihn so nennt, so versteht er unter diesem Worte nicht, was alle Welt unter dem Opfer Christi versteht, eine Darbringung seiner selbst zur Tilgung der Sünden der Welt. Die Feinde, welche ihm in der Erfüllung seines Lebensberufes hinderlich in den Weg traten, sind in ihrem Eifer so weit gegangen, ihn ans Kreuz zu bringen. Indem sich nun Christus dadurch nicht in seiner Berufstreue wankend machen ließ, hat er im Leiden und Tode seine Unabhängigkeit und Herrschaft über alle ihm feindlich entgegentretenden Einflüsse in ganz hervorragender Weise bewährt, ist somit durch sein Leiden und seinen Tod in ganz besonderer Weise unser Erlöser geworden. Was dies bedeutet, haben wir schon gesehen. Ebenso kennen wir schon die Bedeutung der Worte „Gotteskindschaft“, „ewiges Leben“, „Seligkeit“.

Was Eßlinger, wie wir oben [1] gesehen, hinsichtlich des Wunderglaubens Ritschls sagt, gilt von seiner Stellung zum Christenthum überhaupt. Er spricht wie ein Strenggläubiger und denkt wie ein Rationalist. Intus ut libet, foris ut moris est. „Wenn sie (die Ritschlianer) sich vor ihren Gemeinden zum Wunderglauben ausdrücklich bekennen,“ sagt Eßlinger, „so unterlassen sie es, dabei zugleich zu sagen, daß sie unter einem ‚Wunder‘ etwas ganz anderes verstehen als gewöhnliche Menschen.“ Eßlinger fügt hinzu: „Ein solches Verfahren mag für den praktischen Kirchendienst sehr zweckmäßig sein; aber man kann sich fragen, ob es auch ganz ehrlich ist.“ Zweckmäßig freilich ist es für den armen Predigtamtscandidaten, den Schüler ungläubiger Theologieprofessoren, wie ein Gläubiger vor der Gemeinde zu sprechen. Wie dürfte er vor ihr offen die Lehren vortragen, die er von seinen Lehrern überkommen? Die Noth eines Ungläubigen muß in der That groß sein, wenn er von Amts wegen die christlichen Glaubenslehren vortragen soll. Da kommt Ritschl zu Hilfe. Sollte hierin nicht der Zauber der Ritschlschen Theologie liegen und ein Grund ihrer schnellen und weiten Verbreitung?

[1] S. 154.

Theod. Granderath S. J.

Der Staatssocialismus.

(Schluß.)

II.

13. Von einer eigentlichen, geschlossenen Beweisführung zu Gunsten des Staatssocialismus sieht Rodbertus ab. Die Gründe aber, welche wie im Vorübergehen und in den weitschweifigen Erörterungen spärlich hie und da zerstreut angeführt werden, erweisen sich bei näherem Zusehen als unhaltbar, auf Aequivocationen und sonstigen Verstößen gegen die Logik beruhend. Wir heben einige der wichtigsten hervor.

Erstens: Wenn Rodbertus der heutigen Nationalökonomie vorwirft, daß sie der „übertriebenen individualistischen Neigung der Zeit" nicht habe entgehen können[1], so stimmen wir ihm hierin vollständig bei. Nur war es überflüssig, gerade die „Uebertreibung" der individualistischen Neigung zu betonen, da jede individualistische Neigung schon an sich eine Uebertreibung des individuellen Momentes und somit verwerflich ist. Allein gänzlich verfehlt muß es erscheinen, daß Rodbertus den Individualismus mittelst des Socialismus überwinden will. Es heißt das in der That den Teufel durch Beelzebub austreiben, aus dem einen in das andere Extrem gerathen. Der Individualismus kann siegreich eben nur durch die Verwirklichung solcher socialen Gesichtspunkte, welche zugleich dem individuellen Momente Rechnung tragen, der individuellen Selbständigkeit innerhalb der berechtigten Grenzen Raum gestatten, beseitigt werden, aber nimmermehr vermittelst des Socialismus.

Zweitens: Desgleichen täuscht sich Rodbertus in der Annahme, daß die Vertheilung des Vermögens durch eine Behörde der einzig richtige Ersatz der heute lediglich durch das Interesse beherrschten Vertheilung sei. Ebensowenig wie der Staat ein Eigenthumsrecht an dem Nationalproduct besitzt, steht seinen Organen die Befugniß zu, unmittelbar in die Vertheilung desselben einzugreifen. Der Einfluß des Staates auf die Vertheilung des Einkommens kann vielmehr nur ein mittelbarer sein, indem er die rechtswidrige Ausbeutung verhindert, Präventivmaßregeln ergreift gegen eine ungesunde Concentration des Besitzes u. dgl., dies alles nach Maßgabe des natürlichen Rechtes und des Gemeinwohles.

---

[1] Vgl. Rodbertus, Zur Beleuchtung der socialen Frage S. 26 ff.

Nicht das „Interesse", nicht die „Staatsbehörde", sondern die Gerechtigkeit, zu deren Verwirklichung allerdings der Staat berufen ist, muß die Einkommensvertheilung beherrschen.

14. Drittens: Verwerflich ist ferner die Methode, welche Rodbertus für die Nationalökonomik in Vorschlag bringt. Durch die Theilung der Arbeit sei die Gesellschaft zu einem unauflöslichen wirtschaftlichen Ganzen verschlungen, und darum müsse man „vom Standpunkte dieses Ganzen aus an die Erklärung der einzelnen staatswirtschaftlichen Begriffe und Erscheinungen"[1] herantreten.

Rodbertus kann kaum ein schärferer Gegner der individualistischen Auffassung des wirtschaftlichen Lebens sein, als wir es sein möchten. Indessen es besteht doch ein Mittelglied zwischen einer Summe verschiedener wirtschaftlicher Einer, zwischen einem mathematischen Ganzen, einem bloßen Aggregat individueller Wirtschaften einerseits — und einer „organischen Gesamtwirtschaft", als „Staatswirtschaft" aufgefaßt, andererseits. Auch hier verwechselt Rodbertus beständig das Individualistische mit dem Individuellen, wie er andererseits den Namen „Staatswirtschaft" immerfort dem Begriffe „Volkswirtschaft" substituirt.

Der Fehler des Manchesterthums besteht nicht darin, daß es von dem Individuum ausgeht, sondern darin, daß es das verstümmelte Individuum zur Voraussetzung seiner Deductionen macht, nicht den Menschen nimmt, wie er ist, mit seiner sinnlichen und geistigen, physischen und moralischen, individuellen und socialen Natur, mit seinen individuellen und socialen Pflichten, sondern lediglich die individualistische Betheiligung der Einzelnen kennt und anerkennt und eben hierdurch die Gesellschaft in Fetzen zerreißt.

Die richtige Methode muß allerdings von dem Individuum, nicht von dem „Ganzen" ausgehen, aber von dem Individuum, welches auch unter sittlichen und socialen Gesichtspunkten erfaßt wird. Historisch und logisch geht ja doch das Individuum dem Staate voraus. Historisch — das älteste Menschengerippe, welches aufgefunden worden, dürfte wohl kaum einem Staatsminister angehört haben. Aber auch logisch — denn der Mensch wird doch zunächst als Mensch und dann erst als Staatsbürger gedacht. Die bürgerliche Gesellschaft ist eben kein physischer, sondern ein moralischer Organismus, dessen Theile in sich selbst ihren Zweck tragen. Der Staat ist für die Menschen, die Menschen sind nicht für den Staat da.

---

[1] Rodbertus a. a. O.

Die Volkswirtschaft andererseits ist überhaupt kein Organismus, keine „organische Gesamtwirtschaft" im Sinne einer Rodbertusschen „Staatswirtschaft". Sie soll gewiß nicht bloßer Mechanismus, kein bloßes Aggregat individueller Wirtschaften sein, aber auch keine große Individualwirtschaft des Staates werden, sondern die nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit und den Rücksichten des Gemeinwohles unter Staatsschutz und Staatshilfe bestehende Organisation des individuellen Wirtschaftslebens.

15. Viertens: Gänzlich verfehlt ist es sodann, wenn Rodbertus aus der Abhängigkeit der privatwirtschaftlichen Sphäre von der Gesellschaft auf die Berechtigung und Nothwendigkeit der „Staatswirtschaft" schließt.

Rodbertus wirft der bisherigen nationalökonomischen Wissenschaft vor, sie habe das, „was infolge der Theilung der Arbeit ein unauflösliches Ganzes, ein Sociales ist, das, was erst bei Voraussetzung eines solchen Ganzen Existenz gewinnen kann, in Fetzen zerrissen und von diesen Fetzen aus erst wieder zu dem Begriffe des Ganzen aufsteigen wollen. Sie hat z. B. den Begriff des Vermögens des Einzelnen zu Grunde gelegt, ohne zu bedenken, daß das Vermögen eines mittelst der Theilung der Arbeit mit andern vergesellschafteten Menschen etwas ganz anderes ist als das eines völlig isolirt wirtschaftenden Individuums. Sie ist z. B. von der Grundrente eines einzelnen Gutsbesitzers ausgegangen, ohne zu bedenken, daß der Begriff der Grundrente schon den des Kapitalgewinnes und des Arbeitslohnes voraussetzt und von allen diesen Begriffen überhaupt nicht die Rede sein kann, ohne die vollständige heutige Gesellschaft und deren gesellschaftliches Einkommen vorauszusetzen, dessen Theile nur die in der Gesellschaft abfallenden Grundrenten u. s. w. sind." [1] Dem stellt nun — wie wir oben ausführten — Rodbertus sein Ideal einer vollendeten „Staatswirtschaft" gegenüber, bei welcher Boden und Kapital im gesellschaftlichen Besitze wären, und eine gesellschaftliche Behörde die Leitung der nationalen Production nach Maßgabe der gesellschaftlichen Bedürfnisse übernehmen sowie die zweckentsprechende Verwendung des Nationalvermögens anordnen würde [2].

Die meisten staatssocialistischen Forderungen und Beweisführungen leiden an demselben Verstoße gegen die Gesetze des logischen Denkens,

---

[1] Rodbertus a. a. O. [2] A. a. O.

welchem auch der soeben dargelegte Gedankengang Rodbertus' zum Opfer gefallen ist: Conclusio latius patet quam praemissae, die Schlußfolgerung geht weiter, viel weiter, als die Vordersätze erlauben. Ohne Mühe werden wir uns hiervon überzeugen können.

16. Wie das Individuum historisch und logisch der bürgerlichen Gesellschaft vorausgeht, so setzt auch die Volkswirtschaft die Privatwirtschaften der Einzelnen, Individuen oder Familien, der Geschichte und dem Gedanken nach nothwendig voraus. Die Privatwirtschaft aber tritt mit dem Individuum in die Gesellschaft und bleibt mit dem Individuum in der Gesellschaft so lange, wie diese aus menschlichen Individuen bezw. aus einzelnen Familien als ihren untersten Bestandtheilen zusammengesetzt ist. Hieraus folgt, daß die Privatwirtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft auch jenen ihren innern, wesentlichen, natürlichen, unmittelbaren Zweck beibehält, der mit ihrer Existenz stets und von selbst gegeben ist, nämlich für die Bestreitung der materiellen Bedürfnisse eines Einzelnen oder einer Familie aufzukommen.

Allerdings wird die in der Gesellschaft bestehende Privatwirtschaft nicht jener absoluten Freiheit sich erfreuen können, wie eine isolirte Privatwirtschaft sie besitzt. Aber die Unterordnung der privaten Sphäre unter die Gesellschaft ist keine willkürliche und absolute, keine solche, welche die Existenz der Privatwirtschaft beseitigen oder sie ihres wesentlichen, unmittelbaren Zweckes berauben dürfte. Alles, was die politische Oekonomie von der Privatwirtschaft innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft an Opfern verlangen kann, führt sich auf den doppelten Gesichtspunkt zurück: einmal die Wahrung jener Gerechtigkeit, ohne welche eine sociale Ordnung undenkbar ist, sodann die Verwirklichung des allgemeinen Wohles, der gemeinsamen, zeitlichen Wohlfahrt, die den natürlichen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft darstellt und darum auch den berechtigten Wirkungskreis der staatlichen Regierungsgewalt umschreibt.

17. Das Gesagte gilt in gleicher Weise von dem individuellen Eigenthum und von der individuellen Arbeit.

Das Privateigenthum, concret aufgefaßt, als Herrschaft einer bestimmten Person über eine bestimmte Sache, hat zunächst den unmittelbaren Zweck, den Bedürfnissen dieser Person bezw. dieser Familie zu dienen. Den gleichen Zweck behält das individuelle Eigenthum auch innerhalb der Gesellschaft. Hier aber gewinnt das Eigenthum, als Institution gedacht, noch eine andere, über den unmittelbaren Zweck des Einzeleigenthums

hinausreichende, sociale Bedeutung[1]. Es ist das nothwendige Mittel, um in geordneter Weise die irdischen Güter den in der Gesellschaft lebenden Menschen dienstbar zu machen. Darum wird die Staatsgewalt so weit auf die Gestaltung der Eigenthumsverhältnisse und den Gebrauch des Eigenthums Einfluß ausüben dürfen und müssen, als die Wahrung der Rechtsordnung und die allen gemeinsame zeitliche Wohlfahrt dies erfordern. Wenn daher die Regierungsgewalt in den Formen und nach den Grundsätzen der socialen Gerechtigkeit einem gemeinschädlichen Gebrauch oder einer ungesunden Ansammlung des Eigenthums entgegentritt, so bleibt sie innerhalb ihrer eigenen Sphäre. Sie hat die allgemeine Wohlfahrt zu schützen, und dafür Sorge zu tragen, daß das Privateigenthum ein Mittel und kein Hinderniß dieser allen gemeinsamen Wohlfahrt werde. Ueberschreitet sie aber jene durch den natürlichen Zweck der bürgerlichen Gesellschaft ihren Befugnissen gezogene Grenze, greift sie willkürlich in die privatwirtschaftliche Sphäre ein, vielleicht gar bis zur Vernichtung der Existenz des Privateigenthums oder der Vereitelung seines directen, unmittelbaren Zweckes, so verläßt sie selbst den Boden des Rechts und schreitet auf dem Wege der Gewalt ihrem eigenen Verderben entgegen.

18. Im Verhältniß zu den Irrungen der liberalen Schule mag es als ein Fortschritt begrüßt werden, wenn Rodbertus, ebenso wie Marx, den socialen Charakter der Arbeit scharf betonen. Das Manchesterthum betrachtete die Arbeit durchaus atomistisch und mechanisch. Der Arbeiter war ihm eine höhere, belebte Maschine, seine Arbeitskraft eine Ware, die Arbeit selbst Production von Werth. Es vergaß, daß der Arbeiter Mensch, daß seine Arbeitskraft das natürliche Mittel für ihn ist, sich eine menschenwürdige Existenz zu sichern, daß die Arbeit — und bestände sie auch nur im „Bedienen" der Maschine — eine menschliche Handlung bleibt, im Vergleich mit welcher die Maschine nur als instrumentale Ursache sich darstellt. Ganz besonders aber fehlte dem Manchesterthum das Verständniß für jene schöne sociale Bedeutung der Arbeit, daß sie den Absichten Gottes gemäß eines der wichtigsten Mittel ist, um die Menschen einander näher zu bringen.

Die Verschiedenheit der Bedürfnisse, die Mannigfaltigkeit der Anlagen weist die Menschen aufeinander an[2]. Durch Vereinigung der Kraft,

---

[1] In diesem Sinne kann man auch von einem „öffentlich-rechtlichen" Charakter des Privateigenthums, namentlich des Grundeigenthums reden, — nicht aber in dem Sinne, als ob der Gesellschaft ein Obereigenthum an dem Grund und Boden zuzuerkennen wäre.

[2] Vgl. Th. Meyer S. J., Die Arbeiterfrage (Freiburg 1891) S. 76 f.

durch Theilung der Arbeit wird es möglich, die individuelle Unzulänglichkeit zu ergänzen, Güter zu erlangen, welche der isolirte Mensch nicht erreichen kann.

Bei fortgeschrittener Arbeitstheilung tritt dieses sociale Moment der Arbeit um so stärker hervor, verbindet nicht nur fester die Arbeiter, welche in derselben Werkstätte sich gegenseitig bei Hervorbringung eines Productes unterstützen und ergänzen, sondern auch die verschiedenen Klassen und Stände der Gesellschaft. Gleichzeitig steigert sich die Abhängigkeit der einzelnen Stände und Arbeiter von dem gesellschaftlichen Ganzen.

Wird andererseits die gemeinsame zeitliche Wohlfahrt überhaupt schon durch die Arbeit, welche die Ursache des eigentlichen Reichthums der Nationen ist, bedingt, so muß mit der höhern Entwicklung der Arbeit durch eine gesunde und richtige Arbeitstheilung auch das Gemeinwohl der bürgerlichen Gesellschaft nicht wenig gefördert werden.

19. Allein, wer wollte aus dem Umstande, daß die Arbeit und die Arbeitstheilung auch eine sociale Bedeutung, auch einen socialen Zweck haben, ohne weiteres den Schluß ziehen, der Staat könne und müsse nun ebenfalls die unmittelbare Leitung der Arbeit übernehmen und die Production der Güter vollständig beherrschen? Es wäre dies derselbe Fehlschluß, wie wenn man wegen der socialen Bedeutung der Kindererzeugung und Kinderernährung hierbei die Eltern als Functionäre des Staates betrachten und dieser ihrer Beamtenqualität nach behandeln wollte.

Mit der Theilung der Arbeit vermehrt sich die Abhängigkeit des Einzelnen von dem Ganzen der Gesellschaft. Es steigen zugleich die Vortheile, die er von der Gesellschaft empfängt. Aber mit welchem Rechte auf Grund dieser gesteigerten Abhängigkeit der privatwirtschaftlichen Sphäre von der gesamten Volkswirtschaft die Vernichtung der individuellen ökonomischen Selbständigkeit durch Etablirung einer vollendeten Staatswirtschaft gefordert werden dürfe, ist uns absolut unverständlich. Daß bei hoch entwickelten volkswirtschaftlichen Verhältnissen, — daß in unsern modernen Culturstaaten die wirtschaftlichen Aufgaben der Staatsgewalt an Umfang und Bedeutung gewinnen, viel complicirtere sind als dort, wo die Hauswirtschaft sich noch selbst genügt, — daß die politische Oekonomie in Deutschland ganz andere Probleme und diese mit einer viel größern Intensität zu lösen hat, als wie die Verwirklichung der Gerechtigkeit und die Förderung des Gemeinwohles im Reiche der Matabele dies erheischt, — darüber wird ein Zweifel kaum bestehen können. Aber die Schlußfolgerungen des Staatssocialismus gehen weiter: Auf dem Gebiete der

Arbeit, der gesamten Privatwirtschaft steigert sich die Abhängigkeit von der Gesellschaft. Also — sagt er — darf die Gesellschaft, der Staat, die Staatsgewalt nunmehr auch die ganze Privatwirtschaft verschlingen. Nichts ohne die Gesellschaft, — also alles von der Gesellschaft, für die Gesellschaft, durch die Gesellschaft. Es ist das ein ähnlicher Schluß, wie der zuweilen in der Lehre vom Werth beliebte: kein Werth entsteht ohne Arbeit, also wird der ganze Werth allein durch die Arbeit gebildet und dargestellt.

20. Wenn auch der Staatssocialismus wenig gesunde Ideen in sich birgt, so liegt doch ein berechtigtes Verlangen ihm zu Grunde. Die heutige Gesellschaft ist im Zustande der Auflösung, ist kein Organismus mehr. Ein Organismus bedarf der Organe. Der Staatssocialismus sucht nach solchen Organen für das wirtschaftliche Leben, und freudig ruft er sein εὕρηκα aus, wenn er da der Vertretungen der Staatsgewalt ansichtig wird. Indessen er täuscht sich; nicht die Staatsbehörden, sondern die Berufsgenossenschaften, die organisirten Stände sind die naturgemäßen Organe, durch welche unmittelbar das privatwirtschaftliche Leben geordnet werden kann. Organ kann eben nur das sein, was die Functionen des Organs vollzieht. Die Privatwirtschaft gehört zunächst und unmittelbar einer andern Sphäre an als der Staatszweck, und darum darf auch die Staatsgewalt nicht unmittelbar nach Belieben in die Privatwirtschaft eingreifen. Insofern die sociale Gerechtigkeit in Frage kommt oder das Gemeinwohl des ganzen gesellschaftlichen Körpers, wird auch die Privatwirtschaft von den staatlichen Anordnungen berührt. Nie und nimmer aber darf Staat und Regierungsgewalt die Privatwirtschaft in ihrer Existenz und ihren natürlichen, unmittelbaren Aufgaben angreifen wollen. Auch hier gilt der Grundsatz: der Staat ist für die Menschen, die Menschen sind nicht für den Staat da.

Heinrich Pesch S. J.

Eucharistie und Martyrium.

Für das Leben der katholischen Kirche ist ein Zug charakteristisch und ihr allein eigenthümlich: ihre wunderbare Gewalt über die Seelen der Menschen, ihre unversiegliche Lebenskraft. Sie versteht es, die Herzen an sich zu ziehen und große Massen mit einer Begeisterung und Opferglut für ihre Ziele zu erfüllen, die sich sonstwo nur als seltene Ausnahme findet. Man hört es bei Andersgläubigen höchst selten, einer aus den Reichen und Vornehmen habe alles verlassen, um etwa Prediger zu werden. Die katholische Kirche dagegen hat selbst Fürsten in ihren Dienst gezogen. Jährlich widmen sich Tausende dem Dienst ihrer Altäre mit der Aussicht, dann vielleicht auf einem entlegenen Dorf in Mühsal ihr Leben verbringen zu müssen. Jährlich entsagen auf ihr Wort hin Tausende allem, was die Welt bieten kann, um in Jungfräulichkeit, Armuth, Gehorsam dem Dienst Gottes, dem Dienst der Armen, Kranken, Unwissenden sich zu weihen. Immerfort findet sie Bischöfe, die ihre Kämpfe führen, Gelehrte, die sie vertheidigen auch ohne Aussicht auf Ordensband und hohe Gehälter. Kurz, eine Fülle des Lebens, eine Gewalt der Begeisterung weiß sie wachzurufen, daß es den Gegnern bangt und graut, und sie nach Gewalt und Polizei rufen, um diese Fluth des Lebens und der Kraft einzudämmen.

Und wo liegt nun die Quelle dieses Opfersinnes? Wo fließt der Strom, der dies Paradies von übernatürlichen Tugenden emporblühen läßt? Zur Antwort wird man uns hinweisen auf die Kraft der Wahrheit in der katholischen Lehre, auf das Feuer des Heiligen Geistes, der sie beseelt. Wenn wir aber weiter fragen: Wo tritt der Einzelne in Berührung mit dieser Seele der Kirche, wo entzündet er sein eigenes, kleines Licht an dem Feuer, das die Kirche durchwogt? — so weisen mit vollem Rechte manche neuere Schriftsteller vor allem hin auf jenes Sacrament, das Christus selbst das Sacrament des Lebens nannte, das nach dem hl. Thomas für die Seele ist, was für den Leib die Nahrung, auf das Sacrament, welches zur Zeit des hl. Augustin einfach mit dem Namen „das Leben" bezeichnet wurde.

Es wäre nicht schwer, ganz dieselbe Ueberzeugung auch bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte nachzuweisen. Einige wenige Citate mögen diesen Satz zunächst mehr im allgemeinen erhärten; mehr

im einzelnen wollen wir ihn für die höchste Blüthe des christlichen Opfersinnes, das Martyrium, aus den Väterschriften begründen.

Auf die heilige Eucharistie führen auch die Väter dasjenige zurück, was im Leben der Kirche besonders großartig, übernatürlich, wunderbar ist. Ein Wunder sehen sie z. B. in der raschen Ausbreitung des Christenthums, in dem Erfolg der christlichen Predigt; — und wie sollten nicht auch, so ist der Gedanke des Origenes, „lebenstrotzend und lebenspendend" die Lippen sein, „welche so oft benetzt werden von dem wahrhaften Trank des Blutes Christi"? [1] Ein Wunder sehen sie in der allmächtigen Kraft der christlichen Liebe, welche die Standesunterschiede überbrückt und den Mächtigen zum Nothleidenden sich herabneigen läßt. Mit dem heiligsten Sacrament bringt dieses Wunder der Nächstenliebe besonders der hl. Chrysostomus in Verbindung. „Dem Kaiser im Diadem und Purpurmantel, dem die Herrschaft über die Welt anvertraut ist, und dem Armen, der Almosen bettelnd dasitzt, wird hier derselbe Tisch vorgesetzt." [2] „Dein Herr hat alle desselben Tisches gewürdigt . . ., und du hältst den Armen deines Tisches für unwürdig? . . . Christus hat allen in gleicher Weise seinen Leib gegeben, und du willst nicht einmal gewöhnliches Brod gleichmäßig austheilen?" [3] Besser als durch Kelche aus Gold ehrt man den Leib Christi durch Werke der Nächstenliebe. „Trachte nicht, ihn hier (auf dem Altare) zu ehren durch seidene Decken, während du ihn draußen (in seinen Gliedern, den Armen) in Frost und Blöße verachtest." [4] Und vollends wehe über den Christen, der trotz der Theilnahme am eucharistischen Tische dem Bruder Unrecht zufügt. „Denn wie werden wir uns entschuldigen können, wenn wir nach dem Genuß des Lammes uns benehmen wie Wölfe [5], oder nach Löwenart auf Raub ausgehen?"

Was Chrysostomus von der Nächstenliebe behauptet, bezeugt Ambrosius für eine andere Wunderblüthe im Garten der Kirche, die gottgeweihte Jungfräulichkeit. Vor dem Altare brachte die Jungfrau ihr Opfer dar, auf dem Altare, „auf welchem das Haupt aller, Christus, täglich geopfert wird", wurde der Schleier geweiht, der Christus verlobte [6]. Mit dem Blute Christi soll die Braut des Heilandes den Garten ihres Herzens begießen, um ihn so zu einem Paradies für den Bräutigam zu

---

[1] *Orig.* Excerpta Procop. in cant. 4, 3 (*Migne* XIII, 202b).
[2] Serm. de resurr. Dei § 3 (*Migne* L, 437).
[3] In 1 Cor. hom. 27, 3 (*Migne* LXI, 229).
[4] In Matth. hom. 50 (51), § 3 (*Migne* LVIII, 508). [5] Ib.
[6] De virg. I, 12, § 65 (*Migne* XVI, 206c).

gestalten. „Es blühe in deinem Garten die Rose der Keuschheit, der Lilienflor der Seele, und den befruchtenden Quell des heiligen Blutes mögen die Veilchenbeete trinken." [1]

Diese Zeugnisse werden zum Beweise genügen, daß auch die ersten Jahrhunderte für das Heldenhafte, Uebermenschliche in der Kirche gern die Kraft der Eucharistie in Anspruch nahmen. Wir dürfen uns also nicht wundern, wenn auch das vollwichtigste Zeugniß für die Heldenkraft und göttliche Abkunft der Kirche, der Zeugentod für Christus, als Wirkung des heiligsten Sacramentes bezeichnet wird.

Wir werden also zunächst diese Ueberzeugung bei den Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte nachzuweisen trachten, und dann untersuchen, in welchen Eigenschaften der Eucharistie man ihre Wirksamkeit als Stärke der Martyrer begründet fand.

Der Hauptzeuge in unserer Sache ist aus dem römischen Katechismus [2] allgemein bekannt, es ist der hl. Cyprian. Als nämlich nach dem tragischen Untergang des Decius dem Christenthum schon wieder eine neue Verfolgung drohte, versammelte Cyprian eine Synode, um zu berathen, wie unter solchen Umständen die zahlreichen Abgefallenen der überstandenen Verfolgung zu behandeln seien. „Früher," so meldet er an Papst Cornelius das Ergebniß der Verhandlungen [3], „früher hatten wir bestimmt, wer unter dem Ansturm der Verfolgung vom Feind besiegt und zum Fall gekommen sei, der solle die ganze lange Dauer der vollen Bußzeit durchmachen müssen, und nur im Falle gefährlicher Erkrankung solle ihm vor dem Tode der Friede zu theil werden." Aber jetzt ist die Sachlage geändert. Da häufige Visionen uns ermahnen, zu neuem Kampfe bereit zu sein, so gilt es jetzt, alle Soldaten Christi, die den Kampf begehren, im Lager des Herrn zu vereinen. Deshalb soll jetzt den Abgefallenen der decischen Verfolgung der Friede sogleich zu theil werden. „Denn wenn wir sie ermahnen zum Kampf, so dürfen wir sie nicht ohne Waffen und Rüstung lassen." Und welche Waffen sollen ihnen gereicht werden? „Mit der Schutzwehr des Leibes und Blutes Christi müssen wir sie versehen, und weil deshalb die Eucharistie vollzogen wird, damit ihr Genuß uns Schutz verleihe, so müssen wir alle, die wir sicher vor dem Feinde sehen wollen, ausrüsten mit der Schutzwaffe der Sättigung durch den Herrn. Denn wie können wir sie lehren oder ermuthigen, im

[1] De virg. III, 4, § 17 (*Migne* XVI, 225a).
[2] P. 2. c. 4, § 53. [3] Ep. 57 (*Hartel* p. 650).

Bekenntniß des Namens Jesu ihr Blut zu vergießen, wenn wir ihnen Christi Blut vor dem Kampf verweigern? Oder wie hieße das, sie für den Kelch des Martyrthums vorbereiten, wenn wir ihnen das Recht verweigerten, vorher mit den Uebrigen den Kelch des Herrn zu genießen?" „Man wende nicht ein: ‚Wer das Martyrium erduldet, wird in seinem Blute getauft, und der Friede von seiten des Bischofs ist dem nicht nothwendig, der bald den Frieden in der Glorie des Himmels besitzen und von der Erbarmung größern Lohn empfangen wird.' Denn zunächst kann nicht fähig sein zum Martyrium, wer von der Kirche nicht zum Kampf gerüstet wird, und die Kraft des Geistes muß unterliegen, wenn nicht der Empfang der Eucharistie sie aufrecht hält und entflammt."

So äußert sich Cyprian im Namen einer Synode von 42 Bischöfen Afrikas. Als etwas Allbekanntes, Selbstverständliches spricht er es aus, daß die Kraft zum Martyrium vor allem aus dem Genuß der Eucharistie zu schöpfen sei. In Afrika muß also jene Ueberzeugung seit langer Zeit bestanden haben und weit verbreitet gewesen sein. Die sacramentale Communion, das Symbol der Gemeinschaft mit der Kirche, besonders hervorzuheben, lag allerdings auch ein äußerer Anlaß vor, da es sich um Aufnahme in die äußere kirchliche Gemeinschaft handelte. Aber es ist nicht der äußere Anlaß allein, der dem hl. Cyprian solche Worte in den Mund legt. Sie sind von der innersten Herzensüberzeugung dictirt; denn auch sonst, bei ganz verschiedenen Anlässen, drängen solche Gedanken sich ihm in die Feder. So z. B. in seinem berühmten Brief über die Feier der heiligen Messe. In Afrika waren einige „einfältige Leute", wie Cyprian sie nennt, auf den Einfall gerathen, es müsse doch eigentlich der christlichen Vollkommenheit besser entsprechen, wenn man das heilige Opfer mit Wasser statt mit Wein feiere. Für manche Gläubigen war es außerdem unangenehm, wenn sie am frühen Morgen aus dem Gottesdienst kamen und der Weingeruch aus ihrem Munde sie als Christen verrieth oder sonst Argwohn erregte. Cyprian sucht nun die Irrenden zu belehren, und da er mit Schmerz der Folgen des Mißbrauchs gedenkt, tritt alsbald wieder der Gedanke an die Eucharistie als die Stärke der Martyrer ihm vor die Seele. „Daher kommt es denn auch, daß die Brüder in der Verfolgung das Leiden Christi nicht mehr auf sich nehmen wollen, weil sie beim Opfer gelernt haben, des Blutes Christi sich zu schämen. . . . Oder wie können wir für Christus unser Blut vergießen, wenn wir Christi Blut zu trinken uns schämen?" [1]

---

[1] Ep. 63, § 15 (*Hartel* p. 713).

Da er die Gläubigen der Stadt Thibaris ermahnt, festzustehen in der kommenden Verfolgung, weist er sie gleich zu Anfang seines Briefes auf das heiligste Sacrament als Quelle der Standhaftigkeit hin, um mit dem gleichen Hinweis sein bischöfliches Mahnwort zu schließen. Die Streiter Christi fordert er dort auf, sich zu rüsten mit dem Panzer der Gerechtigkeit, dem Schild des Glaubens, dem Helm des Heiles, und dann heißt es weiter: „Bewaffnen wir auch unsere Rechte mit dem geistlichen Schwert, damit sie den Götzen zu opfern starkmüthig sich weigere; damit sie, die den Leib des Herrn empfängt, eingedenk der Eucharistie, Christus umfasse, um später vom Herrn den Lohn der himmlischen Krone zu erhalten." [1] „Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi," spricht er anderswo, „Bedrängniß oder Noth oder Verfolgung oder Hunger oder Gefahr oder Schwert? Nichts von all dem kann uns trennen, wenn wir glauben, nichts von all dem uns losreißen, wenn wir mit seinem Fleisch und Blut vereint sind." [2]

Cyprians Gedanken finden einen Nachhall bei seinem großen Landsmanne, dem hl. Augustin. Auch er leitet in Reden ziemlich häufig die Standhaftigkeit der Martyrer in besonderer Weise aus dem Genuß der heiligen Eucharistie her. Schon vor Cyprian spricht denselben Gedanken die Passio der hl. Perpetua aus. Im Kerker bittet die Heilige Gott, er möge sie unterrichten, ob Martertod oder Befreiung ihr bevorstehe, und in der folgenden Nacht enthüllt denn eine Vision ihr die Zukunft. Sie schaut „eine goldene Leiter von wunderbarer Höhe, die bis zum Himmel reichte, aber so eng war, daß nur einer nach dem andern hinaufsteigen konnte. An den Seiten der Leiter waren eiserne Marterwerkzeuge aller Art befestigt: Schwerter, Lanzen, Haken, Messer, so daß zerfleischt und zerrissen wurde, wer unvorsichtig hinaufstieg und nicht den Blick aufwärts gerichtet hielt. Und am Fuß der Leiter lag eine ungeheure Schlange, die den Aufsteigenden nachstellte und sie abzuschrecken suchte". Muthig besteigt Perpetua die erste Sprosse, indem sie der Schlange auf den Kopf tritt. „Und ich stieg hinauf und sah einen unendlich weiten Garten, und in der Mitte des Gartens saß ein Greis von hoher Gestalt im Hirtengewande, der seine Schafe molk. Und rings um ihn standen viele Tausende in weißen Gewanden. Und er schaute auf und blickte mich an und sprach zu mir: ‚Gut, daß du kommst, meine Tochter!' Und er rief mich zu sich und gab mir einen Bissen von der geronnenen Milch, und ich nahm

---

[1] Ep. 58, § 9 (*Hartel* p. 665). [2] Ep. 71, § 5 (*Hartel* p. 500).

ihn mit übereinandergelegten Händen und aß, und alle, die ringsum standen, sprachen: Amen. Und beim Laut dieser Worte erwachte ich, unnennbare Süßigkeit im Munde (commanducans adhuc dulcis nescio quid). Und ich berichtete es gleich meinem Bruder, und wir erkannten, daß der Martertod mir bevorstehe, und von da an begannen wir, keine Hoffnung mehr für diese Welt zu haben."

Wenn Perpetua hier über die Schlange des Proto-Evangeliums siegt, wenn sie auf dem engen und gefährlichen Weg ins Paradies zum guten Hirten, zur weißgekleideten Schar der Martyrer gelangt, so ist der Sinn klar, es kann nur bedeuten, daß Perpetua des Martyriums gewürdigt werden soll. Der Bissen geronnener Milch bedeutet die Eucharistie. Denn wie man vom menschgewordenen Gott wohl sagte, in ihm sei das ewige Wort, die Speise der Engel, zur Milch für uns unmündige Menschenkinder geworden [1], so brauchte man dasselbe Bild auch vom eucharistischen Heiland [2], besonders wenn er, wie in unserem Falle, den Neugetauften, diesen eben geborenen Lämmern der Herde Christi [3], gereicht wurde. Zudem nimmt Perpetua das Stück geronnene Milch mit denselben Ceremonien entgegen, unter denen sonst die Eucharistie empfangen wurde. Der Spender des Sacramentes legte nämlich den Gläubigen die Communion nicht in den Mund, sondern in die gekreuzten Hände, der Empfangende antwortete: Amen. Was aber soll es nun bedeuten, wenn der Heiligen die Eucharistie im Himmel gereicht wird? Die Haupterklärer unserer Stelle [4] fassen die Spendung des heiligsten Sacramentes hier als ein Unterpfand der Ausdauer im Martyrium auf. So geläufig wäre also nach jenen Kennern des christlichen Alterthums den ersten Christen jene Ansicht von der Eucharistie gewesen, daß Perpetua aus einer Communion unter den geschilderten Umständen eine neue Ankündigung des Martyriums entnehmen konnte.

Diese Auffassung wird bestätigt durch eine ganz ähnliche Stelle in den Martyreracten des hl. Philipp, Bischofs von Heraklea in Thracien. Als der Heilige in Adrianopel zum Scheiterhaufen geführt wurde, sprach er zu seinen Begleitern: „Daß ich des Martertodes sterben müsse, hatte ich schon früher in sicherer Offenbarung durch eine Botschaft meines Herrn und Gottes erkannt. Denn als ich in tiefem, wohlthuendem Schlaf dalag,

---

[1] *August.*, Conf. VII. c. 18 n. 24.

[2] Kraus, Real-Encykl. s. v. Milch.

[3] *Paulin. Nol.*, Epist. 32, § 5 (*Migne* LXI, 333).

[4] Bei *Ruinart*, Acta mart. not. ad l. c.

sah ich, wie eine Taube von blendend weißer Farbe in mein Schlafgemach geflogen kam und sich auf meinem Haupte niederließ. Und als sie von dort in meine Brust niederstieg und mich mit der süßesten Speise nährte, erkannte ich sofort, der Herr geruhe, mich zu sich zu rufen, und wolle mich des Martyriums würdigen." [1] Die Acten, welchen diese Notiz entnommen ist, gelten bei Kritikern wie Mabillon, Ruinart, den Bollandisten als echt. Sogar Tillemont, der sonst gegen die Martyreracten etwas gar streng ist, erkennt sie als unzweifelhaft zuverlässig an. Somit dürfen wir auf ihr Zeugniß hin auch für Thracien das Vorhandensein einer Ueberzeugung annehmen, die wir für Afrika schon dargethan haben.

Auch in Syrien muß man der gleichen Anschauung gewesen sein. Ephräm wenigstens gibt ihr mit klaren Worten Ausdruck. „Elias," so sagt er in seiner Lobrede auf die vierzig Martyrer von Sebaste, „Elias der Thesbite wanderte in der Kraft einer einzigen Mahlzeit 40 Tage lang bis zum Berg Oreb. Die vierzig Martyrer aber gelangten nach dem Genuß des Leibes Christi alle vierzig zum Himmel. Auf dem Zuge zum Gelobten Lande führten die Kinder Israels die Reliquien des ägyptischen Joseph mit sich. Die vierzig Martyrer dagegen wurden vereint und zusammengehalten durch den Leib Christi." [2] Ein letztes Zeugniß aus dem Orient bietet uns der Zeitgenosse der persischen Verfolgungen, der armenische Einsiedler Elische. In begeisterter Schilderung zeigt er in seiner Erklärung des Vaterunsers, was die heilige Communion aus dem Menschen machen könne: „Es gibt keine unter den irdischen Qualen, die über ihn siegen könnte. Verachtet ist vor ihm das Silber, und Gold ist verhaßt in seinen Augen. Als Schmerz wird erachtet die Größe der Welt . . ., sobald er mit dem unsterblichen Brode erfüllt ist." [3] Einen andern Beleg für die Anschauung der orientalischen Kirche bietet die armenische Uebersetzung der Ignatiusbriefe. Weil sie das heilige Mahl genossen hätten, heißt es dort, hätten die Apostel den Tod verachtet und seien stärker erfunden worden als der Tod [4].

Im Orient also und in Afrika betrachtete man die heilige Eucharistie sicher als die Stärke der Martyrer. Weniger unzweifelhafte Spuren besitzen wir für Italien. Indes dürfen wir den schon genannten Brief

---

[1] Acta s. Philippi § 13 (*Ruinart*).

[2] In 40 mart. § 2. § 9. In der Uebersetzung von Zingerle (Innsbruck 1837) VI, 237.

[3] Nirschl, Patrol. III, 259.

[4] Ad Smyrn. § 3 (*Funk*, PP. apost. I, 236).

des hl. Cyprian an Papst Cornelius auch als Zeugniß für Rom anführen. Wenn Cyprian fragt: Wie könnte man fähig sein, den Kelch des Martyriums zu trinken, wenn man nicht vorher des Kelches des Blutes Christi in der Kirche theilhaft gewesen ist? — so setzt er offenbar dieselbe Ansicht auch als in Rom bestehend voraus, und er mußte es wissen, was man in Rom glaubte. Aus späterer Zeit, aus dem 5. Jahrhundert, haben wir auch ein ausdrückliches Zeugniß eines Italieners in den Evangelienerklärungen des hl. Maximus von Turin [1]. Auch einige Bildwerke des christlichen Alterthums scheinen derselben Anschauung Ausdruck zu geben. Auf Darstellungen Daniels in der Löwengrube ist nämlich die Speise, welche Habakuk dem Propheten bringt, in ganz merkwürdiger Weise dargestellt. Es wird ihm nicht Brod und Suppe gebracht, wie es der Bericht der Heiligen Schrift eigentlich forderte, sondern Brod und ein Fisch oder ein Delphin in einem Gefäße. Der Fisch aber bedeutet in der Bilderschrift der altchristlichen Kunst Christus oder die heilige Eucharistie, und wenn es einem Zweifel unterliegen könnte, ob auch für unsern Fall diese Erklärung Anwendung finde, so wird jedes Bedenken durch ein anderes Bildwerk gehoben, auf welchem in dem Gefäße Habakuks der Name Christi gebracht wird [2]. Daniel aber in der Löwengrube galt für die Christen, welche so häufig zum Kampf mit den wilden Thieren verurtheilt wurden, als tröstliches Vorbild, und so ist es wohl erlaubt, in solchen Bildwerken den Gedanken bestätigt zu finden, welchen die schriftlichen Denkmäler klarer darlegen [3]. Allerdings ist Daniel in der Löwengrube nicht nur Sinnbild der Martyrer. Seine wunderbare Rettung aus dem Rachen der Löwen sinnbildete ebensowohl auch die Rettung der Seele und des Leibes aus dem Rachen des Todes [4] und somit die glorreiche Auferstehung. Die Eucharistie, welche Daniel überbracht wird, kann also auch als Unterpfand der künftigen Auferstehung gefaßt werden.

Nach dem Gesagten brauchen wir nicht näher auszuführen, warum den ersten Christen besonders zur Zeit der Verfolgungen so viel daran lag, möglichst oft dem heiligen Mahle sich zu nahen. Während sonst, soviel wir wissen, der Bischof selbst das heilige Opfer feierte, sandte zur Zeit der blutigen Kämpfe die Kirche auch einfache Priester in die Kerker, damit sie dort die heiligsten Geheimnisse vollzögen und das Brod

---

[1] Expos. 3 (*Migne* LVII, 811). [2] Kraus, Real-Encykl. I, 345.

[3] Cfr. *Edm. Le Blant*, Note sur quelques représentations antiques de Daniel dans la fosse aux lions.

[4] Vgl. noch heute die Sterbegebete.

der Starken an die Bekenner austheilten[1]. Selbst unter Lebensgefahr brachten eifrige Akolythen den Gläubigen die himmlische Nahrung[2]. Die heilige Eucharistie durfte besonders in Verfolgungszeiten von den Gläubigen mit nach Haus genommen und dort aufbewahrt werden[3], damit die Unmöglichkeit, den Gottesdienst abzuhalten oder bei demselben sich einzufinden, nicht ein Hinderniß biete, das die Bekenner von dem Quell ihrer Kraft abschnitte. Noch im 6. Jahrhundert erinnerte man sich im Orient an diese Sitte der frühern Zeit und ihren Grund. Als man in Thessalonich eine Verfolgung zu befürchten für gut fand, beeilte man sich, ganze Körbe mit heiligen Species auszutheilen. Es nahe ja, sagte man, eine Verfolgung, und man müsse vorbauen, damit die Communion nicht unmöglich werde[4]. Es waren freilich Häretiker, die so handelten, und es war keine Verfolgung, die Thessalonich bedrohte, sondern die Ankunft der päpstlichen Legaten. Aber die Handlungsweise der Feinde Roms zeigt uns, welche Anschauungen sie im Volke als vorhanden und festgewurzelt ansahen. Sie glaubten nicht kräftiger die Gesandten des Papstes verdächtigen, nicht stärker sie als Verfolger des wahren Glaubens brandmarken zu können, als indem sie zu einer Maßregel griffen, die man allgemein als klares Zeichen der Verfolgung auffaßte. So legen selbst Häretiker Zeugniß dafür ab, daß nach Ansicht der ersten Christen vor allem im heiligsten Sacramente die Quelle floß, aus welcher die Martyrer ihre wunderbare Standhaftigkeit schöpften. Wenn die Heiden in ihrer Mitte den geheimnißvollen Bund der Christen sich immer weiter ausdehnen sahen, wenn sie schauten, wie er seine Anhänger in so inniger Eintracht unter sich verband und namentlich sie mit geheimnißvoller Unempfindlichkeit gegen alle Qualen ausrüstete, so fragten sie mit Grauen und Entsetzen nach den Zauberkünsten, durch welche man eine Verbrüderung zu derartigem zu stande bringe. Ihr Verdacht fiel dann auf die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen, auf die Opfer, welche man dort darbringe, und bald wußte die geschäftige Fama das Unheimlichste von diesen Opfern zu erzählen. Ein Kind, hieß es, werde dort geschlachtet, sein Fleisch gegessen, sein Blut mit Brod aufgetaucht und so hinunter=

---

[1] *Cypr.* Ep. 5 (*Hartel* p. 479).

[2] So der hl. Tarsicius. Damasus carm. 18 (*Migne* XIII, 392).

[3] *Cypr.* De lapsis c. 26 (*Hartel* p. 256).

[4] Tanta sacramenta confecerunt, ut canistra plena omnibus erogarent, ne imminente, sicut dicebant, persecutione communicare non possent. *Hormisdae* Epist. 102 (*Thiel,* Epistolae Romanorum Pontificum p. 902).

geschlungen. „Das ist das Opfer, welches sie verbrüdert", läßt Minucius Felix den Heiden Cäcilius ausrufen, „hac confoederantur hostia[1], auf diesem Opfer beruht ihr Bund mit all den Wirkungen, die wir mit Entsetzen an den Christen schauen." So die Heiden, und ihr Instinct hat sie nicht ganz getäuscht. Nach dem eigenen Geständniß der Christen verbrüderte sie allerdings ihr Opfer, nach ihrem eigenen Geständniß schöpften sie die Kraft zum Martyrium aus dem Genuß des Opferblutes. Nur wurde dieses Blut nicht von verbrecherischer Hand vergossen, sondern von der Liebe, die nicht müde wird, sich täglich hinzugeben. Nur vergriff man sich nicht an fremdem Leben, sondern das Beispiel eines Gottes, der sich selbst zum Opfer brachte, war es, das zur Nachahmung unaufhörlich begeisterte[2].

(Schluß folgt.)

C. A. Kneller S. J.

Felix Dahns neuester Roman „Julian der Abtrünnige".

Es ging einmal ein Mann über den Marktplatz, auf welchem das Schulgebäude des Städtchens stand. Dort saßen auf den Treppenstufen oder auf Steinbänken die Knaben in Gruppen zusammen und sprachen eifrig über die Rechenaufgabe, welche sie heute dem Lehrer abliefern sollten. „Was hast du herausbekommen?" fragte einer den andern, und da gab's ein Vergleichen und Verwundern und Streiten, wer denn das Richtige getroffen; denn die Ergebnisse der Rechnung waren mit nichten übereinstimmend. Ein Knabe stand inmitten der eifrig Redenden stumm und lächelnd; er zog kein Heft hervor und gab keinerlei Lösung an. Da riefen ihn denn mehrere Parteien als ihren Richter an und baten ihn, er möge seine Lösung mittheilen und sie belehren. Er zuckte

---

[1] *Minuc. Fel.*, Octavius c. 9 (*Migne* III, 262).

[2] Merkwürdig ist, daß man auch heute noch bei den Heiden die unbegreifliche Zuversicht der Blutzeugen nicht anders erklärt als in römischer Zeit. Eine moderne chinesische Schmähschrift erklärt sie als Wirkung der Zauberei. Wenn nach der Taufe der Neubekehrte vor den Priester hinkniet, erhält er von diesem ein Zaubermittel, und nach dessen Genuß ist der Getaufte nicht mehr sein eigener Herr. Sofort bildet sich in seinem Leibe eine kleine Menschengestalt, und dieser Dämon läßt den Christen nicht mehr los; von ihm kommt die Hartnäckigkeit in seinem Glauben, die Unempfindlichkeit in den Torturen. *Le Blant*, Rev. de l'art chrét. sér. 2. tom. 4 (1876). p. 302.

verächtlich mit den Schultern und ließ sich endlich mit höhnischem Lächeln zu der Erklärung herbei, er habe überhaupt keine Lösung. Wenn sie alle, der eine dies und der andere das herausgerechnet, so sei das ein klares Zeichen dafür, daß es überhaupt keine richtige Lösung gebe; und da sehe er nicht ein, warum er sich für die eine oder andere der beigebrachten entscheiden solle, sie seien eben alle falsch. Darüber läutete es; die Pforten der Schule öffneten sich, und der Unterricht begann. Der Lehrer forderte die Aufgaben ein und erhielt von allen Kindern ein Heft, worin jedes nach bestem Wissen eine Lösung versucht hatte. Als er an den Knaben mit dem höhnischen Lächeln kam, gab dieser kein Heft ab und sagte selbstzufrieden: „Ich habe keine Lösung, denn es gibt ja keine. Es sind keine zehn meiner Kameraden, die dasselbe herausgerechnet haben, und so wollte ich meine Zeit nicht mit müßigem Rechnen verlieren.“

Mit dieser Parabel stehen wir mitten in Dahns neuestem, dreibändigem Roman „Julian der Abtrünnige“. Das ganze Gedankengewicht dieses philosophisch-religiös-historisch-nationalen Charakterbildes neigt eben nur dahin, zu beweisen, daß der Knabe mit dem höhnischen Lächeln und dem leeren Hefte eine großartige Belobigung vor versammelten Schulkameraden vom Lehrer verdient hat. Und wer wollte daran zweifeln, daß, wenn jener Lehrer Professor Felix Dahn gewesen, er diese Belobigung auch ausgesprochen, ja den pfiffigen Jungen sofort zum Doctor der Philosophie geschlagen hätte? Damit ist jedoch die ganze Grundidee des Buches nicht erschöpft. Dahn hat auch noch zu beweisen gesucht, daß jener Knabe mit dem philosophischen Lächeln ein Deutscher war und nur ein Deutscher sein konnte. Und so kommt er denn zum Schlusse: Die Welt gehört nicht dem Heidenthum Griechenlands mit seiner Kunst und Philosophie, nicht dem Heidenthum Roms mit seinen Legionen und seiner Staatskunst, nicht dem Christenthum mit seiner Bibel und seinem Messias — die Welt gehört, muß gehören und wird gehören dem deutschen Nationalismus, dem germanischen nichtchristlichen Philosophen.

Was das alles mit Julian dem Abtrünnigen zu thun hat? Solche naive Frage kann freilich nur jemand stellen, der Dahns Roman nicht gelesen hat. Das hängt alles so natürlich zusammen und folgt alles so nothwendig eins aus dem andern und wird alles mit solcher Geschichtskenntniß belegt und bewiesen, daß man sich gar nicht mehr einbilden kann, es gehe auch anders oder es könne vielleicht auch nicht so sein. Das Christenthum zerstört das Heidenthum, Julian besiegt das verkommene Mönchthum, Athanasius besiegt Julian, Merovech besiegt Athanasius! Die Römer erobern die Welt, die Germanen bewältigen die Römer! Es ist immer dieselbe Geschichte: der Spatz frißt den Schmetterling, der Sperber frißt den Spatz, die Kugel des Menschen holt den Sperber aus der blauen Höhe herab.

Wenn wir bloß der ästhetischen Seite der neuesten Romandichtung Dahns gerecht zu werden brauchten, so könnten wir rascher unserer Aufgabe uns entledigen. Im allgemeinen sind die Absonderlichkeiten der Sprache weniger auffallend vertreten; von einigen Wiederholungen und Längen abgesehen, liest sich das Buch leicht genug; die Scenerien wechseln und sind anschaulich umrissen, die Personen treten scharf, vielleicht etwas zu scharf als Ideenträger hervor;

an melodramatischen Auftritten ist kein Mangel — kurz, hätten wir es nur mit einem Roman zu thun, so würden wir ihn einer Besprechung wohl nicht unterziehen; denn er ist nicht schlechter als viele andere, aber auch bei weitem kein Meisterwerk, wie sich nebenbei zur Genüge zeigen wird. Allein das Buch ist in des Dichters Augen eine That, ein Axthieb an die Wurzel des Glaubensbaumes, eine geschichtliche Tendenzstudie für jene, die keine Geschichte studiren, ein Manifest germanischer Philosophie, und darum verdient der Roman eine eingehendere Analyse, damit man sehe, was man dem „germanischen" Volke als Ideal zu bieten wagt und wie sich in dem Haupt dieses deutschen Professors die Weltgeschichte spiegelt. Ein Vermerk auf der zweiten Seite des Buches lautet: „Begonnen 1877, vollendet 1893." Sechzehn Jahre also hat der Stoff den Meister begleitet; sehen wir, wie er mit ihm gewachsen ist.

Der erste Band behandelt „die Jugend" Julians vom „Blutbad" nach dem Tode Konstantins bis zur Abreise des jungen Cäsars nach Gallien. Dem Verwandtenmord, den der neue Imperator Constantius befohlen, entgingen (nach dem Roman) die Gattin, zwei Söhne und eine Tochter des Patricius Julius, die beiden kleinen Neffen und die kleine Nichte des Kaisers. Daß die „Kirche" zu diesem Blutbade unter den „heimlich heidnisch oder, was noch schlimmer, ketzerisch Gesonnenen im Herzen" ihren Segen gab, ist bei Dahn selbstverständlich. Das zweite Kapitel führt uns nach „Cilicien nahe bei Tarsus", wo „in einer abgelegenen öden Vorstadt aus düstern Cypressen ein düsteres Gebäude ragte; wie eine Veste umschlossen es hohe Steinmauern. Und es war auch eine Veste: eine Wehrburg der Kirche, eine Klosterschule, in welcher Knaben und Jünglinge, streng abgesperrt von dem Lärm und von den Verführungen des Lebens, für den Priesterberuf vorgebildet wurden. Nicht alle hatten freiwillig diese Laufbahn gewählt; es waren viele Waisen darunter, meist Söhne von ‚Hochverräthern' oder doch von Hingerichteten" (S. 11). „Es war Hochsommerzeit. Mitleidlos brannte die grelle Mittagssonne senkrecht nieder auf die blendend weißen Sandwege, welche den viereckigen Raum (des Klostergartens), ein Kreuz bildend, schnitten. Kein Busch, keine Blume ward hier geduldet; sie hätte auch verschmachten müssen; daher flog hier auch nie ein Falter, kein Vogel sang; die Schwalbe hielt im Zwitschern ein, flog sie über den öden Raum dahin (!)" (12). Zwölf Jahre nach der Mordnacht gehen „unermüdet, ununterbrochen trotz der drückenden Hitze auf den schattenlosen Wegen, langsam in immer gleichmäßigem Schritte dahin ein Mann in reifen Jahren und ein halbwüchsiger Jüngling, beide barhäuptig, bararmig und barfuß, beide in lange, weißgraue Kutten als einziges Gewand gekleidet, die waren von Ziegenfell, das Haar nach innen gekehrt; ein dreifach geknoteter, derber Strick hielt das rauhe Kleid über den Hüften zusammen" (13). Das ist der Knabe Julian und der ihm vom Abt bestellte Beichtvater Lysias.

Dahn hat manche seltsame Charaktere erfunden, keinen von allen unglücklicher als diesen Lysias. In einem Colportageroman oder einem Pfennigsmagazin schlimmster Sorte würde sich dieser Mann in seinem Lebenselement fühlen; aber in einem Werke, das den Namen eines Professors des deutschen Rechts, des Staatsrechts und der Rechtsphilosophie an einer deutschen Universität trägt, einer

solchen Abgeschmacktheit zu begegnen, dürfte man füglich erstaunt sein. Das müssen denn auch die besonnenen unter Dahns Bewunderern eingestehen: „Mit diesem Lysias, der seinen fanatischen Götterglauben unter der Maske des Christenpriesters verbirgt und als vom Abt verordneter Beichtvater Julians ihn zur geistigen Freiheit leitet, ist eine allzu romanhafte Romanfigur eingeführt. Als Lysias seinen Zögling vor den Nachstellungen des Papstes Liberius aus Rom rettet, meint Julian, es sei doch seltsam, welche geheimnißvolle Macht sein verehrter Meister ausübe. Der Dichter leitet uns damit selber zur Kritik dieser Gestalt und des Rettungsapparates an“ (Max Koch in der Münchener „Allgemeinen Zeitung“, Beil. 237, S. 4). In der That, wer ist Lysias? Der letzte Abkömmling der ägyptischen Priesterkönige, der nur einen Lebenszweck kennt: die ägyptische Geheimlehre wieder zur Herrschaft und damit natürlich sich selbst zu Ansehen und Würde zu bringen, sein Volk von der Herrschaft der Römer zu befreien und ihm seine alte herrschende Stellung zu verschaffen. Zu diesem Zweck sind ihm alle Mittel gut, an erster Stelle die Heuchelei. Ein geheimnißvolles Ansehen, dessen Quelle ebenso in Dunkel gehüllt ist wie das ganze Vorleben des Scheinmönches, umgibt diesen seltsamen Mann, dem alle Götter hold zu sein scheinen und ihm jetzt in dem wunderbar geretteten Neffen des verhaßten Imperators ein Werkzeug weisen, seine weltstürzenden Pläne auszuführen. Dahn mußte uns nothwendig die Frage beantworten: Wie ist Julian geworden? Dieses in der That interessante, aber auch schwierige psychologische Problem wird nun aber durch den Einfluß des unmöglichen Lysias zu erklären versucht.

„Wie ist der christgläubige Jüngling der Galiläerfeind geworden? Die Geschichte gibt uns auf diese Frage keine genügende Antwort, während die Dichtung gerade hier den psychologischen Aufschluß nicht schuldig bleiben darf. Nicht ohne Bedenken wird man Dahn hier folgen können. Von dem erbärmlichen Hekabolios bis zu den würdig ernsten Gestalten des Maximus und Libanius sehen wir die hervorragenden Rhetoren und neuplatonischen Philosophen um Julian geschart. Alfons Mücke hat im letzten Theile seines Werkes über Flavius Claudius Julianus Julians Stellung unter den zeitgenössischen Schriftstellern charakterisirt, und wie hat Ibsen den Weisheitslehrer Libanius mit dem Mystiker Maximus, Gregor von Nazianz und Basilius von Cäsarea mit den Lehrern und Rednern der Akademie in Gegensatz gestellt! Dahn hat an diese ganze Umgebung Julians nur mit wenigen Worten in Julians Briefen und Reden erinnert und statt dessen in dem ägyptischen Wundermanne Lysias eine frei erdichtete Gestalt eingeführt“ (Max Koch a. a. O.). Doch nehmen wir einmal Lysias, da es Lysias sein soll, und verfolgen wir die Entwicklung.

„Wie kann ich dir danken?“ sprach der Jüngere, das dunkle seelenvolle Auge mit den lang schattenden, schwarzen Wimpern zu jenem (Lysias') aufschlagend. „In Christo Geliebter, du mein Lehrer, mein einziger Freund auf Erden, du mein Ein und Alles! Mir legt der Abt die Buße auf und du — du theilst sie freiwillig mit mir! Nur um sie . . .“

„Dir zu erleichtern, mein in dem Gotte geliebter Sohn! Eintausend Vaterunser sind dir auferlegt, hintereinander in der Sonnengluth zu beten, dann mir

zu beichten und die von mir über dich zu verhängende weitere Buße zu leisten. Ich begleitete dich, bis du die tausend Gebete zu Ende gesprochen: ich weiß, du wandelst leichter, schreite ich neben dir.“

Dankbar drückte ihm der Jüngling die Hand. „Darf ich jetzt, nachdem ich die Strafe erlitten, fragen, weshalb ich bestraft wurde? Vorher ist es ja verboten.“

Der andere nickte, ließ das durchdringende, fast unheimlich scharf blickende Auge auf ihm ruhen und strich ihm über das glänzend schwarze, ganz kurz geschorene Haar. „Jetzt darfst du fragen. Du wurdest gestraft wegen geistlicher Hoffart, o mein Julianus!“

„Ich?“ rief der Jüngling und blieb erschrocken stehen. „O die Heiligen wissen, wie demüthig ich bin im tiefsten Herzen, wie zerknirscht im Bewußtsein meines Unwerthes, meiner Sündhaftigkeit! Was habe ich verbrochen?“

„Du hast, als du dich unbeachtet glaubtest in deiner Zelle, einen Stachelgürtel um die Lenden geschnürt.“

Jähes Blut schoß in die wachsfahlen, eingesunkenen Wangen des jungen Büßers: die schmächtige, noch beinahe knabenhafte Gestalt bebte: „Wer hat ...? Wie ist es möglich ...? Ich war ganz allein.“

„So wähntest du. Aber der Gott nicht nur, — auch der Abt sieht dich, wo dich niemand sieht.“

Da wechselte der Ausdruck auf dem schmalen, hagern Antlitz des Jünglings: zornig loderte nun sein dunkles Auge, die blauen Adern in den durchsichtigen, weißen Schläfen schwollen an: „Lysias, das ist elende Auflauerei“ (14 f.).

Im Verlauf des Gespräches fordert nun Lysias eine Art Lebensbeicht von dem Jüngling: „Ich muß bis in die tiefsten Wurzeln deiner Gedanken, bis in die feinsten Keime deiner Neigungen dringen und deine ganze Vergangenheit überschauen, um dich, den Gewordenen, zu begreifen.“ Beim Erzählen macht Julian ein Wortspiel und fragt, ob das Sünde sei. „Sünde nicht gerade,“ erwiderte der andere, „aber Eitelkeit. Du bist überhaupt recht witzig, aber noch viel mehr eitel als witzig, o Julianus!“ — „O mein Lehrer!“ — „Ja wohl! Trotz aller Demuth, zu der du dich oft schwer zwingen mußt. Du gehst vernachlässigt einher, aber, wie Sokrates zu Antisthenes sprach: durch die Löcher deines Mantels strahlt deine Eitelkeit hindurch.“ — „Du hast recht“, flüsterte Julian und schlug die langen Wimpern nieder. „Ich will es abthun. . .“ — „Du wirst das nicht können, mein lieber Sohn. Es ist deine eigenste Eigenart. Aber hüte dich: man beherrscht die Menschen durch ihre Schoßsünde, ihre Lieblingsschwäche, dich wird man durch deine Eitelkeit beherrschen.“ — „Mich, den armen Mönch? Wer sollte das der Mühe werth finden?“ — Ein scharfer Blick schoß hier aus den leidenschaftlichen Augen des andern. „Wer? Nun, vielleicht ich, Julianus.“ — „Du scherzest. Uebrigens — von dir will ich mich beherrschen lassen — immerdar!“

„Willst du?“ fragte Lysias mit einem stechenden Blick. „Ich werde dich dieses Wortes dereinst gemahnen, Julian. — Aber fahre fort u. s. w.“ (20.)

Das ist die Schürzung des ersten Knotens. Der geheimnißvolle Lysias hat seine geheimnißvollen Absichten mit dem jungen Mönch, der zugleich ein

verstoßenes Cäsarenkind ist. Dieses Kind für seine Zwecke zu erziehen, bildet die Arbeit des Lysias und den Inhalt des ersten Bandes.

Zuerst beginnt er damit, dem Knaben die Feindesliebe als etwas Unmögliches darzustellen. „Was der Kaiser meinem Bruder Gallus, der heißgeliebten Mutter, der Schwester gethan, das, Lysias, ich kann es nicht verzeihen! Strafe mich, versage mir den Sündenerlaß; denn das ist meine schlimmste Beichte! — Aber ich kann nicht. Noch nicht!“ — Und in überwältigender Qual des Gewissens warf er sich abermals seinem Beichtiger zu Füßen; in heißer Angst, flehentlich sah er zu ihm auf. Da zuckte der die Achseln, sah sich vorsichtig um und sprach dann ganz ruhig: „Wenn du nicht kannst, kannst du nicht. Ich thät's auch nicht. 's ist wider die Natur. Steh auf!“ — In äußerster Ueberraschung, ja Bestürzung sprang der Jüngling auf seine Füße und starrte ihn an. „Was? was ist das? Das war kein christlich Wort.“ — „Aber ein wahres. Still! Kein Aufsehen! Die Späher! Sie lauern da oben hinter den Fenstervorhängen (?) auf uns herab. Erzähle weiter!“ — Doch Julian konnte sich noch immer nicht erholen von seinem Staunen. „Wahrheit außer der Kirche? Gegen die Kirche? Das gibt es nicht!“ flüsterte er entsetzt vor sich hin. „Und du, du bist ein Priester des Herrn?“ — „Ein Priester bin ich. Ein Priester großer Herren — und meines Herrn. Gedulde dich noch. Sprich weiter, ich befehle es“ (22).

Julian erzählt nun seine Schicksale weiter (die Lysias natürlich alle schon kennt) und kommt schließlich zu seinem jetzigen Aufenthalt im Kloster, wo er „lernen, beten, büßen“ soll. „Was beten, was büßen, was lernen?“ murmelte der andere vor sich hin. — „Wie meinst du, heiliger Vater?“ — „Nenne mich nicht heilig. Nicht Menschen sind heilig, nur die ...“ — „Du sagtest, was lernen? Ja freilich, es genügt mir wenig! Auf die Zweifel, die Fragen, die mich zu eifrigst umtreiben, Tag und Nacht, erhalt' ich Antwort weder von den Büchern, die wir auswendig lernen, . . . noch mündlich von den Vätern. Eingebungen der Dämonen nennen sie meine quälendsten Fragen und verordnen mir dafür Bußen. Ich frage gar nicht mehr. Und ich möchte gar so gern! Brennend verlangt mich zum Beispiel zu wissen — mehr zu wissen, als die heiligen Bücher sagen! — vom Werden und Wesen der Welt, des Lichtes, der Sonne da oben und der Sterne! O wer mir davon Kunde gäbe! Wo find' ich sie?“ — „Hier,“ sagte Lysias, und nach einem vorsichtigen Blick auf die Fenster des Klosters griff er in seine Kutte und zog zwei starke Papyrusrollen hervor. „Und hier. Rasch! Unter dein Gewand damit!“ Aber Julian zögerte; erstaunt blickte er auf die Ueberschriften. „Platons Timäos! Und Plotin! Sie sind streng verboten. Bei Geißelung!“ — „Fürchtest du dich, Julian? so gib sie zurück.“ — „Nur mit meinem Leben! O Dank, Dank!“ — Und er wollte sich wieder in den Staub vor ihn werfen. Lysias hielt ihn ab. „Nicht doch! Man kniet nur vor jenen, die dem All das Licht gesandt haben und dir — mich.“ — „Und meine Beichte? Und die Vergebung meiner Sünden?“ — „Du trachtest nach dem Licht: der Gott des Lichtes, der oberste von allen, vergibt dir durch mich alle Sünde. Denn nur eins ist Sünde: nicht nach dem Lichte, nicht nach den — guten Gewalten trachten. Du bist nun reif, soviel zu hören;

bald mehr! Genug für heute! Es grüßt dich, Julianus, durch mich der göttlichste Gott.“ Er strich ihm mit der Rechten über Stirn und Augen. Und raschen Schrittes eilte er hinweg; verzückt schaute ihm der Jüngling nach (32).

Julian studirt nun Plato und Plotin und unterhält sich wiederholt mit Lysias. Als er nach einigen Tagen die Schriften zurückbringt, ist er vollständig an allen bisherigen Ueberzeugungen irre. Wer hat Wahrheit: die Kirche oder Plotin? Durch ironische Zustimmung sucht der „Beichtvater“ die Autorität der Kirche zu schützen. Dann heißt es weiter: „Wie lehrt die Kirche? ‚An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.‘ Constantius ist nun zwar eine Giftfrucht sondergleichen . . .“ — „Aber er ist nur Laie,“ warf Julianus ein. — „Wohl! du sollst die Früchte an den Priestern kennen lernen. Erleben sollst du nun die Erkenntniß, dann erst wieder weiter forschen, denken, Schlüsse ziehen.“ — „Aber — du selbst,“ rief Julian gequält, „du bist ja auch ein Priester der Kirche . . .?“ — „Ein Priester bin ich, ich sagte es schon. Jedoch es gibt der Götter viele — wenigstens,“ verbesserte er sich rasch, „nach dem Glauben der Menschen. Und es gibt Grade der Erkenntniß viele wie der Weihen.“ — „O Lysias! Glaubst du, daß es irgend eine Weisheit gibt, welche . . .?“ Und nun gesteht der frischgeformte Philosoph, daß ihm die Dogmen der Kirche schon gar nicht genügen; sie sind, wie es später heißt: „wider die Vernunft, weil über die Vernunft“. „Ich kann nicht an den verhängnißvollen Apfelbiß im Paradiese glauben; Aepfel sind, so scheint's, ein Obst des Unheils . . .; denk an die Troer und Achäer, an Eris und Paris.“ — Damit sind denn die Dogmen abgethan, kurz und gut. Aber die kirchliche Sittenlehre? Sie entzückt ihn, diese begeisternde Pflichtenlehre, diese Abtödtung des Fleisches, wie sie Abt Konon übt, und diese Demuth, dieser Verzicht auf alle Macht und Herrschaft selbst der höchsten Bischöfe. „Nie will ich anders von den Pflichten denken, als die Kirche sie lehrt: die Flucht aus der Welt, die Verachtung der Welt, die demüthige Selbstverläugnung.“ — „Das also sind sie, die beiden Früchte, die dir den größten Werth zu haben scheinen? die Hauptbeweise für die Göttlichkeit der Kirchenlehre: die Fleischabtödtung und die Herrschaft verachtende Demuth? — — — Gut, mein Sohn, an ihren Früchten, d. h. an ihren Priestern, sollst du die Kirche erkennen. Und zwar nicht nur vom Hörensagen und nicht aus Briefen. Es wird allmählich Zeit, daß du den Blick aus diesen Klostermauern hinaus in die Welt schweifen läßt. . . Ich werde den ehrwürdigen Abt bitten, daß er dich mir als Begleiter mitgibt auf eine Amtsreise. Freue dich, Julian! Du sollst die Welt sehen: du sollst gut und bös unterscheiden lernen.“ — Julian erschrak heftig, er fuhr zusammen. „O Meister! . . . so sprach die Schlange.“ — „Gewiß! Hat sie gelogen? Nur wer das Böse kennen gelernt hat, kennt auch das Gute“ (41).

Nachdem uns der Dichter nun der seltsamen Pfingstfeier im Kloster hat beiwohnen und die erste Bekanntschaft mit dem noch seltsameren Ahasver der Liebe, dem ewigen Ueberall und Nirgends, dem Dauerläufer des Römerreichs, kurz dem Mönch Johannes hat machen lassen, der mit seinem Antagonisten Lysias schon gleich bei der ersten Begegnung carambolirt, so daß es leibhaftige Püffe absetzt; nachdem wir den von „Messe lesen, Beicht hören, Predigten halten,

Psalliren, Umzüge führen, Pilger empfangen, ihre Wünsche und Fragen anhören und beantworten“ tagsüber ermüdeten Abt gesehen, dessen Oellämpchen „als stille Bezeugerin des Fleißes, der Frömmigkeit, der Kasteiung“ auch die Nächte hindurch nicht erlischt; kurz nachdem wir die Lichtseiten des Mönchthums Dahnscher Observanz gesehen haben, läßt uns nun auch der Dichter mit dem aus ängstlichen Träumen geweckten Julian unter Lysias' Führung die Nachtseiten schauen. Wir wandern vorsichtig, um keinen Verdacht zu erwecken, bis wir weit außerhalb der Stadt zu einer verfallenen Wasserleitung gelangen und Lysias eine Marmorplatte erhebt, welche uns den Eingang zu unterirdischen Gewölben verschloß. Nun doppelt Vorsicht! Da ist eine Ritze im Gestein — sie gestattet einen Blick auf die „nächtliche Pfingstfeier“, welche unter des Abtes Vorsitz dort gehalten wird. Kein Wunder, wenn Julian nach kurzem Schauen und Lauschen ohnmächtig zusammenstürzt!

Zwei Monate später wandelten dann Lysias und Julian miteinander durch die Straßen Roms. Was hatte Julian erlebt seit dieser Zeit? „Nicht eben viel,“ sagt Lysias. „Du hast die Heuchelei erkannt, die schlimmer ist als thierische Begierden und Laster unter der Larve der Selbstabtödtung, der Kasteiung des Fleisches. Du hast die e i n e Frucht jener Lehren erkannt: d a s V e r b o t d e s N a t ü r l i c h e n e r z e u g t d a s W i d e r n a t ü r l i c h e. Das ist noch nicht viel. Und doch hättest du schier den Verstand darüber verloren, wie den Glauben“ (62). Der edle Lysias, dessen Name als gewöhnlicher Theilnehmer an der Feier in jenem Sodomsgewölbe vom Abte genannt worden, vertheidigt sich vor seinem entsetzten Schüler einfach genug damit: „daß er, um jenen Abt und sein einflußreiches Kloster und gar viele diesem Verbündete zu Rom und am Hofe des Imperators zu beherrschen, zum Schein ihre Laster theilte und so auch ihre andern Geheimnisse und zumal ihren Einfluß bei dem Augustus“. Darauf erwidert Julian mit bewundernswerther Naivetät: „Ein gewaltig Opfer! Tugenden heucheln ist arg — aber Laster heucheln muß noch schwerer sein.“ — „Der Zweck verlangt es. Dafür thät' ich noch ganz anderes! . . . Ich könnte dir mit leichter Mühe im Wege der Logik, der Philosophie die Unmöglichkeit der ganzen Kirchenlehre darthun . . ., (doch) du sollst die Unwahrheit derselben nicht erlernen, nein: erleben. Dann erst bist du reif für meine Offenbarungen und für meine Pläne. Ein gut Stück Kirchenlehre hat dir jene Nacht doch schon aus der Seele gerissen.“ — „Ja, leider, leider!“ klagte Julian, die Augen schmerzlich schließend. „Allein das ist e i n Kloster fern in Cilicien. Hier an der Stätte, die nach Jerusalem die heiligste auf Erden . . ., hier, wo der Nachfolger St. Peters wirkt und waltet, hier wird sich diese Lehre rein und reinigend bewähren. Seit ich hier wandle, fühle ich meinen Glauben wieder erstarkt. Das heißt . . .“ Er stockte. — „Das heißt,“ fuhr Lysias fort und zeigte auf die rings stehenden Bilder, „das heißt, der da stört dich in deinem Glauben, und jener da drüben, und dieser dort, der Germanenbesieger und Philosoph Marc Aurel, ja auch der Jupiter und der Mars des Capitols und Hera und Pallas Athene und dort — der herrlichste von allen, Phöbos Apollo, der ewige Jüngling, der unbesiegte Sonnengott!“

Lysias sucht den römischen Sinn und Ehrgeiz des Jünglings zur Glühhitze zu bringen. „Wohin gehen wir?“ fragt dieser. — „Zum Heiligen Vater.“ — „Zu Liberius selbst?“ rief der Jüngling, in Ehrfurcht erschauernd. Er blieb stehen. „Er soll so weise sein, so klug. . .“ — „Wie die Schlangen, aber nicht ganz so harmlos wie die Tauben. Komm hier hinab, diese Stufen.“ — „Und so demüthig ist er, so fern von jedem weltlichen Gedanken, des Imperators treuester Unterthan.“ — „Halt! Stolpere nicht! Hier wird es dunkel. Da, halte dich an meine Hand.“ — „Wo sind wir?“ — „Auf dem Esquilin, in der Krypta der neu vom Papste errichteten Basilika. . . Hierher hat er mich beschieden. Er hat mir Wichtiges zu vertrauen, einen Auftrag. Und einen im Urkundenwesen, in Rechtsschriften gewandten Gehilfen sollte ich mitbringen. Du hast, unterwiesen vom Abt, dem ehemaligen Juristen, die Verträge des Klosters verfaßt viele (?!) Jahre lang. So durfte ich dich wählen. Aber daß du der Vetter bist des Imperators, das verschweige sorgfältig!“ — „Weshalb dies Geheimniß?“ — „Man soll nicht erfahren von unserem Verkehr. Halt, wir sind am Ziel. Es hieß ‚zwölf Stufen, dann zwölf Schritte nach rechts, dann an dem Holzverschlag der Mauer eine vorspringende Scheibe‘ . . . hier ist sie! Diese einwärts drücken! sie gibt nach. Eine schmale Pforte thut sich auf: sieh, Licht schimmert uns entgegen; folge mir, tritt ein!“ . . . Bald rauschte der dunkelbraune Vorhang . . . und vor ihnen stand in reichem bischöflichen Ornat eine stattliche Gestalt. Die beiden sanken sofort in die Kniee, sie küßten den Saum des goldgestickten Gewandes. „Erhebt euch, meine Söhne, und empfanget den Segen des Herrn. . . In Demuth danke ich meinem ehrwürdigen Bruder, dem Abt Konon, daß er, meinem Wunsche gemäß, gerade dich, o Presbyter Lysias, zur Ausrichtung eines Geschäftes gesandt hat, das der armen Magd Christi, seiner heiligen Kirche, unter dem Segen des Höchsten zum Heil ausschlagen soll, wie ich hoffe. Vernimm sogleich, um was es sich handelt. Dieser Knabe ist also verlässig?“ — „Ich bürge für ihn.“ — „Das genügt. Die Geheimnisse der heiligen Kirche werden nicht ungestraft ausgeplaudert — dafür ist gesorgt“, fügte er langsam bei. — Da erschrak Julian heftig. „Das war ein ganz anderer, ein scharfer Ton gewesen. Diese finstere Drohung schien nicht aus jener verklärten Seele aufgestiegen.“

Es gab eine Zeit, da mußte in jedem echten Roman eine Sitzung des „geheimen Gerichts“ vorkommen. Dahn ersetzt dieselbe recht modern mit dieser Kellergeschichte aus Rom.

Der Papst setzt weitläufig in salbungsvoll-widerlichem Ton sein kirchenpolitisches Programm auseinander, wonach er sich den Besitz der „Urbs“ sichern will, von der aus dann seine Nachfolger sich den „orbis“ erobern mögen. „All das ist streng logisch,“ sprach Lysias, „ist von jener großartigen Unbeugsamkeit, Unerbittlichkeit des Gedankens, welche die Kirche allunüberwindlich macht, sobald man ihr den ersten Heischesatz eingeräumt hat. Siehst du das ein, mein junger Freund?“ — Dieser (Julian) will schon in seiner Empörung seinem Widerspruch stürmisch Ausdruck geben; allein er bemerkt Lysias' warnende Miene. Er bringt nur die verhaltenen Worte hervor: „Gewiß, wenn man den Vordersatz zugibt. Allein . . .“ — „Du zweifelst, Knabe?“ herrschte ihn der Bischof an. „Lerne

glauben, ohne zu zweifeln; hören und gehorchen werde dir eins. Noch wenig gereift hat ihn deine Zucht, Lysias!" Es entsteht nun doch ein kleiner Zank über Vernunft, „diese Buhle des Satans", wie der Dahnsche Papst sie nennt, über das Römerreich u. s. w., besonders aber über die Richtigkeit, Nichtberechtigung des Staates in Gegenwart der Kirche. Staat, Vaterland, Heldenthum, Eigenthum, Strafrecht, Richterthum ... „all das sind Ausgeburten der durch den Sündenfall verdunkelten Vernunft. . . Möge der Staat bald mit dem Teufel zugleich in Flammen untergehen! . . . Einstweilen aber, solang das Reich Gottes, das himmlische, nicht gekommen ist, solang die Kirche auf Erden den als ein Uebel von Gott einstweilen noch geduldeten Staat neben sich ertragen muß, einstweilen muß doch schon — in aller Demuth! — dafür gesorgt werden, daß das Oberhaupt der Kirche nicht jenen sündhaften Weltlingen in Ohnmacht zu Füßen liegt. Es muß wenigstens der Anfang geschaffen werden auch einer weltlichen Herrschaft der Kirche, die erste Stufe muß gelegt werden zu einem stolzen Bau, auf dessen Spitze der römische Bischof dereinst die oberste Gewalt, auch die weltliche Herrschaft üben wird auf der ganzen Erde. . . Jeder heidnische Centurio des Imperators hat mehr Befehlsgewalt in den Straßen Roms denn der Nachfolger Petri. Das muß anders werden. . . Aber noch kann ich meine Ansprüche nicht den Laien zu erkennen geben, denn noch kann ich sie nicht beweisen. Und um den Beweis zu beschaffen, deshalb hab' ich dich, o Presbyter, die Schärfe deines im Urkundenwesen und im weltlichen Recht vielbewanderten Geistes berufen. Der gottselige Abt Konon hat dich mir auf das wärmste empfohlen. Und deshalb hab' ich auch diesen noch Unreifen zugelassen zu unserer Unterredung, auf deinen brieflichen Wunsch. Du rühmtest, er sei geschickt im Schreibwerk und mit der Sprache der Rechtsurkunden im Kloster wohl vertraut gemacht worden — wohlan, hier mag der Anfänger seine Erstlingsleistung schaffen, in dem Dienst der Kirche . . ." — Lysias: „Wohlan, sprich es aus: was soll ich, was soll der Jüngling für dich thun?" — „Eine Urkunde schreiben." — „Gern. Welcher Art?" — „Eine Schenkungsurkunde. In aller Form Rechtens, hört Ihr? Scharf, genau, mit Einfügung aller Klauseln, welche ein solches Rechtsgeschäft unanfechtbar machen für jedermann. . . Ihr werdet eine Urkunde aufsetzen, in welcher der Imperator zum Dank für die wunderbare Heilung von dem Aussatz meinem Vorgänger, dem wunderthätigen St. Sylvester, und dem Römischen Stuhl für ewige Zeiten zu eigen schenkt die Stadt Rom und das Weichbild von Rom im Umfang von so und soviel Miliarien (das werd' ich noch nachtragen!), mit allen Herrschaftsrechten der imperatorischen Gewalt: also mit dem Recht, eigene Truppen zu halten, Krieg zu führen, Verträge zu schließen, Frieden zu machen, der Gerichtsbarkeit in Straf- und in bürgerlichen Sachen, Verwaltungshoheit, Münz-, Zoll- und Steuerrechte, Weg- und Brückenrecht; kurz, alle Hoheitsrechte, wie sie jetzt der Augustus übt." — Lysias versteht ebensowenig wie Julian den eigentlichen Sinn dieser Worte. „Abschreiben meinst du wohl, Heiliger Vater!" — Unwillig erwiderte dieser: „Schwerfälliger, wozu abschreiben? . . . Verfassen sollst du die Schenkung. Der Imperator trug sich, ich weiß es — oder ich will lieber sagen: ich vermuthe es — mit ähnlichen Gedanken. Mein Vorgänger Sylvester

drang in ihn mit solchen Bitten. Der Tod Konstantins kam der Erfüllung zuvor. Verbessern wir sehend den blinden Zufall zu frühen Sterbens! Ergänzen wir, was der Imperator wollte, wollen sollte, wollen mußte — zum Heil seiner Seele und der Kirche. Ihr verfaßt den Rechtsinhalt der Schenkung. Seine Unterschrift . . . die werde ich besorgen: ich kann sie machen, nachmachen . . . so gut . . . wie er selbst" (89). Eine zeitgemäße Ohnmacht überfällt Julian hier wie zwei Monate früher in dem Mönchsgewölbe und hilft dem Dichter aus der Verlegenheit, dieses Melodrama würdig abzuschließen, ohne lächerlich zu werden. Nur eine Frage: Wie konnte Lysias wissen, was Liberius ihm aufzutragen hatte? Und wenn er es nicht wußte, wie konnte er so entschieden voraussagen, Julian werde etwas ganz Entsetzliches erleben? Das ist wohl eine kleine Vergeßlichkeit mehr im Eifer des Sturmrennens.

Hier haben wir also die zwei großen Proben, durch welche Lysias dem Sohne des Cäsars beweisen wollte, daß es nichts sei mit dem Christenthum — die faulen Früchte: die unsittlichen Mönche und den aus Herrschsucht urkundenfälschenden Papst; sie verurtheilen das Christenthum ohne Appell.

Wir müssen gestehen, der Dichter hat sich doch seine Aufgabe etwas gar leicht gemacht. Selbst vorausgesetzt, daß diese zwei Proben auf Wahrheit beruhten, daß ferner ein junger Mann dadurch um seinen Glauben kommen müßte, so haben wir es doch hier nicht mit einem beliebigen Jüngling, sondern mit dem historisch gegebenen Julian zu thun, und da scheint uns doch diese Art der Aufklärung etwas arg trivial. Sie erklärt das Räthsel zu leicht, um nicht eine falsche Lösung zu sein. Aber nun erst: welche Proben! Wirklich, von einem Romane schreibenden Professor einer deutschen Universität hätte man doch etwas vornehmer und origineller Erfundenes erwarten sollen als solche Colportageromanscenen in verschütteten Gewölben und Krypten mit geheimen Zugängen. Um nur bei der letzten Probe zu bleiben, man denke sich bloß vom ästhetischen Standpunkt: welche Unsumme von Unwahrscheinlichkeiten und Theatereffecten in dieser Entstehungsgeschichte der donatio Constantini! Doch verweilen wir nicht länger bei dem Phantasiechristenthum des Herrn Dahn, das ja eigens dazu erfunden ist, um Julian davon zu bekehren.

Folgen wir rasch dem Neophyten des ägyptischen Priesterkönigs Lysias. „Der Imperator", so heißt es wörtlich weiter, „hat befohlen, in vollem Wechsel der Gesinnung oder doch der Maßregeln — niemand begreift die Ursache (!) —, daß Julian das Kloster vertauschen soll mit der Stadt Macellum, daß er dort einen Lehrer für weltliche Dinge erhalten soll, nach der Wahl des Lysias", dieses Allerweltsmenschen, der nicht bloß bei Abt Konon und Papst Liberius, sondern auch dank seinen erheuchelten Lastern beim Imperator seine Macht besitzt. — Und Lysias wählt als solchen Lehrer sich selbst. Denn „allmählich bist du (Julian) reif geworden, mehr zu vernehmen von meinem Gotte, ja nun darf ich es aussprechen, von meinen Göttern". — „O Vater! Ich folge dir, wohin du mich führst." — „Nur noch eine kurze Zeit! Alsbald wirst du mich führen. Mich und die Menschheit — zum Siege, zum Lichte, zum Siege des Lichtes und aller großen Götter" (95). Aus den Gewölben des Osiristempels, in die Lysias nach jener Ohnmacht den fiebernden Julian vor

der Rache des Papstes geflüchtet hatte, führt der Priester den kaum Genesenen nun auf geheimen Wegen nächtlicherweile aus Rom und enthüllt ihm, da sie an einem sichern Orte Halt machen, seine großartigen Pläne, indem er ihm erst sein Horoskop mittheilt und dann seine eigene Geschichte erzählt. Berufen ist Julian zu der allergrößten That, die gethan werden kann, so sagen die Sterne. „Welche aber ist die größte aller möglichen Thaten? Das konnte, mußte ich leicht mir selber sagen! Nachdem die Lehre jenes jüdischen Schwärmers die alten Götter aus ihrer Herrschaft vertrieben hat: was ist die größte That? — Du wirst die Christenkirche stürzen und die Olympier rächen und erneuen!" — Und wer ist Lysias? Er heißt eigentlich Ptolemäos. Alle seine Ahnen waren Söhne und Priester des Sonnengottes und des Zeus Ammon, sie haben seit unvordenklichen Tagen in Aegypten in königlichen, in priesterlichen, in halbgöttlichen Ehren gewaltet. „Rom hat die weltliche Herrschaft in Aegypten an sich gerissen und zum Wohl des Landes gebraucht; Roms Größe war auch der Aegypter Größe; die priesterliche Herrschaft wurde von Rom nie angetastet; im Gegentheil, Osiris und Isis und der unbesiegte Sonnengott wurden bald am Tiber wie am Nil gefeiert. Als Oberpriester des Sonnengottes standen die Ptolemäer neben, oft sogar über dem römischen Statthalter, bis das untragbar Grausame geschah: die Bischöfe und Mönche brauchten ihre Freiheit zur furchtbarsten Unterdrückung des alten Gottesdienstes." Auch Lysias' Vater, Bokcharis, wurde von den Bischöfen hingeschlachtet, weil er die Taufe nicht nehmen wollte; ebenso Lysias' älterer Bruder. Er, der zehnjährige Knabe, wurde gerettet, getauft und zum Priester geweiht. „Und die strenge Ueberwachung des Bischofs zu Alexandria sorgte dafür, daß dieses alles geschah — äußerlich." Aber sein Erzieher erzog ihn im geheimen im glühendsten Haß gegen die Christen, die Mörder, die Räuber, die Verderber der Götter. Er weihte ihn in alle Geheimlehren Aegyptens ein. „Wisse, Julian, alle heimlichen Verehrer der alten Götter standen und stehen in verborgenem innigen Zusammenhang: er (der Vormund) war das Haupt dieses geheimen Bundes, dessen Glieder über alle drei Erdtheile verstreut sind; und als er starb, schwor ich als sein Nachfolger in seine erkaltende Hand: ich werde nicht ruhen und rasten, bis ich an den tiefgehaßten Christen tausendfältig Rache, wilde, heiße, unersättliche Rache genommen und die alten Götter Aegyptens, Griechenlands und Roms wieder eingesetzt habe auf die goldenen Stühle ihrer Weltherrschaft. Und an Stelle der Bischöfe soll in Aegypten wieder herrschen sein ehrwürdigstes, den Göttern entstammtes Priestergeschlecht: ich selbst und mein Haus, und du, geliebter Sohn, den, ein Sproß des verhaßten Hauses des Konstantin, die Sterne, nein, die Götter selbst mir zugeführt haben, neben mir zu kämpfen, zu siegen, zu rächen und zu herrschen im Morgenland und Abendland. Auf, Julianus, deinem Ziel entgegen!" (105.)

Daß Lysias-Ptolemäos trotz der Wachsamkeit des Bischofs von Alexandria sich verheiratet und eine Tochter hat, daß er zugleich Mönch ist und einen Palast in Aegypten besitzt u. s. w., das sagt er dem Jüngling ebensowenig, als daß diese Tochter dereinst — wenn die Sterne nicht lügen — des Kaisers Julian Gattin werden soll. Das wäre in dem Augenblick wohl noch zu viel

des Guten für den kaum entchristlichten Jungen. Man wird aber gestehen, daß Herr Dahn mit dieser Figur des Sonnengottspriesters wirklich keinen glücklichen Wurf gethan hat, daß sie doch gar zu phantastisch ist für einen ernst angelegten historischen Roman, der zugleich ein schwieriges psychologisches Problem, die Entwicklung des geschichtlichen Julians, lösen soll. Etwas besser geglückt ist die Charakterisirung der Eitelkeit Julians und seines eigenthümlichen Stiles, wie uns derselbe in den erhaltenen Schriften entgegentritt. Streng genommen setzt freilich ein solcher Stil schon eine stilistische Verbildungsschule voraus, die der Knabe jedoch bei den Mönchen ebensowenig bekommen hat wie die fabelhaften juristischen Kenntnisse.

Mit der Entwicklung „des Staatsgedankens" bei dem kaum entmönchten Jüngling kann man sich ebensowenig einverstanden erklären. Es geht das alles zu rasch und voraussetzungslos von statten. Die Verlegenheit des Dichters tritt so recht klar zu Tage, wo nun die eigenthümlich eklektische Philosophie Julians erklärt werden soll. Zwischen dem Fluchtkapitel mit seinen grundlegenden Enthüllungen und dem nächsten Kapitel mit einer Liebesepisode liegen mehrere Jahre, von denen wir nichts erfahren, obwohl sie doch gewiß für das Werden des Jünglings wichtig waren. Wir begegnen Julian wieder, wie er mit dem eben von einer Reise zurückgekehrten Lysias sich ergeht. Der Lehrer hat bald heraus, daß sein Schüler während seiner Abwesenheit ein Mädchen kennen gelernt, aber nicht gesprochen hat, ja daß ihm nicht einmal die Herkunft und der jetzige Aufenthalt desselben bekannt sind; nur daß sie Helena heißt, weiß er, und Lysias sieht rasch genug ein, daß es nicht seine Tochter Helena ist, die er unvermerkt dem Jüngling auf den Weg geschickt hatte. Kaum hat Lysias das alles vernommen, so verschwindet er auch und läßt sagen: obwohl er gerade erst zurückgekehrt, rufe ihn ein wichtiges Geschäft sofort wieder ab in eine ferne Stadt von Asien, wo Glaubenskämpfe auszubrechen drohten (?!). Vergeblich eilte der Jüngling, Abschied zu nehmen, in die Wohnung des Geheimnißvollen; der war schon aufgebrochen mit seinem ganzen Haushalt (114). Aus solchen Kunststücken des Meisters sieht man doch recht, was man einem gebildeten Publikum bieten darf!

Das folgende Kapitel schildert ein Wiedersehen der beiden Brüder Julian und Gallus, welch letzterer in einer wohlverschlossenen und bewachten Sänfte nach Rom gebracht wird. Wenige Tage darauf wird auch Julian selbst in einer ähnlichen Sänfte und strengster Bewachung dem Bruder nachgeholt, wie alle Welt und der Kaiser selbst glaubt, zum Tode. In der militärischen Begleitung lernen wir zum erstenmal das germanische Element in den beiden Soldaten Berung und Eburwin kennen, natürlich Prachtgestalten, mit allen möglichen geistigen und körperlichen Tugenden ausgestattet, die nur jene Steigerung zulassen, welche der Dichter ihnen später in dem Hauptthelden des Romans zu geben weiß. Just stehen die beiden Brüder vor dem Richter in der Veste Vetera und erwarten den Todesspruch, so tritt ein deus ex machina in Gestalt eines Eilboten dazwischen, der vom Imperator die Kunde bringt, beide Brüder seien frei, Gallus sogar zum Cäsar des Morgenlandes ernannt; Julian dagegen darf seinem alten Wunsch entsprechend die hohe Schule von Athen

besuchen. Daß der Bote wieder kein anderer als der Mönch Johannes ist, bildet nur eine Seltsamkeit mehr in dem ganz seltsamen Gewebe dieser Geschichte, die sich mit solchen Wundern fortbewegt.

Und wieder einmal sind seit dieser unterbrochenen Gerichtsscene in Vetera und dem nachfolgenden Kapitel „Jahr und Tag verstrichen". Lysias wandelt in seinem Arbeitsgemach zu Heliopolis in Aegypten auf und ab; er hat einen Brief seines ehemaligen Schülers Julian aus Athen erhalten, der nicht mehr jene vollständige Abhängigkeit und Uebereinstimmung athmet wie bisher. Julian hat inzwischen auch die Philosophen und Rhetoren in andern Städten gehört, z. B. Nikokles, Himerius, und vor allen Maximus; nur Libanius durfte er nach dem Willen des Imperators nicht hören, allein seine Collegienhefte hat er studirt und privatim mit ihm verkehrt; „das hatte ja der Kaiser nicht verboten". Und da ist Julian denn so weit von dem naiven Götterglauben des Lysias geheilt worden, als er durch Lysias von den Fabeln des Christenthums gereinigt wurde. Was er eigentlich glaubt oder zu glauben meint, läßt sich aus all dem Gefasel nicht entnehmen, nicht einmal, was eigentlich jener Lichtgott Apollo zu bedeuten hat. Neben den mystischen Schwärmereien treibt er aber auch fleißig und mit Erfolg Gymnastik und Fechtkunst; ein kriegerischer Geist ist in ihn gefahren, er will, ein zweiter Alexander und Cäsar, des Reiches Grenzen festigen und besonders den Perser unterjochen. Das wäre für Lysias noch alles gut und wohl, wenn der Junge nur nicht immer noch die geheimnißvolle Helena von Macellum im Kopf hätte und später das Schwert für die Götter ziehen würde, wie Lysias sie auffaßte. Ganz verzweifelt hat nun der Vater mit seiner in Julian wirklich verliebten Tochter eine Unterredung', die freilich die Sache nicht weiter fördern kann, an deren Schluß aber ein geheimer Bote Julians eintrifft, mit der Meldung, der Cäsar Gallus sei vom Kaiser bereits wegen Empörung zum Tode verurtheilt, Julian selbst unter strengster Bewachung ebenfalls demselben Los entgegen zum Herrscher nach Mailand eilends beschieden.

Das XVI. Kapitel führt uns nun, zwar in etwas arg theatralisch-posirender Weise, aber im allgemeinen recht treu und greifbar die eigenthümliche Charakterfigur des Kaisers Constantius II. vor, von dem uns in seiner Weise der heilige Hilarius von Poitiers ein Bild nach dem Leben entworfen hat. Die Schilderung Dahns muthet freilich im Grunde gar zu modern an, wenn Constantius z. B. am Ende eines seiner langen Monologe einmal ausruft: „Ach, ich glaube an keinen mehr. Und am allerwenigsten — an mich selbst. . . . Ach, wer an sich selbst glauben könnte! N u r an sich, g a n z an sich! Er brauchte wohl sonst niemand zu glauben. Aber solche Menschen gibt's wohl nicht. Ihnen würde die Welt gehören. . . . Was soll ich thun? Diese Frage ist die Qual meines Daseins." Das ist nicht der schlaue Fuchs, die politische Schlange Constantius, wie die Geschichte ihn kennt und Hilarius ihn zeichnet; das ist modern-sentimentaler Reflexionsfirniß über einen gemein erlogenen Charakter gestrichen. Wir können von diesen wie so manchen Stellen sagen: „Aber poche ich an diese Brust, so klingt es hohl. Da ist nichts drinn" (173). Besser gelungen ist die Darstellung der innern Unwahrhaftigkeit, womit Constantius

jeden überlisten und alle gebrauchen will. Aber auch hier ist viel theatralische Uebertreibung und hohles Pathos, wo „nichts drinn ist". (Die Anspielung mit dem „Zerschmettern" sowie mit einigen andern gar zu neuen Dingen stören im Kunstwerk doch allzu stark und sind unseres Erachtens von sehr gewöhnlichem Philistergeschmack.) Augenblicklich handelt es sich beim Kaiser um die Frage: „Wird Julian morgen Cäsar oder — nichts sein?" Und das sollen die Sterne und die Menschen jetzt um die Mitternachtsstunde entscheiden. In Gallien sieht es schlimm aus, schlimmer als der Kaiser selbst seinen Vertrauten mittheilt, und es fragt sich, ob es nicht nach mehr als einer Seite klug ist, Julian als Cäsar nach Gallien zu schicken, anstatt ihn zu morden. Auf die verschiedenen Rathgeber beim Entscheiden dieser Frage: die Kaiserin, den Eunuchen Eusebius, den bösen, und den Sterndeuter Philippus, den guten Dämon des Kaisers und des ganzen Romans, können wir hier nicht eingehen, da sie mit Julian und der Tendenz des Buches nichts zu thun haben. Ein zweideutiges Sternorakel gibt den Entscheid: „Wenn er (Julian) nach Gallien geht . . . ein früher Tod . . .! Er wird Gallien zurückgewinnen, aber der Cäsar Julian kehrt nie, nie aus Gallien zurück. Du wirst ihn nie mehr wiedersehen." Daraufhin entschließt sich dann der Imperator, Julian zum Cäsar zu ernennen und nach Gallien zu entsenden. Die Zwischenzeit zwischen diesem Entschluß und der Ankunft Julians benutzt der Dichter, um allerlei, was in dem bisherigen Gang der Erzählung unerklärlich war, aufzuhellen und die baldige Heirat Julians mit der Schwester des Kaisers vorzubereiten.

Die Kaiserin und die künftige Braut sprechen durchaus wie zwei eben der höhern Schule entwachsene Mädchen, die in ihren Professor „der Philosophie" verliebt sind. Gleichaltrige Geschlechtsgenossinnen werden dieses Kapitel gewiß schön finden. Ihm folgt eine Unterredung zwischen der Kaiserin und dem Sterndeuter. Es kommen dabei allerlei Seltsamkeiten zu Tage, zu denen nicht an letzter Stelle die Geschichte des Mönches Johannes, der natürlich wieder zur gewünschten Zeit wie eine Kunstfigur an einer Uhr dazwischentritt, und des Sterndeuters und kaiserlichen Arztes Philippus gehört, die beide seiner Zeit in die Mutter Julians, Fräulein „Schönauge" oder „Euopis", verliebt waren und in ihrer Art es jetzt beide noch sind und sich deshalb zu Schutzengeln der Kinder derselben, besonders Julians, ausgebildet haben. Diese beiden „komischen Alten" finden denn auch selbst bei des Dichters Freunden keine Gnade, wenigstens insoweit sie sich noch wie Max Koch (Münch. Allg. Ztg. a. a. O.) ein selbständiges Urtheil bewahrt haben. Auch das Verhältniß der Kaiserin zu Philippus und ihre schwärmerische Liebe für Julian sind nicht gerade „zweifelsohne"; allein wir können uns bei diesen Dingen nicht aufhalten. Dagegen klingt in dem Gespräch zwischen der Imperatrix und Philippus auch das religiöse Leitmotiv sehr verständlich — wenn auch nicht besonders glücklich — durch, und zwar soll der glaubenslose, ideale Philippus im Grunde wohl die letzte Vorstufe zu Merovech sein. Er ist seines Unglaubens noch nicht sicher und froh.

„Nie und nimmer werde ich je (?) den Zweifel wecken in einer Seele, die der volle Friede des Glaubens beseligt; es wäre Frevel. Weiß ich denn,

ob meine Weisheit, welche mich befriedigt, befriedigen muß — weil ich nichts Besseres habe! — die bittere Weisheit des völligen Entsagens — eine andere Seele nicht zur Verzweiflung treibt?“ Er seufzte tief und fuhr mit der Linken über die Stirn so weiß wie Elfenbein. „Armer Freund!“ klagte die Frau, seinen Händedruck erwidernd, „an gar nichts glauben! Es muß dir ja das Herz abstoßen.“

„Doch nicht! Ich glaube ja wirklich an die Sterne! ich glaube, daß sie dem, der reinen Herzens ihre Geheimnisse erforscht, die Wahrheit verkünden.“ — „Und das ist alles? Und du glaubst nicht an die hilfreich leitende, allgütige Vorsehung?“

„Kind! — hohe Frau, wollte ich sagen — lassen wir das!“

„Und du glaubst auch nicht (— denn ich ahne, was du insgeheim einwendest — den so häufigen Sieg des Bösen über das Gute auf Erden!) an die ausgleichende Gerechtigkeit nach dem Tode? Du schweigst. Ich beklage sie — aber großartig ist sie, diese Kraft der Entsagung.“

„Nicht doch“, wehrte er ab. „Ich kann mich darin gar nicht messen mit einem andern — und noch dazu mit einem Jüngling! — und schlimmer noch: gar mit einem Barbaren.“ Er versank ein wenig in Sinnen; dann fuhr er fort: „Denke nur, da war ein junger Germane — als Geisel an den Hof des großen Constantin gesandt — als Knabe von 15 Jahren. Jener gewaltige Herrscher — die Menschen erkannte er, das muß wahr sein! — entdeckte reiche Gaben in dem Jungen; er gewann ihn lieb; er ließ ihn zusammen mit Söhnen der vornehmsten Senatorenhäuser erziehen: in Rom, in Memphis, in Athen, in Byzanz, in Nikomedia, in alle christliche, heidnische und mystische Weisheit einweihen, wohl 18 Jahre lang. Später kam er wieder an den Hof, wo ich ihn genau kennen lernte, bis er vor kurzem — ein reifer Mann — nach Haus entlassen ward. Der ist von allen Männern, die ich je gesehen, der merkwürdigste.“ — „Warum?“ — „Ja, denke dir nur — ich glaube doch noch an die Sterne, ohne diesen süßen Trost hielt ich's nicht aus — dieser Germane aber sprach, als wir nach vielen langen Nächten des dialektischen Ringens voneinander Abschied nahmen: ‚So siehst du also, theurer Meister, ich muß auch deines Trostes entrathen. Ich glaube auch an die Sterne nicht.‘ — ‚Unseliger,‘ rief ich, ‚an was denn glaubst du?‘ — ‚An die Nothwendigkeit, an mein Volk und an mein Schwert,‘ sprach er, gab mir die Hand und ging. Ich hab' ihn nie wieder gesehen. Möchte wohl wissen, was aus ihm geworden ist. Ob ihn das Leben nicht gebrochen hat, diesen stolzgemuthen Heldensinn, der, ganz stützenlos, nur auf sich selber steht?“ — „Gut für deinen jungen Freund, daß er nicht zu andern an diesem Hofe so gesprochen hat. So was kann ich, mag ich gar nicht denken!“ — „Ja, dein Gatte sorgt jetzt so eifrig für das ewige Seelenheil seiner Unterthanen, daß er darüber ihre verzweifelnden Klagen über ihr — freilich nur lebenslängliches! — Unheil unter seiner Herrschaft überhört. Und wenn er doch nur endlich einmal wüßte, ob das Christenthum die einzige Wahrheit auf katholisch oder auf arianisch ist? Auch mich hat er damit gequält. Aber ich erwiderte grob, meine Sterne und mich möge er in Ruhe lassen: wir verständen nichts von ο und οι.“ — „Ich gestehe,“ lächelte die blasse Frau, „ich auch nicht.“

— „Wirst's schon noch lernen müssen, arm Töchterchen — erhabene Augusta, wollt' ich sagen. — Und zu seinem Unglück neigt dein Herr neuerdings sehr dem arianischen οι zu, statt dem alleinseligmachenden, katholischen ο. Mir ist's ganz unglaublich gleichgiltig, wie du weißt. Aber . . ." — „Nun?" — „Da lebt — fern in Alexandria — ein Mann — ich kenne ihn genau seit 20 Jahren —, der vertheidigt nun einmal aus heiligster Ueberzeugung das katholische ο. Wenn Constantius mit dem ernsthaft anbindet — er hat schon ein wenig angefangen! —, dann ist er verloren. Dazu brauche ich nicht in die Sterne zu gucken." — „Und wie heißt dieser Gewaltige?" — „Athanasius, der Unsterbliche. Merk dir den Namen. Denn wahrlich, er wird unsterblich sein. Aber Johannes winkt — ich folge. Leb wohl, gütigste der Frauen" (250).

Das alles ist ja gewiß sehr geistreich und tief; denn Felix Dahn hat es geschrieben. Und wie mag er mit sich zufrieden gewesen sein, über jene alte Unterscheidung von οι und ο so entscheidend gescherzt zu haben? Wie konnte es einem vernünftigen Menschen auch nur beikommen zu zweifeln, ob οι oder ο? Oder liegt denn so viel daran, ob Christus wahrer Gott war oder nicht? Denn das ist doch die ganze Bedeutung des Unterschiedes zwischen οι und ο, der freilich so fein ist, daß selbst eine in Athen philosophisch gebildete Dame den Unterschied nicht fassen kann. Aber eigentlich gehen uns ja die Meinungen der Augusta und des Sterndeuters Philippus wenig an, die ganze Stelle hat für den Roman eine große Bedeutung nur dadurch, daß sie uns mit zwei Männern bekannt macht, welche die folgenden zwei Bände mit ihrem Geiste füllen: Athanasius und Merovech. Dieser erste Band müßte eigentlich Lysias heißen; daß Julian über Lysias hinausgewachsen, ist sein Inhalt, wie derjenige der beiden andern sein wird: Wie stellt sich Julian zu Athanasius und Merovech?

Ueberschauen wir noch einmal den Inhalt dieses ersten Bandes, so können wir nicht umhin, den Dichter einer sehr leichtsinnigen Auffassung seiner Aufgabe anzuklagen.

Ein geschichtlicher Roman soll doch wohl eine Art künstlerischer Schachaufgabe sein. Gegeben ist die ganz genaue Stellung der Figuren zu einer bestimmten Zeit des Spieles; gegeben sind ferner die Anzahl der Züge und das in denselben zu erreichende Resultat. Stillschweigende Bedingungen sind: erstens Uebernahme der Figuren, wie sie stehen, und zweitens Fortbewegung nach den Regeln des Spiels. Es wäre ein dummer Kinderversuch, wollte man sich erst die Figuren zurechtrücken, wie man sie gerne hätte, und dann noch gar sie schieben und stellen, wie es gerade paßte. Beim Roman ist es nicht anders. Anfang und Ende sind geschichtlich gegeben, der Gang und die Entwicklung zwischen beiden ist problematisch. Ohne an dem Ausgang zu ändern, hat der Dichter das Werdende nach sichern Regeln zu entwickeln, daß der Leser sich sagen muß: Ja, so konnte es geschehen. Beginnt nun aber der Dichter damit, die gegebenen Grundlagen zu ändern, andere Ausgangsdaten zu erfinden, so hört der psychologische Reiz des historischen Romans auf, wir haben es mit einer reinen Phantasieschöpfung zu thun. Wer will aber behaupten, daß Dahn eine geschichtlich treue Darstellung der Ausgangspunkte gegeben hat? Manches mag ja in der damaligen Kirche nicht so gewesen sein, wie es hätte sein sollen —

aber war hier vom Dichter nicht ein Unterschied zwischen Arianern und Katholiken zu machen? Daß Constantius nicht erst später sich den Arianern zuneigte oder zwischen ihnen und den Katholiken schwankte, weiß der Geschichtschreiber Dahn wohl besser, als der Dichter es merken läßt. Oder sind ihm die ersten Verbannungen der Bischöfe und des Athanasius unbekannt? Daß aber Constantius so viele Bekennerbischöfe — Paulinus von Trier, Lucifer von Cagliari, Hilarius von Poitiers, um hier nur einige berühmte Namen zu nennen — fand, daß er einem Papst gegenüberstand, der die Verbannung dem Verrathe vorzog, das sind doch nicht Zeichen einer Kirche, der man auf hundert Schritte den Verfall ansieht. Aber freilich, wer einem Papst Liberius jene Urkundenfälschung zuschreibt, der kann sich mit andern weniger schlimmen Dingen unbedingte Freiheit gestatten. Thatsächlich werden von den hundert und hundert Lesern des Romans 90 % glauben, die Kirche zu Anfang des vierten Jahrhunderts sei eine Bande von sittenlosen Mönchen und urkundenfälschenden Päpsten gewesen. Mit einer solchen Gesellschaft ist dann leicht fertig zu werden; da ist freilich der ideale, reine Cult des Lichtgottes, wie Julian ihn übt, und gar erst recht der hohe Glaube des Germanen an sein edles Volk, sein reines Schwert und die waltende Nothwendigkeit eine Erlösung und Wendung zum Bessern.

(Schluß folgt.)

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Die Psalmen. Nach dem Urtext übersetzt und erklärt von P. **Friedrich Raffl** O. S. Fr. III. Bd.: Psalm 107—150. VIII u. 304 S. gr. 8⁰. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 6.

Dieser neue Commentar bietet neben einer metrischen Uebersetzung im Contexte der Erklärung eine zweite, prosaische. Die Erklärung selbst strebt dahin, den Anforderungen streng wissenschaftlicher Exegese gerecht zu werden, namentlich in kritischer Beziehung. Ein besonderer Vorzug ist die Heranziehung des so wichtigen koptischen Textes. Auch der Latinität der Vulgata wird große Aufmerksamkeit zugewendet. Wer in die Geschichte des Psalmentextes an der Hand der Zeugen einen Einblick gewonnen hat, weiß von vornherein, daß hier unmöglich alles zum Klappen gebracht werden kann. „Vieles im Canon der Juden ist hoffnungslos verderbt" (cf. *Cornely,* Introd. I, 245 sqq.). Mögen diese Verderbnisse für das Ganze als menda minora bezeichnet werden, mögen sie der substantiellen Conformität unseres Textes mit dem ursprünglichen Texte keineswegs hindernd im Wege stehen (*Cornely* l. c. I, n. 100, p. 265), so werden doch gerade intra genus lyricum die mannigfaltigen Discrepanzen recht fühlbar und oft genug recht bedeutend erscheinen. Trotzdem wird bei der Unzulänglichkeit des vorhandenen Zeugenmaterials die Erläuterung oft genug in ein „möchte", „dürfte", „könnte" auslaufen oder „allenfalls", „möglicherweise" dieses oder jenes Resultat zur Verfügung stellen. Mit Recht tritt Raffl für die Berechtigung der Conjectur ein; es ist ein tapferes Wort für dieselbe wohl ebenso nöthig, wenn nicht nöthiger, als die Mahnung zum Maßhalten. Damit sollen selbstverständlich nicht alle einzelnen Leistungen dieser Art in Schutz genommen sein. Ueberhaupt bietet das vorliegende Werk im einzelnen viele Gelegenheit zum Widerspruch, unbeschadet des hohen wissenschaftlichen Werthes.

Wir möchten zwei Punkte von allgemeinerer Bedeutung hervorheben. Kritisches, grammatisches, rein theologisches und ästhetisches Material ist in der buntesten Mischung ineinandergewoben; dabei geschieht es, daß auf wenigen Seiten vier- bis fünfmal dieselbe kritische Bemerkung wiederholt wird. Wäre da nicht eine consequente Ausscheidung des kritischen und vielleicht auch des grammatischen Materials, das dann in kürzester Form jedesmal der eigentlichen Erklärung vorausgeschickt würde, am Platze?

Unsere zweite Bemerkung betrifft die ästhetische Erklärung. Je verschlungener die Wege sind, welche die Erklärung führen muß, je reicher der wissenschaftliche Apparat, je bunter und vielgestaltiger die Leistungen und Versuche: um so nothwendiger erscheint es uns, daß der Psalmenerklärer uns auf eine Höhe emporzuführen sich befleißigt, wo die Beziehung der verschlungenen Wege zu dem einheitlichen Resultat klar vor dem Auge liegt, damit wenigstens am Ziele des Weges klar werde, was der rechte Weg, was Umweg, was Irrweg ist. Die ästhetische Erklärung, namentlich durch Darlegung der lyrischen Einheit eines jeden Psalmes, ist das beste Mittel, alles zur Erklärung wirklich Geleistete wie von einem Punkte aus auf den Leser wirken zu lassen; sie ist zugleich für den Erklärer selbst das beste Unterscheidungsmittel, was zu berücksichtigen ist, was ohne Schaden übergangen werden kann, wo neue Versuche nöthig sind. Es wird wohl noch lange dauern, bis die Exegeten in dieser Beziehung ihre Leistungen denjenigen der Philologen, z. B. der Horazerklärer, an die Seite stellen können. Im vorliegenden Commentar ist die ästhetische Erklärung nicht ganz vernachlässigt, doch wäre ein Mehr sehr erwünscht.

Als Probe der metrischen Uebersetzung soll hier der 126. Psalm stehen:

1. Str. 1. Als das Exil Gott wandte,
Schien es ein Traum uns.
2. Der Mund ward voll des Jubels,
Des Lobes die Zunge.

2. Str. Die Völker sprachen: Großes
That Gott an ihnen.
3. Ja Großes that der Herr uns;
Wir wurden fröhlich.

3. Str. 4. Bring wieder die Gefangenen
Gleich Südlandsbächen!
5. Mit Freuden werden ernten,
Die weinend säen.

4. Str. 6. In Kummer streut der Säemann
Auf Feldern Samen;
Doch jubelnd kehrt zurück er,
Die Garben tragend.

Ich erlaube mir, zur Vergleichung eine nicht-metrische Uebersetzung vorzulegen, mit der ich zugleich den vorhin angedeuteten Gedanken illustriren möchte, daß gerade die ästhetische Prüfung der Psalmen bisweilen aus den engen Geleisen hinausführt, welche seit dem Vorgang der alexandrinischen Uebersetzung oft ohne Grund als der einzige Weg gelten, der dem Erklärer offen steht. Deshalb eine Vorbemerkung.

Die lyrische Stimmung des zweiten Theiles ist die eines gedrückten Mannes, der weinend seinen Samen streut und sehnsüchtig schöneren Tagen entgegenschaut. Im ersten Theile hingegen erscheint lauter Freude, Jubel und Froh-

locken. Von alters her hat man die beiden Thatsachen auf dem Wege in Einklang zu bringen gesucht, den Raffl schon in der Ueberschrift andeutet: „Bitte der aus der Gefangenschaft Zurückgekehrten um weitern Segen.“ Damit werden die beiden Stimmungen in einen historischen Zusammenhang gebracht; aber es wird keine Einheit der Stimmung gewonnen, wie sie jedem lyrischen Ganzen wesentlich ist.

Ist es psychologisch, daß der schwer Bedrückte mit solchem Behagen in die Vergangenheit blickt, die etwas anderes zu versprechen schien? daß er diesen Moment, in dessen wonnigen Erwartungen er jetzt sich bitter getäuscht findet, als einen Moment reiner Freude und ungetrübten Glückes schildert, wie dies nach dem Vorgang der griechischen Uebersetzung allgemein angenommen wird? Warum nicht perfecta prophetica annehmen? (Vgl. *Driver*, Hebrew tenses, 3. ed. p. 18 sqq.) Dann ist es gerade die fröhliche Zukunft, um die im zweiten Theil gebetet wird, welche im ersten Theile beschrieben wird. Der Verbannte denkt an das Glück der Rückkehr und malt es sich aus im ersten Theile; im zweiten faltet er die Hände zum Gebet und erfleht sich dasselbe.

So gewinnen wir eine Einheit der lyrischen Stimmung und einen Fortschritt in Entfaltung derselben, der den strengsten Anforderungen genügt und in jeder Beziehung musterhaft ist. — Die weitere Begründung der Verschiedenheit unserer Auffassung einzelner Ausdrücke wie שׁוּב שְׁבִית, כְּחֹלְמִים ꝛc. müssen wir hier unterdrücken. Der Kundige wird ohnehin wissen, daß sie in der exegetischen Literatur Vertreter und in den alten Uebersetzungen gewichtige Stützen haben. Danach lautet unsere Uebersetzung:

1. Wenn Jahwe wendet Sions Geschick, dann werden wir gesunden,
2. Dann füllt sich mit Lachen unser Mund und unsere Zunge mit Jubel.
   Dann spricht man unter den Völkern: „Großes hat Jahwe gethan an ihnen.“
3. Großes thut Jahwe an uns, wir feiern in Freude.
4. O wende, Jahwe, unser Geschick, wie Wasserbäche dürres Land erneuen!
5. Die aussäen in Thränen, mögen in Jubel ernten.
6. Wer dahinging unter Weinen, streuend den Samen,
   Er komme einher mit Jubel, tragend seine Garben.

Vorausgesetzt daß der Verfasser die metrischen Uebersetzungen, die bisweilen bedeutende sprachliche Härten bieten, für die noch fehlenden Bände (1 und 2) beibehält, scheint es unbedingt nöthig, daß wenigstens die aus eigenen Mitteln gemachten Ergänzungen — sie haben wohl mit Fug wenig Anklang gefunden — deutlich als solche bezeichnet werden.

Alles in allem ist der neue Commentar ein recht fleißig gearbeitetes, anregendes Werk, eine Leistung, die der katholischen Wissenschaft alle Ehre macht. Das redliche Bestreben, das der Verfasser bescheiden für sich in Anspruch nimmt, das Psalmenverständniß zu fördern und zu weiterem Studium anzuregen, ist mit einem Erfolge gekrönt, der uns der Fortsetzung des Werkes mit freudiger Erwartung entgegensehen läßt.

J. K. Zenner S. J.

1. **Das Apostolische Glaubensbekenntniß.** Seine Geschichte und sein Inhalt. Von **Suitbert Bäumer,** Benediktiner der Beuroner Congregation. Mit bischöflicher Approbation. VIII u. 240 S. gr. 8⁰. Mainz, Kirchheim, 1893. Preis *M.* 2.60.

2. **Das Apostolische Glaubensbekenntniß.** Eine apologetisch-geschichtliche Studie, mit Rücksicht auf den „Kampf um das Apostolicum". Von **Clemens Blume,** Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. XVI u. 304 S. 8⁰. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 3.

Zwei Gelegenheitsschriften über das Symbolum Apostolorum von katholischem Standpunkte, die in einem Jahre erscheinen, sind schon an sich ein Beweis, daß der Gegenstand zeitgemäß ist. Der im Protestantismus seit langen Jahren bestehende Zank um das älteste Glaubensbekenntniß aller christlichen Kirchen ist durch den abgesetzten Prediger Schrempf und den noch in Amt und Würden stehenden Professor der „evangelischen" Theologie Harnack zu einem so lichterloh brennenden Kampfe angefacht worden, daß dieses Bekenntniß auch auf katholischer Seite erhöhte Aufmerksamkeit finden muß. Aus diesem Grunde begrüßen wir die Schriften als werthvolle Beiträge zur katholischen Apologetik.

1. Mit einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte und des Inhalts des Apostolicums erschien zuerst P. Suitbert Bäumer O. S. B. auf dem Plane. Sein Name hat bereits einen guten Klang bei den Freunden der historischen Theologie, und auch diese neueste Gabe ist ein Beweis, daß er den protestantischen „Kritikern" vollauf gewachsen, in mehr als einem Punkte entschieden überlegen ist. Dies zeigt sich gleich in der Art und Weise, wie er die von Caspari aufgestellte, von Harnack als geschichtliche Thatsache geschickt und effectvoll verwerthete Vermuthung, daß man in Rom das alte Symbolum im 6. und 7. Jahrhundert ganz vergessen und dann im 8. oder 9. Jahrhundert infolge des politischen Uebergewichts des Frankenreiches das gallische dafür eingetauscht habe, auf ihre Beglaubigung prüft. Gestützt auf seine Kenntnisse der ältesten liturgischen Quellen zeigt er, daß für eine solche Behauptung vorläufig jeder feste Grund und Boden fehlt. Immerhin ist es merkwürdig, daß an dieser Stelle keine größere Sicherheit zu gewinnen sein sollte. Aber gerade der gelehrte Verfasser dieser Schrift wird am ersten im stande sein, durch eine liebevolle und ausdauernde Erforschung der Liturgie jener Jahrhunderte, wozu er und seine Ordensbrüder unvergleichlich besser befähigt sind als protestantische Gelehrte, auch diese noch vorhandene Lücke auszufüllen. Wie nämlich schon aus Denzingers Enchiridion Symbolorum, aus dem Kirchenlexikon und andern allen leicht zugänglichen Werken längst allgemein bekannt ist, war in Rom ursprünglich eine knappere „Redaction" des Taufbekenntnisses im Gebrauch, welche, obwohl schon in 12 Artikel eingetheilt, doch Satztheile, wie „Schöpfer Himmels und der Erde", „Abgestiegen zur Hölle", „Ein ewiges Leben", nicht enthielt. In andern Gegenden finden wir dagegen schon früh die obigen und

noch andere Zusätze. Wie hat sich nun die Einigung auf unser jetziges Apostolicum vollzogen? Darüber scheinen bis jetzt alle Quellen zu schweigen. Uns will scheinen, daß es viel näher läge, die Verdrängung des alten römischen Symbolums, wenn man einmal so reden will, durch die neue (jetzige) Form auf den Einfluß der römischen Klöster, welche auch sonst liturgische Besonderheiten gepflegt haben dürften, als auf ein politisches Uebergewicht der Franken zurückzuführen. Bei dem allmählichen Aufhören der früher gerade in Bezug auf dieses Kleinod so streng betonten Disciplina arcani und der immer seltener werdenden Taufe von Erwachsenen wäre nichts natürlicher, als daß ein längerer und reicherer Text, der öffentlich, etwa beim canonischen Stundengebet oder der Katechese, in Gebrauch kam, dem Volke mundgerechter wurde, als der kurze, knappe Wortlaut der ursprünglichen Forma romana. Aber nichts ist leichter, als Conjecturen aufzustellen und dieselben dann für gesicherte Resultate der Forschung auszugeben, wie Harnack es zu thun liebt; die Schwierigkeit liegt in der Erforschung der patristischen und liturgischen Quellen; und wer ist hierzu mehr berufen als ein Mitbruder und Erbe der Mauriner? Auch aus andern Gründen wünschen wir, daß es dem hochwürdigen Verfasser vergönnt sei, den schönen Stoff noch ferner zu bearbeiten. Bei der Kürze der Zeit, in der er seine Arbeit vollendete, ist die Form der Darstellung, die Anordnung und der sprachliche Ausdruck gegenüber dem gediegenen Inhalte da und dort ein wenig zu kurz gekommen. Abgesehen von kleinern Druckfehlern und Versehen, z. B. „Leuzenburg" (S. 1 und 239) statt Leuzendorf, „Anthelstom" (S. 86; im Register fehlt der Name) statt Aethelstan u. dgl., schien es uns, als ob der Verfasser mitunter seine Gedanken mehr andeute, als klar und unmißverständlich ausspreche, so daß auch ein theologisch gebildeter Leser manchen Satz zweimal wird lesen müssen, um denselben nicht unrichtig zu verstehen. Diese Schwierigkeit liegt allerdings zum guten Theil in der Sache selbst, in dem berechtigten Streben nach Kürze und in der vielleicht allzu freigebigen Mischung des deutschen Textes mit lateinischen und griechischen Worten und Sätzen. Möge sich aber nur niemand abhalten lassen, in den sehr reichen und gediegenen Inhalt einzudringen; er wird nicht nur hohen wissenschaftlichen Gewinn, sondern auch Erbauung und Stärkung der Glaubensfreudigkeit aus der Lesung schöpfen. Ohne große Mühe wird zunächst das auch von Harnack stark ausgebeutete Vorurtheil zerstört, als ob die bekannte Legende, jeder Apostel habe einen bestimmten Artikel des Bekenntnisses verfaßt, Petrus den ersten, Andreas den zweiten u. s. w., in der katholischen Kirche je als ein Dogma gegolten habe oder heute noch gelte. Dann werden die verschiedenen Fassungen oder Recensionen aufgeführt, in denen uns das Symbol bei den Kirchenvätern, von Cäsarius und Faustus an bis hinauf in die ältern und theilweise bis in die ältesten Zeiten der Kirche, erscheint. Ueberall wird der Urtext der Zeugnisse der heiligen Väter im Zusammenhang mitgetheilt, und der Leser folgt mit steigendem Interesse seinem ebenso kundigen und zuverlässigen als bescheidenen und unaufdringlichen Führer, der ihn mit überzeugenden Gründen bis an die Schwelle des apostolischen Zeitalters hinaufführt.

Als zweiter Theil folgt von Seite 176 an ein kurzgefaßter Commentar zu den einzelnen Artikeln. Es wäre vielleicht rathsam gewesen, diesen Theil

als besondere Schrift zu bearbeiten. Jetzt konnten zur Erklärung und Würdigung des überreichen Inhaltes zum großen Theil nur kurze Andeutungen oder gar bloße Verweisungen auf andere Quellen gegeben werden. Aber das in diesem Rahmen Gebotene ist ganz vorzüglich.

2. Die an zweiter Stelle genannte Schrift hat mit der eben besprochenen viel Aehnlichkeit, und ihr Verfasser führt sich durch dieselbe mit Ehren unter die katholischen Forscher auf diesem wichtigen Gebiete ein. Es berührt zunächst schon wohlthuend, daß er sich augenscheinlich große Mühe gegeben hat, seine Gedanken in fließender und leichtverständlicher Form zu entwickeln, ohne zu viele Kenntnisse des Details beim Leser vorauszusetzen. Einen theologisch gebildeten Leser, der gelegentlich vor lateinischen und griechischen Sätzen nicht erschrickt, setzt auch dieses Buch voraus; an der Klarheit und Einfachheit der Anordnung und der Gefälligkeit der Sprache aber haben wir unsere Freude gehabt. Es ließe sich zwar darüber streiten, ob es nöthig oder auch nur angebracht sei, in derartigen Erörterungen die streng syllogistische Form der Beweise so geflissentlich hervorzukehren, wie es hier gelegentlich einmal geschieht; aber dem Professor Harnack und seinen protestantischen Collegen gegenüber hat dieses in-forma-Argumentiren insofern eine besondere Berechtigung, als diese Gelehrten oft genug nicht nur der Form, sondern auch der Sache nach gegen die ersten Elemente der Logik sündigen; und um diese Verstöße recht ersichtlich und greifbar zu machen, gibt es kein kürzeres und durchschlagenderes Mittel als die von protestantischen Gelehrten zu ihrem eigenen Schaden so verachtete „formale Logik".

Was den Inhalt betrifft, so gewahren wir nicht nur in den Hauptresultaten, sondern auch in den meisten untergeordneten Fragen eine wohlthuende Uebereinstimmung beider Schriften, welche an sich schon geeignet ist, das Gewicht der vorgetragenen Ansichten zu verstärken. Diese gehen bei beiden dahin, daß zwar ein absolut sicheres Zeugniß dafür, daß gerade ein oder mehrere Apostel den Wortlaut des Symbolums festgestellt haben, nicht zu erbringen ist, daß aber der altrömische Symboltext ganz sicher schon in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts vorhanden und weithin bekannt war, daß alle Gründe für einen streng apostolischen Ursprung desselben sprechen und kein stichhaltiger Beweis gegen diese altehrwürdige Tradition aufzubringen ist, daß ferner der Unterschied zwischen jener altrömischen Fassung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und unserem heutigen Wortlaute desselben ganz geringfügig und unwesentlich ist.

Eine Meinungsverschiedenheit zwischen P. Blume und P. Bäumer besteht darin, daß letzterer vermuthet, im römischen Symbolum habe der erste Satz ursprünglich gelautet: Ich glaube an einen Gott — in *unum* Deum; das Wort unum sei dann später absichtlich gestrichen worden, um häretische Mißdeutung zu verhindern. P. Blume widerspricht dieser Annahme entschieden und, wie wir glauben, mit Recht. Ebenso dürfte ihm Recht zu geben sein, wenn er nicht glauben will, daß das Wort Patrem im ersten Artikel je gefehlt haben könne.

Als besonders werthvoll möchten wir noch hervorheben die tabellarische Zusammenstellung der acht altrömischen Textquellen S. 106—107 und die interessanten Angaben über die zwei so wichtigen Handschriften: Psalterium

Aethelstani und Codex Laudianus. Ein gutes Register macht den reichen Inhalt doppelt brauchbar; der Druck ist bis auf verschwindende Kleinigkeiten, z. B. S. 132: parat statt parit, S. 161: 1836 (1838) statt 1538, genau und sauber. Auf die Einreden und Schwierigkeiten der ungläubigen Gelehrten wird in dieser zweiten Arbeit reichlicher und ausdrücklicher Rücksicht genommen. P. Blumes Buch wird seine Bedeutung behalten, wenn manche der von ihm citirten Broschüren längst der verdienten Vergessenheit anheimgefallen sein werden.

Mit ein paar Worten sei hier noch hingewiesen auf ein mehr populäres Schriftchen über denselben Gegenstand. Der Titel lautet: Das Apostolische Glaubensbekenntniß und seine Bestreiter (Katholische Flugschriften zur Wehr und Lehr, N. 66. Berlin 1892, Verlag der Germania). Dasselbe ist der Zeit nach vor den beiden erstgenannten erschienen, kann aber gleichwohl als eine gute Darlegung dessen bezeichnet werden, was in jenen ausführlicher begründet wurde. Unter Verzicht auf allen gelehrten Apparat führt es trefflich in den Stand der Frage ein und entwickelt klar und volksthümlich das gute Recht unseres Bekenntnisses in Bezug auf Alter und auf Ansehen.

M. Reichmann S. J.

Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Von Dr. Thomas Specht, Professor der Theologie am kgl. Lyceum zu Dillingen. VI u. 354 S. 8°. Paderborn, Fr. Schöningh, 1892. Preis *M.* 6.

Des hl. Augustin Lehre von der Kirche zeichnet sich vor allem durch Großartigkeit der Auffassung aus. Ist Religion dem großen Kirchenlehrer ihrem eigentlichen Wesen nach Vereinigung mit Gott, also der Inbegriff der tiefsten Sehnsucht, des höchsten Strebens des Menschengeistes, so ist die Kirche ihm die praktische Verwirklichung dieser höchsten aller „Einheitsbestrebungen", ihre Gründung der Angelpunkt der Weltgeschichte. Folge der Sünde ist Zerfall, Zersplitterung, bis jeder Einzelne nur sein Interesse mehr sucht und jedem andern mehr oder weniger feindselig gegenübersteht. Demgegenüber ist, wie das vorliegende Buch ausführt (S. 33 f.), das Werk Christi Herstellung der Einheit, und zwar Herstellung in einer Weise, wie nur Gott sie ersinnen kann. Christus, selbst persönlich geeint mit der Gottheit, stellt sich in die zersplitterte Menschheit hinein als Mittelpunkt einer neuen Schöpfung. Er zieht die Einzelnen an sich und vereint sie in der Gründung der Kirche mit sich so innig, daß sie Glieder eines neuen Organismus, seines mystischen Leibes, werden, mit ihm theilhaft seiner geistlichen Güter und seiner Herrlichkeit. So vereint er die Menschheit mit dem ewigen Wort, das er selbst ist, so bringt er sie unter den Einfluß des Heiligen Geistes, der als Seele in diesem mystischen Leibe waltet (S. 53 f.), so vereint er die getrennten Menschen auch unter sich, indem die Liebe, welche das Band der heiligsten Dreifaltigkeit ist, auch in unsere Herzen eingegossen wird. Und das alles geschieht nicht in einer unsichtbaren Gemeinschaft, sondern in einer Kirche, die greifbar vor unsern Augen steht, für die man sich begeistern, für die man arbeiten und sich opfern kann (S. 235). Sicherlich eine erhabene Idee, oder vielmehr eine erhabene Wirklichkeit, um so bemerkenswerther für unser Jahrhundert, da man gerade heute in Weltanschauungen und Entwicklungs-

lehren, in physikalischen Theorien und philosophischen Systemen dem Einheitsgedanken nachspürt und an einer geistigen Einigung der Menschen verzweifelt.

Eine eigene Bearbeitung verdient Augustins Lehre von der Kirche auch wegen ihrer theologischen Wichtigkeit, da kein anderer Kirchenvater die bezüglichen Dogmen so eingehend und tief erörtert hat. Dazu kommt noch ein anderer Grund. Wie von alters her nicht nur katholische Theologen, sondern auch die verschiedensten Secten sich auf den großen Bischof von Hippo beriefen, wie in manchen Punkten Theologen ersten Ranges entgegengesetzte Ansichten bei ihm vertreten fanden, so wiederholt sich diese Erscheinung auch auf dem Gebiet, welches vorliegendes Buch behandelt. Was namentlich Protestanten alles aus Augustin herausgelesen haben, davon gibt der hochw. Herr Verfasser merkwürdige Beispiele. Während die Katholiken z. B. in betreff des Unterschiedes zwischen Clerus und Laien bei Augustin nur die uralte Kirchenlehre ausgeprägt finden, macht Böhringer unsern Kirchenvater zum Urheber dieser Unterscheidung (S. 112), während umgekehrt Reuter bei Augustins Vorgängern diese Unterscheidung findet, Augustin sie verläugnen läßt. Während ein nicht-katholischer Theologe, Roux, zugibt, für Augustin liege in der Gemeinschaft mit dem römischen Bischof das Kennzeichen der Zugehörigkeit zu der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche (S. 186), während Reuter bei Augustin eine Stelle findet, die „ein echter Römling“ könnte geschrieben haben (S. 176), will letzterer doch auch wieder bei unserem Heiligen die Gleichberechtigung aller Bischöfe anerkannt sehen (S. 163). In der That kann man einzelne Sätze bei dem großen Kirchenvater finden, welche für die verschiedensten Ansichten zu sprechen scheinen. Augustins speculative Begabung vermag nämlich in den einfachsten Verhältnissen die Wirksamkeit der tiefsten und höchsten Principien zu erkennen und liebt es, die Erscheinungen überall auf diese zurückzuführen. Dadurch aber kann der Schein entstehen, als ob er die Wirksamkeit der unmittelbaren Ursachen ausschlösse. Wie er in den Fragen der Erkenntnißtheorie auf Gott unmittelbar als die Sonne der Geister hinweist, in dem wir alles erkennen, und so den Ontologisten Anlaß bot, auf ihn sich zu berufen, so führt er alle Lebensäußerungen der Kirche auf Christus als deren tiefsten Grund zurück. Ihn nennt er den Fels, auf den sie gebaut ist, weil ja nur von ihm Petrus seine Felsenfestigkeit erhielt (S. 129 ff.). Er allein ist unser Lehrer, unser Vater, unser Priester (S. 193. 195. 202). Nimmt man solche Aeußerungen einzeln für sich, so kann die Berechtigung einer kirchlichen Hierarchie geläugnet erscheinen, während allseitige Vergleichung der bezüglichen Stellen zeigt, daß der Heilige Christus nur als den letzten Grund aller kirchlichen Lebensäußerungen hinstellen will. Ein andres Mal bereitet die Ausdrucksweise Augustins Schwierigkeiten, weil er die Begriffe in weiterem oder engerem Sinne faßt, als es gewöhnlich der Fall ist u. dgl. (S. 79. 91). Es ist also dankbar anzunehmen, daß der hochw. Herr Verfasser sich der Mühe einer Gesamtdarstellung unterzogen hat. Die einzelnen dunkeln Aeußerungen treten durch den Vergleich mit dem Ganzen in das rechte Licht.

Im Interesse der Klarheit ist es zu loben, daß Dr. Specht seiner Darstellung die systematische Ordnung zu Grunde gelegt hat. Zunächst wird Augustins Lehre über Namen und Vorbilder der Kirche, ihre Vorexistenz im Alten

Bunde, ihren Grund und Ursprung in Christus vorgeführt. Das zweite Hauptstück behandelt dann das innere Wesen und die Mitglieder der Kirche, das dritte, mit besonderem Fleiße ausgeführte deren Organisation. Die vier folgenden Abschnitte erörtern das Verhältniß Christi und des Heiligen Geistes zur organisirten Kirche, ihre Eigenschaften und Merkmale, das außerordentliche Lehramt, das Verhältniß zur himmlischen Kirche.

Rühmend ist die Klarheit und Gründlichkeit der Behandlung hervorzuheben. Man begegnet in dem Verfasser überall dem geschulten Theologen, der in den behandelten Fragen wie in der ältern und neuern theologischen Literatur zu Hause ist und zu verwerthen weiß, was zur Erklärung Augustins von seinen Vorgängern geleistet wurde. Die Aufstellungen der neuern akatholischen Literatur finden eingehende Berücksichtigung und gründliche Widerlegung. Oft hat der Verfasser Gelegenheit, seinen Gegnern zu zeigen, daß sie manche Stellen Augustins übersehen haben, z. B. S. 108. 327, welche ihnen ungünstig gewesen wären. Die Sprache bleibt auch in der Polemik überall vornehm und ruhig.

Das Studium des vorliegenden Buches dürfen wir also durchaus empfehlen. Nicht nur dem Dogmatiker und Kirchenhistoriker bietet es gründliche Erörterungen. Auch dem Homileten kann es als Einführung in die Gedankenwelt Augustins dienen und ihm einen Reichthum an Ideen, z. B. über Häresie (S. 273 f.), Heiligenverehrung (S. 341), Christi Beziehungen zur Kirche (S. 40 f.) vermitteln. Zudem hat das Buch einen apologetischen Werth. Es zeigt die Lehre Augustins bis ins einzelne in Uebereinstimmung mit der heutigen Lehre der Kirche. In der brennenden Frage, die in den Worten: Unterwerfung unter die Autorität hier, freie Forschung da, sich ausspricht, steht Augustin auf Seite der Katholiken. Wir erblicken da einen der größten Geister der Weltgeschichte, wie er der kirchlichen Autorität mit der Einfalt eines Kindes sich unterwirft. Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Dies „Opfer des Verstandes" hat er nicht als Geisteskechtschaft empfunden, und dasselbe hat der Schwunghaftigkeit seines Geistes, der Wärme seines Gemüthes keine Fesseln angelegt. Jedenfalls eine Thatsache, die zu denken gibt. **K. A. Kneller** S. J.

Carolina Auguste, die Kaiserin-Mutter. Von Dr. **Cölestin Wolfsgruber.** Mit dem Bildnisse der Kaiserin-Mutter und einem Facsimile ihrer Handschrift. X u. 300 S. 8⁰. Wien, Kirsch, 1893. Preis *M.* 6.

Das österreichische Kaiserhaus hat sich von jeher ausgezeichnet durch wahrhaft großartige Wohlthätigkeit. Diesen edeln Zug hat die Kaiserin Carolina Auguste in einer Weise bethätigt, daß Mit- und Nachwelt ihr zu ganz besonderem Danke verpflichtet sind. Carolina Auguste, geboren am 8. Februar 1792 zu Mannheim als Tochter des spätern Königs von Bayern, Maximilian Joseph, wurde am 10. November 1816 von Kaiser Franz I. als vierte Frau an den Altar geführt. Die Ehe dauerte fast 20 Jahre und war eine sehr glückliche.

Was nun die Kaiserin während dieser Zeit und noch mehr während ihres fast 40jährigen Wittwenstandes († 19. Februar 1873) für Arme, Kranke,

Waisen, Arbeiter und Soldaten aufwendete, ist geradezu staunenerregend. Ihr Secretär Dazin erzählte, daß durch seine Hand den Dürftigen monatlich etwa 20 000 fl. zuflössen. Im Jahre 1870 gab „die stille Wohlthätigkeit der Kaiserin-Mutter an Bewilligungen auf die einlaufenden Gesuche mehr als 70 000 fl. aus. Die Erziehungsgelder, Krankengelder, Handalmosen sind nicht mitgerechnet. Auf den Monat Januar allein entfallen im genannten Jahre 25 000 fl."

Einer ihrer Grundsätze war: „Gebt der Welt fromme Mütter, dann habt ihr für das Wohl der Nachwelt auf das beste gesorgt." Deshalb gründete sie mit großen Unkosten Erziehungsanstalten für Töchter von Soldaten, Kleinkinderbewahranstalten u. s. w. Wie der berühmte Missionär P. Fr. Weninger ihrer Unterstützung sein Priesterthum verdankt, so hat die hohe Frau zahlreichen Candidaten des Priesterstandes Beistand geleistet. Für „ihr Institut", das Knabenseminar Borromäum in Salzburg, gab sie von 1853—1873 100 000 fl. und bestimmte im Testamente noch 16 000 fl. Für die Edmundsburg bei Salzburg, eine Besserungsanstalt für Knaben, verwendete sie über 30 000 fl., auf die Erziehungsanstalt für weibliche Dienstboten in Salzburg 5000 fl. Die großartigen Spitäler der Gumpendorfer Barmherzigen Schwestern verdanken der edeln Frau äußeres und inneres Gedeihen, letzteres besonders dadurch, daß sie durch den Erzbischof die strenge Einhaltung eines ganzen Noviciatsjahres veranlaßte. Als „Schutzfrau der Barmherzigen Schwestern" vermachte sie denselben letztwillig noch 30 000 fl.; für das Gesellenhaus in Wien gab sie im Jahre 1870 24 000 fl.; für Arbeiter in Wien stiftete sie das sogen. Carolinum: wohlfeile und gesunde Wohnungen für 110 Arbeiterfamilien zugleich mit Kapelle und Kinderbewahranstalt.

Die christliche Charitas unterscheidet sich durch drei Merkmale von der modernen Armenunterstützung: daß man erstens nach Möglichkeit in der Stille, zweitens persönlich, drittens nicht allein vom Ueberfluß gibt. Diese drei Merkmale trägt in hohem Grade die Wohlthätigkeit der edeln Kaiserin.

Hätten sich nicht in ihrem Nachlasse die wegen ihrer großen Ausgaben nothwendigen Aufzeichnungen von ihrer Hand gefunden, die Welt würde von den meisten Wohlthaten nichts wissen.

Selbst ihre Anstalten besuchen, selbst den Kindern Nothwendiges und Nützliches mitbringen und vertheilen, selbst in der letzten und schmutzigsten Hütte verlassene Kranke aufsuchen, gehörte sozusagen zu ihrer Tagesordnung.

„Nun, die reiche Kaiserin hatte gut geben; denn sie hatte ja viel zu vergeben." Gewiß, aber sie hat sich selbst Nothwendiges versagt, um mehr den Armen geben zu können. Nur einige wenige Einzelheiten hierüber aus dem schönen Buche. Die Kaiserin trug oft ein viel geflicktes oder gar schadhaftes Kleid; abgenutzt waren Hut und Handschuhe. Sie hatte sich endlich bewegen lassen, einen neuen Hut zu kaufen. Die Wahl ist getroffen, er kostet nur 15 fl. Doch da fällt der Käuferin ein, daß tags zuvor die Bittschrift einer armen Familie eingereicht worden war, worin zur Linderung der höchsten Noth 15 fl. erbeten wurden. Im selben Augenblicke liegt der neue Hut verschmäht beiseite, und der Preis dafür eilt zu der armen Familie. Eines Tages erscheint der

Hofdame der Augenblick gekommen, für ihre Herrin ein neues Kleid durchzusetzen. „Majestät, das Kleid ist schon wieder zerrissen, es hält nicht mehr.“ — „Ach, nur flicken, ich brauch' das Geld für die Armen.“ Der Hofzuckerbäcker wird abbestellt: „So habe ich etwas mehr für meine Armen.“ Schon oft hat man der Kaiserin vorgestellt, eine bessere Beleuchtung als zwei Kerzen sei für ihr Zimmer wünschenswerth. Doch sie: „Ich muß sparen, sonst habe ich nichts für die Armen.“ Der Arzt verordnet eine Mineralwasserkur. Das Wasser bekommt der Kaiserin gut. Kaum fühlt sie sich besser, bestellt sie es ab: „Das ist nicht mehr nöthig, so habe ich etwas mehr für meine Armen.“

„Die Kaiserin“, sagt treffend der Verfasser, „sparte an sich, nicht an andern.“ Sie, die ungezählte Tausende verschenkte, versagte sich lange einen unbedeutenden Gegenstand, den sie gerne gehabt hätte, und ließ bei den Salesianerinnen ganz gegen ihre Gewohnheit eine Schwester, welche beim Oeffnen eines Paketes den Spagat durchschneiden wollte, ob solcher Verschwendung gar nicht lieb an: „Aber, meine Liebe, das muß man nicht thun. Wenn du den Knoten auflösest, so kann man das Schnürchen wieder verwenden. Ich thue es immer so und habe eine eigene Lade, wo ich diese Spagate aufhebe, um sie gelegentlich wieder zu verwenden.“ Desgleichen schnitt die hohe Frau von den Briefen und Bittschriften die unbeschriebenen Blätter ab. „Es ist dies eine kleine Mühe, aber man erspart damit manches für die lieben Armen.“

Bis zum Ende ihres Lebens ist die Kaiserin unter vielen persönlichen Opfern ihrem Grundsatze treu geblieben: „Was ich habe, gehört nicht mir, sondern den Armen.“ Das letzte Wort, das die Sterbende zum Kaiser hauchte, war: „Wer wird für meine Armen sorgen?“

Erzherzog Karl, der Besieger Napoleons, erzählt in einer seiner Betrachtungen: Als man einen der größten Helden des vorigen Jahrhunderts auf dem Todesbette mit dem Andenken an seine vielen erfochtenen Siege zu trösten suchte, antwortete er: „O hätte ich lieber einem Armen einen Becher Wasser gereicht.“

Möchten sich manche, besonders in den bessern Kreisen, dies ernste Wort zu nutze machen, und möchten sie an dem Beispiel der edeln Kaiserin die Art und Weise lernen, es zu nützen.

Mit dem Danke für die schöne Gabe, in welcher ein edler Mann eine edle Frau schildert, verbindet der Referent zugleich die Bitte, es möchte aus dem vorliegenden Leben ein Auszug gemacht werden, der auf etwa 30—50 Seiten die Größe und Art und Weise des charitativen Wirkens der Kaiserin zur Darstellung bringen und zur Massenverbreitung verwendet würde. In unserer Zeit kalter Eigensucht und tiefgehender Verbitterung thut es noth, solche Beispiele auf den Leuchter zu stellen, damit sie leuchten nicht allein im Palaste zur Nachahmung, sondern auch in die kleinste Hütte hinein zum Frieden und zur Versöhnung.

B. Duhr S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Commentarius in quatuor s. Evangelia Dom. N. J. Chr. Auctore Iosepho Knabenbauer S. J.

I. **Evangelium sec. S. Matthaeum.** Cum approbatione Sup. 2 vol. 552 et 586 p. Lex.-8°. Parisiis, Lethielleux, 1892. Preis *Fr.* 20.

II. **Evangelium sec. S. Marcum.** Cum approbatione Sup. 454 p. Lex.-8°. Parisiis, Lethielleux, 1894. Preis *Fr.* 8.75.

Beide Commentare entsprechen in hohem Grade den Anforderungen, die man heutzutage bei den großen Fortschritten, welche die exegetischen Hilfswissenschaften gemacht haben, an biblische Commentare zu stellen berechtigt ist, und reihen sich würdig den so günstig aufgenommenen Commentaren an, welche der Verfasser über Job sowie über die kleinen und großen Propheten herausgegeben hat. Vor der eigentlichen Erklärung des ersten und des zweiten Evangeliums werden die üblichen Einleitungsfragen in gründlicher Weise beantwortet. Die Frage, ob der hl. Marcus das erste Evangelium benutzt oder einzig und allein aus den mündlichen Lehrvorträgen des hl. Petrus geschöpft habe, wird in letzterem Sinne beantwortet. Was die Commentare selbst betrifft, so ist die einschlägige patristische und exegetische Literatur, auch die neueste, in ausgiebiger Weise benutzt. Namentlich in dem ersten Commentare sind viele herrliche Stellen aus den Werken der Väter und der ältern Exegeten aufgenommen und mit der eigenen Erklärung des Verfassers zu einem harmonischen Ganzen verwoben. Die Erklärung schließt sich mit Recht zunächst an den Vulgata-Text an; doch ist überall auf den griechischen Text, der mit Benutzung der textkritischen Untersuchungen von Tischendorf sowie von Westcott und Hort in der richtigen Gestalt des Codex Vaticanus wiedergegeben wird, und auf die Varianten beider Texte, die unter dem Bibeltexte in Kleindruck verzeichnet sind, gebührende Rücksicht genommen. Ebenso haben die Resultate der archäologischen Forschung volle Verwerthung gefunden. Die Eintheilung des ersten Evangeliums in vier (1, 1 bis 4, 11; 4, 12 bis 13, 58; 14, 1 bis 20, 28; 20, 29 bis 28, 20) und des zweiten in drei (1, 14 bis 9, 49; 10, 1 bis 15, 47; 16, 1 bis 20) Hauptabschnitte ergibt sich natürlich und leicht aus dem Inhalte. Die letztere empfiehlt sich auch wegen des Umstandes, daß sie dem Umrisse des Lebens Jesu entnommen ist, den der hl. Petrus Apg. 10, 37 gezeichnet hat. In dem Commentare über das erste Evangelium war der Verfasser in der glücklichen Lage, den Leser behufs weiterer Orientirung auf seine Commentare über die Propheten verweisen zu können; er hat aber, um die Selbständigkeit des evangelischen Commentars zu wahren, nicht unterlassen, auch in diesem eine kurze und bündige Erklärung der betreffenden Prophetie zu geben. Die Beziehung aller einzelnen Abschnitte der beiden Evangelien auf den eigenthümlichen Zweck des betreffenden Evangelisten ist gut hervorgehoben und nachgewiesen. Ebenso sind die parallelen Erzählungen in den andern synoptischen Evangelien hinlänglich berücksichtigt und die harmonistischen Schwierigkeiten in fast allen Fällen in durchaus befriedigender Weise gelöst worden. Die Darstellung ist sehr lichtvoll, die Latinität correct und leicht verständlich. Jeder Abschnitt der drei stattlichen Bände verräth den gewiegten Exegeten, der es versteht, den Leser mit sicherer

Hand in das volle Verständniß des Literalsinnes des heiligen Textes und seines Zusammenhanges einzuführen. Erst dann, wenn dieses Ziel erreicht ist, werden etwa abweichende Erklärungen auf ihre Gründe geprüft und in durchaus sachlicher Weise entweder als weniger wahrscheinliche oder als unrichtige von der Hand gewiesen. Auch auf die homiletische Verwendbarkeit der evangelischen Perikopen hat der Verfasser nicht unterlassen aufmerksam zu machen. Wahre Glanzpartien des Werkes sind die Erklärungen der dogmatisch besonders wichtigen und controversen Stellen der Evangelien. Ueberhaupt kann es als ein besonderer Vorzug dieser Commentare bezeichnet werden, daß der Verfasser es verstanden hat, dogmatische Fülle und exegetische Akribie mit einander zu verbinden.

Der Atheismus. Populäre Widerlegung desselben von Augustin Egger, Bischof von St. Gallen. 30 S. 12°. Einsiedeln, Benziger, 1893. Preis 20 *Pf.*

Der ansprechende Vortrag faßt den modernen Atheismus auf seinem Lieblingsboden, der materialistischen Naturbetrachtung, weist zunächst aus dem Vorhandensein von Lebewesen die Nothwendigkeit eines besondern Schöpfungsactes und damit die Existenz eines Schöpfers nach, widerlegt dann die irrigen Schlüsse, die aus Darwins Hypothese von der Entstehung der Arten hergeleitet werden und entwickelt endlich aus der Zweckmäßigkeit in der Natur die Nothwendigkeit, als Grund derselben einen weisen, selbstbewußten Schöpfer anzunehmen. Da der Atheismus in jener materialistisch-darwinistischen Form vielfach auch in der Arbeiterwelt gepredigt wird und viel Confusion und Unheil darin anrichtet, so verdient diese treffende gedrängte Widerlegung die weiteste Verbreitung.

Lebensweisheit in der Tasche. Von Fr. Albert Maria Weiß O. Pr. Vierte Auflage. XX u. 507 S. 12°. Freiburg, Herder, 1894. Preis *M.* 2.80; geb. *M.* 3.60.

Liest man in der Vorrede, daß des Verfassers Absicht dahin ging, ein Buch zu schreiben, „das, möglichst klein an Umfang, die hauptsächlichsten religiösen Streitfragen der Gegenwart in einer Weise behandle, daß es gebildete Leser anziehe und belehre, ohne ihnen das Eingehen auf gelehrte und langwierige Untersuchungen aufzuerlegen“, so begreift man vollauf, daß er selber die Lösung einer solchen Aufgabe ein gewagtes Unternehmen nennt. Allein das Wagniß ist ihm gelungen. Schon der äußere Erfolg spricht dafür: die vier in kürzester Frist einander folgenden Auflagen. Aber jeder billige Beurtheiler wird auch dem Büchlein selbst einen hohen innern Werth zuerkennen müssen. So groß auch die Gefahren, so zahlreich die Klippen waren, die sich aus einer derartigen freieren und auf wissenschaftliche Vertiefung verzichtenden Behandlungsweise des so wichtigen und schwierigen Stoffes nothwendig ergaben: alle Schwierigkeiten wurden durchweg glücklich überwunden. Darf man auch das Büchlein mit Recht einen einheitlichen Abriß der christlichen Weltanschauung nennen, so dient dasselbe doch keineswegs einzig der Belehrung. „Vieles soll“, betont der Verfasser selbst, „nur zum eigenen Nachdenken anregen, anderes beruhigen und ermuthigen. Manches steht im Rahmen des Ganzen bloß als Zierat, manches, damit der Geist sich von ernsterer Anstrengung erhole und das Herz in eine friedlichere Stimmung versetzt werde, manches, damit die Seele sich religiös erbaue und zu Gott erhebe.“ Die Gedanken und Gedankenreihen werden in kurzen, durch treffende Stichworte bezeichneten Abschnitten vorgelegt, die ihrerseits wieder zu größeren Gruppen (wie: Gott — Zweifel und Läugnung — Geist — Mensch — Erlöser und

Erlösung — Glaube — Christliche Tugend — Erziehungskunst — Cultur und Civilisation) zusammengeordnet sind. Möge das mit ebensoviel Geist wie Frömmigkeit geschriebene Buch fortfahren, weithin religiöse Anregung, Klärung und Beruhigung zu verbreiten.

Maris Stella oder **Das Berufsleben des weiblichen Geschlechts im Lichte des Glaubens.** XVIII u. 350 S. 12°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 2; geb. *M.* 3.30.

Die Schrift weist sich aus als verfaßt von einer im Alter bereits vorgerückten Dame, welche in höheren Gesellschaftskreisen viel verkehrt hat und die Früchte ihres Nachdenkens und ihrer Erfahrung nützlich machen möchte zur Hebung des weiblichen Geschlechtes. Sie will dasselbe herausreißen aus der „Oberflächlichkeit" und zu „tiefem, ernstem Denken" anleiten. Im größeren, ersten Theile will die Verfasserin — was allerdings der Titel nicht ahnen läßt — die Göttlichkeit des Christenthums darthun, so daß man aus dieser Schrift „mühelos wenigstens eine moralische und intellectuelle Ueberzeugung davon gewinne könne". Es soll dies geschehen „auf eine ganz leichte und anziehende Weise". Der zweite Theil (S. 179—349) behandelt den Beruf und die verschiedenen Berufsarten des weiblichen Geschlechtes. Die Verfasserin selbst verhehlt es sich nicht, daß ihr Werk nur für „einen kleinen, aber auserwählten Kreis von Leserinnen" bestimmt sein könne, nämlich den gelehrten und philosophirenden Theil der Damenwelt, für den das Buch, dank der Belesenheit und dem Redeschmuck, über welche die Verfasserin gebietet, manche anziehende Seite enthält. In diesem Kreise mag das Buch auch wirklich wankenden oder verirrten Seelen ein Führer zur Wahrheit und zum Guten werden oder doch heilsame Gedanken anregen können. Mancher schöne Satz und einige wirklich gute Winke finden sich in dasselbe eingestreut. Aber bei vielem Guten fehlt leider die Würde der Einfachheit und des Ungekünstelten und die ruhige Folge der Gedanken. Der Grundsatz, daß die Wahrheit und Tugendlehre in anziehender Form geboten werden solle, ist überaus richtig und die darauf gerichtete Bemühung aller Anerkennung werth. Aber ein gewaltsames Haschen nach Pikantem und Anziehendem ist dadurch doch nicht gerechtfertigt. Mit einzelnen besonders klangreichen Worten wie „geistvoll", „seelisch" wird geradezu Mißbrauch getrieben. Lectionen wie S. 196. 198. 272 sind nicht solche, wie sie nothwendig oder heilsam wären für die christliche Frau. S. 42 scheint die Möglichkeit einer natürlichen Gotteserkenntniß ausgeschlossen.

1. **Missale Romanum** ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pontificis Maximi iussu editum, Clementis VIII., Urbani VIII. et Leonis XIII. auctoritate recognitum. Editio septima iuxta editionem typicam. Cum approbatione Sacrorum Rituum Congregationis. LXIV, 536 et 208 p. 8°. Ratisbonae, Pustet, 1894. Preis *M.* 7.

2. **Officium hebdomadae maioris** a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis, iuxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani editum. Cum approbatione S. Rit. Congr. 368 et 32 p. 12°. Ratisbonae, Pustet, 1894. Preis *M.* 2; in Lederband mit Goldschnitt *M.* 3.20.

1. Die frühere, im Jahre 1887 erschienene und als editio secunda iuxta editionem typicam bezeichnete Auflage des handlichen Octav-Missales der Pustetschen

Officin haben wir Bd. XXXII, S. 371 f. unsern Lesern warm empfohlen. Es braucht wohl kaum eigens versichert zu werden, daß die neue Auflage in nichts gegen die frühere zurücksteht. Während die Correctheit die gleiche ist, hat die Ausstattung (Bilder und Kopfleisten) noch gewonnen. Selbstverständlich sind die seit 1887 neu concedirten Feste gehörigen Orts eingefügt worden. Eine Neuerung besteht darin, daß jetzt nicht mehr ein doppelter Anhang von Messen pro aliquibus locis beigegeben ist, sondern nur ein einziger, nämlich derjenige mit den im Missale Romanum enthaltenen Meßformularen. Der zweite Anhang der vorigen Auflage enthielt eine Auswahl solcher Messen, die nicht im Missale Romanum stehen, sondern dem Proprium verschiedener Diöcesen und Ordensfamilien entnommen waren. Dazu bemerkten wir bei Besprechung der frühern Auflage: „Freilich ist es unmöglich, da eine Vollständigkeit zu erzielen, und es werden daher trotz vieler Meßformulare, die sich vorfinden, die eigenen Beigaben für Diöcesen und Orden nicht verschwinden können." Jetzt ist umgekehrt der Auswahl-Anhang verschwunden. Da nach Ausweis des Pustetschen Verlagskatalogs über 50 solcher Proprien für diese Octav-Ausgabe hergestellt sind, wird man jenen Anhang schwerlich vermissen.

2. Das neue Begleitbüchlein für die heilige Zeit weist alle Vorzüge der Pustetschen Liturgica in hohem Grade auf; insbesondere sei auf den reichen Bilderschmuck hingewiesen. Damit während der 14 Tage vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag das Brevier nicht benöthigt werde, sind auch die etwa einfallenden Feste mit ihren Orationen aufgeführt, sogar die pro aliquibus locis. Wir kennen kein anderes so praktisch eingerichtetes, so schönes und dabei so verhältnißmäßig billiges Officium hebdomadae sanctae.

Goliath-Beyschlag. Zweite Antwort an Herrn Professor Dr. Beyschlag in Sachen seines Offenen Briefes an Herrn Bischof Dr. Korum. Von Professor Dr. Einig. 61 S. 8⁰. Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis 60 *Pf.*

Schon die erste Antwort, welche der Verfasser dem streitlustigen Professor der Universität Halle-Wittenberg zu theil werden ließ, war eine vorzügliche polemisch-apologetische Leistung. Diese zweite Antwort aber steht der ersten in nichts nach, sondern dürfte sie eher noch übertreffen. Die brennende Actualität so mancher Fragen, die Mannigfaltigkeit der behandelten Gegenstände, die vernichtende Logik, die schneidige, aber stets edle Sprache, die lebendige Darstellung, hauptsächlich aber die Macht der Wahrheit, welche siegreich zur Geltung gelangt, wirken auch hier wieder so fesselnd, daß, wer das Schriftchen einmal zur Hand genommen, es schwerlich fortlegen wird, bevor er es ganz zu Ende gelesen. Die ganze Eigenart des Gegners tritt im Verlaufe der Darstellung mit überraschender Deutlichkeit hervor. Es werden in neun Nummern behandelt dessen „Höflichkeit", Zugeständnisse, „Logik", kirchengeschichtliche Kenntnisse, theologisches Wissen, „Glaubwürdigkeit", „Christenthum", sowie „einige Kleinigkeiten" und „Persönliches". Diese neun Facetten, welche die Polirarbeit des Verfassers hergestellt, strahlen so hell, daß man den ganzen Diamanten durchschaut. Was aber die Hauptsache bleibt, dem Leser wird, was die Ueberschriften kaum andeuten, über gar manche der wichtigsten Controverspunkte in der unterhaltlichsten Weise eine Fülle von Belehrung geboten.

Die Seelenlehre Tertullians. Von Dr. theol. Gerhard Esser, Repetent am Collegium Albertinum in Bonn. VIII u. 234 S. 8⁰. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis *M.* 4.60.

Ohne Rückhalt darf diese gelehrte Studie als eine tüchtige und wohlgelungene bezeichnet werden, die nicht bloß Zeugniß gibt von Fleiß und Erudition, sondern,

was wichtiger und seltener, von Klarheit und Sicherheit der philosophischen Begriffe. Es ist dem Verfasser gelungen, Tertullians richtigen Gedanken auch da noch nachzuweisen und klarzustellen, wo die sprachliche Darstellung desselben schroff, unzutreffend oder unzureichend erscheint. Richtig wird dabei in Betracht gezogen, daß Tertullian eben noch keine feste Terminologie vorfindet, daß er die Sprache für seine Gedanken erst schaffen, oft mühsam mit dem Ausdruck ringen muß. Die vom Verfasser gebotenen Erklärungen ganz dunkler Stellen sind oft ebenso überraschend als überzeugend, eben weil natürlich aus der Sache selbst fließend. Gegenüber den meisten seiner Vorgänger auf gleichem Gebiete hat der Verfasser voraus, daß er, weil auf einen bestimmten Punkt der philosophischen Anschauung Tertullians beschränkt, diesen mit mehr Genauigkeit und mit Zugrundelegung nicht bloß der einen, gewöhnlich ausschließlich berücksichtigten Schrift De Anima, sondern der gesamten schriftstellerischen Leistungen Tertullians abschließend behandeln konnte. Alle aber übertrifft er darin, daß er dank einerseits seiner gründlichen philosophischen wie theologischen Ausrüstung, andererseits dem feinfühligen, vorsichtig prüfenden Verständniß für seinen Autor zu einem mehr positiven Resultate gelangt. Die Schrift ist nicht eine Aufzählung der philosophischen Irrthümer dieses großen christlichen Denkers, sondern der Nachweis, wie viele und große Irrthümer Tertullian, dank dem aus der christlichen Offenbarung ihm zuströmenden Lichte, auch auf philosophischem Gebiete glücklich vermieden, wie vieles und wichtiges — Verhältniß von Vernunft und Glaube, Einfachheit und Unsterblichkeit der Seele, Einheit der Menschennatur ꝛc. — er richtig und mit der vollen Klarheit erkannt hat. Die philosophischen Darstellungen Tertullians, wie sie in seinen verschiedenen Schriften zu verschiedenen Zeiten hervortreten, behandelt der Verfasser als ein fertig gegebenes, in sich abgeschlossenes Ganze. Inwieweit jedoch Tertullian mit einem fertigen philosophischen System in die schriftstellerische Arena eingetreten ist, inwieweit er seine Anschauungen weiter entwickelt oder modificirt hat, inwieweit und unter welchem Gesichtspunkte er in jedem einzelnen der hauptsächlich angezogenen Werke auf philosophische Fragen sich eingelassen hat, wird nicht in zusammenfassender Darstellung erörtert, sondern nur hier und dort in einigen zerstreuten Bemerkungen flüchtig berührt. Zuweilen erscheint ein Satz, welcher — bei allen Zugeständnissen, die man der Schwierigkeit des Gegenstandes zu machen bereit ist — die sprachliche Klarheit vermissen läßt. Die Frage (De res. an. 45) Quantulum enim temporis, aus der S. 56 ein „verschwindender Zeitunterschied" herausgelesen werden will, dürfte mindestens mit ebensoviel Recht dahin zu verstehen sein, daß jeder Zeitunterschied ausgeschlossen wird. Bei dem vielen Anerkennenswerthen, das die Schrift aufweist, sei übrigens noch besonders auf die trefflichen Ausführungen hingewiesen, mit welchen wiederholt das blasphemische Geschwätz eines Harnack, Siebeck u. a. zurückgewiesen wird. Die Schrift ist von entschiedenem Verdienst.

Disputatio de aetate qua conscripta est Historia Augusta. Scripsit Henricus Vermaat S. J. VIII et 128 p. 8°. Lugduni-Batavorum, van Leeuwen, 1893.

Die Historia Augusta, das einzige Geschichtswerk römischen Ursprungs seit Sueton, das noch vor dem durch Konstantin den Großen herbeigeführten Umschwung über die Lage der Dinge im römischen Kaiserreich uns Nachricht gibt, hat, zumal wegen ihrer sprachlichen wie historischen Mängel, den Scharfsinn der Philologen schon viel beschäftigt. Wegen mancher nur hier aufbewahrten Einzelheiten aus der Geschichte des vorkonstantinischen Christenthums ist dieselbe auch für die Kirchengeschichte von Bedeutung. Mit der der modernen Philologie eigenen Penetrations=

gabe hat sich nun Dessau zu der Conjectur erschwungen, daß die ganze Historia Augusta mit all ihrer Berufung auf ältere Geschichtschreiber und allen Angaben über Zeit und Personen ihrer verschiedenen Verfasser die plumpe Fälschung eines Betrügers sei, der nach Theodosius I. geschrieben habe. Seek, der ihm beistimmt, wußte auch die Zeit der Abfassung noch genauer anzugeben: das Werk des Fälschers sei entstanden zur Zeit des Gotenkönigs Alarich, während Konstantin III. in Gallien auf drei Jahre die Herrschaft an sich gerissen. Diesen gegenüber weist der Verfasser in recht gründlicher und klarer Weise nach — zum Theil auf Klebs und Mommsen sich stützend, zum Theil auch Mommsen widerlegend —, daß die Kaiserhistorie wirklich verschiedenen Verfassern angehöre, daß ihre Angaben über Autorschaft und Abfassungszeit glaubwürdig seien, und sucht er die Zeit ihrer Entstehung genauer zu bestimmen. Er findet diese für die verschiedenen Kaiserbiographien in den Jahren zwischen 300 und 327. Bei so großem Widerstreit der Meinungen und so üppigem Emporschießen der Conjecturen ist die ebenso gelehrte und fleißige als besonnene Untersuchung recht dankenswerth; die für die verschiedenen Zeitbestimmungen angeführten Gründe scheinen gewichtig.

Geschichte des Deutschen Volkes. Von Dr. S. Widmann. 1.—4. Lieferung. S. 1—192. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis à 40 *Pf.*

Eine in christlichem Sinne geschriebene, für Familie und Haus bestimmte, kurz gehaltene Geschichte des deutschen Gesamtvaterlandes ist kein Ueberfluß. Wenn glücklich durchgeführt, wird sie für viele willkommen sein und kann für viele Gutes wirken. Ein Fünftel des begonnenen Werkes (von den in Aussicht genommenen 21 Lieferungen die vier ersten) liegt bereits vor. Ueber die Anlage des Ganzen zu urtheilen ist noch nicht möglich; aber der Ton ist, wie vom Verfasser nicht anders erwartet werden kann, ein edler und christlicher, wenn auch der eine oder andere Ausdruck minder glücklich gewählt sein dürfte. Die Darstellung ist frisch und ansprechend, die Ausstattung recht hübsch. Möge das Buch nur nicht zu umfangreich werden.

Maria Stuart. Von Dr. Gustav Storm, Professor an der norwegischen Universität Christiania. Uebersetzt von Dr. P. Wittmann. X u. 263 S. 8°. München, Mehrlichs Verlag, 1894. Preis *M.* 5.

Eine vortreffliche Darstellung der verwickelten und vielfach den Leser verwirrenden Ereignisse der Regierung und Gefangenschaft Maria Stuarts. Es dürfte kaum eine andere Schrift geeigneter sein, einem weiteren Publikum eine Uebersicht über die Ereignisse und einen Einblick in deren geheime Triebfedern zu vermitteln. Alle Detailuntersuchung ist — eine Ausnahme abgerechnet — vermieden; dagegen wird der Leser mit den Resultaten der Forschung bekannt gemacht und ihm eine kurze, lichtvolle Begründung der jedesmal vertretenen Ansicht beigegeben. Während im übrigen der Faden der Ereignisse zum Führer genommen, ist dem Ganzen eine Abhandlung über die sogen. Cassettenbriefe vorausgeschickt, mit deren Echtheit oder Unechtheit Mariens Mitschuld am Morde Darnleys steht oder fällt. Diese Abhandlung theilt alle Vorzüge der folgenden Darlegungen. Jeder gebildete Leser vermag der Darstellung anstrengungslos zu folgen. Dabei geht der Verfasser mit einer Objectivität und Vorurtheilslosigkeit zu Werke, die billig für ihn einnehmen muß; mit Freude und dem wohlthuenden Gefühle der Sicherheit überläßt sich der Leser einem solchen Führer. Da versteht es sich von selbst, daß Mariens völlige Unschuld, sowohl was den Mord Darnleys als was das Babington-Complot betrifft, anerkannt

wird. In Bezug auf die Bothwell-Ehe bleiben dunkle Punkte. Auch sonst ist ja Maria von Fehlern nicht ganz freizusprechen. Was ihr die Bewunderung der Nachwelt gewonnen, ist vor allem der Heroismus, mit dem sie unschuldig in den Tod ging. Maria Stuart war der Ueberzeugung, daß sie um ihres Glaubens willen den Tod erleide; dieselbe Meinung äußern ihre Feinde aufs Unverhohlenste und Unzweideutigste. „So starb Maria Stuart," sagt unser Autor, „ein Opfer des religiös-politischen Fanatismus, verlassen von ihren Bundesgenossen, aber furchtlos und heroisch noch im Augenblick des Todes." — Die Uebersetzung ist eine der Darstellung vollkommen würdige und durchweg mit Fleiß und Geschick besorgt.

Schillers Sohn Ernst. Eine Briefsammlung mit Einleitung von Dr. Karl Schmidt, Oberlandesgerichtsrath zu Colmar i. E. 531 S. 8⁰. Paderborn, F. Schöningh, 1893. Preis *M.* 6.

Ernst von Schiller, des Dichters zweiter Sohn, geb. 1796, studirte in Heidelberg Philosophie und Jurisprudenz und trat 1815 als großherzogl. Kammer-Assessor in weimarische Dienste; 1819 schied er jedoch aus denselben, um in den preußischen Staatsdienst überzutreten. Als Assessor (1819—1820), Landgerichts-Assessor (1820 bis 1824), Appellationsgerichts-Assessor (1824—1828) arbeitete er erst in Köln, wurde dann 1828 als Landesgerichtsrath nach Trier versetzt, kam 1835 als Appellationsrath nach Köln zurück und starb im Mai 1841 zu Vilich bei Bonn. Sein eigener, verhältnißmäßig kurzer Lebenslauf bietet nicht sehr viel Bemerkenswerthes dar; allein gleich seiner Mutter (Charlotte von Lengefeld) hatte er die Gewohnheit, oft und viel zu schreiben, und so enthält sein Briefwechsel mit seiner Mutter sowie mit seinen Tanten Karoline von Wolzogen und Christophine Reinwald manche interessante Notizen über die Verhältnisse und Personen in Weimar aus dem Anfang des Jahrhunderts, sowie über die Zustände in den Rheinlanden während der ersten Jahrzehnte der preußischen Herrschaft daselbst. Wie so viele andere protestantische Beamte in den Rheinlanden heiratete Ernst von Schiller 1823 eine Katholikin, die verwittwete Frau von Mastiaux, geb. Pfingsten aus Vilich, die eine dreizehnjährige Tochter, Therese, mit in die Ehe brachte. Eine Schwester der Frau von Schiller, Clementine Pfingsten, ward später Schwiegermutter des Herausgebers Dr. Karl Schmidt, und durch sie ist ein Theil der hier publicirten Briefe an ihn gelangt; die übrigen sammelte er in Weimar und Berlin. Die Herausgabe ist musterhaft besorgt. Vorausgeschickt ist eine gedrängte Lebensgeschichte Ernst von Schillers (S. 1—58), welche die nöthige Orientirung bietet; beigegeben sind genealogische Tabellen, Porträts der hervorragendsten Familienmitglieder, die an der Briefsammlung betheiligt sind, und endlich ein vorzügliches Register. Der Fleiß und die Pietät des Herausgebers verdienen alle Anerkennung. Für die heute beliebte Kleinforschung über das klassische Weimar und dessen Persönlichkeiten enthält die Sammlung eine Menge von ergänzenden Details. Wesentlich neue bedeutsame Züge zur Charakteristik Friedrich von Schillers, Göthes u. s. w. bietet sie aber kaum. Höchstens auf Göthes Beziehung zur Familie Schiller, zur Herausgabe der Göthe-Schiller-Correspondenz und zur Herausgabe der Werke Schillers werfen einige der Briefe nicht eben allzu glorreiche Streiflichter.

Festbericht über das dreihundertjährige Jubiläum der Jos. Köselschen Buchhandlung in Kempten am 24. Sept. 1893. 68 S. 8⁰. Kempten, Kösel, 1893.

Wiewohl diese höchst elegant ausgestattete kleine Schrift nur einer Art von Familienfest gewidmet ist und mit der Wiedergabe eines Festartikels, einiger Reden,

Briefe und Gedichte sich begnügt, welche das Jubiläum veranlaßt hatte, so ist sie doch von einem allgemeineren Interesse. Dieses gründet zum Theil in dem wahrhaft patriarchalischen Verhältnisse zwischen dem Chef der Firma und seinen Arbeitern, deren viele bereits 10, 20, 25 Jahre derselben angehören oder unter veränderten Lebensumständen der alten Firma ihre Anhänglichkeit bewahrt haben. Ein solches Verhältniß, wie es bei Gelegenheit des Festes in wohlthuendster Weise zu Tage trat, erklärt sich nur durch das echt christliche Wohlwollen und die weise Fürsorge, welche der gegenwärtige Inhaber von jeher, auch mit beträchtlichen persönlichen Opfern, seinen Untergebenen zugewendet hat. Auch an die Namen der Firma wie an die Geschichte der alten Druckerei knüpft sich das Interesse. Die erstere ist in unserer Zeit hauptsächlich bekannt durch die deutsche Ausgabe der Kirchenväter; auch durch die überaus erfolgreiche Verbreitung der Schriften des Pfarrers Kneipp. Die Druckerei ragt hinauf bis in die Zeit der gefürsteten Abtei Kempten, als die Schöpfung eines ihrer Aebte, ein noch immer fortlebendes Zeugniß dessen, was gerade die Klöster für die Förderung der langsam aufkommenden Buchdruckerkunst geleistet. Und dieser Druckerei konnte beim Feste des 300jährigen Bestehens ein ehrwürdiger Priester das Zeugniß ausstellen, sie „sei von jeher in gutem Geiste geleitet worden, sie habe nur der Wahrheit, der guten Sitte und der Religion gedient und ihren Ehrenschild stets blank erhalten".

Das Kapuziner-Kloster zu Innsbruck. Das erste dieses Ordens in Deutschland. Nach archivalischen Aufzeichnungen beschrieben von P. Michael Hetzenauer, approb. Lector der Theologie, derzeit Guardian des Kapuziner-Conventes, und reich illustrirt von Joseph Findl, Factor der Fel. Rauchschen Buchdruckerei. Als Beigabe eine Karte des apostolischen Missionsgebietes in Indien. VIII u. 192 S. 8°. Innsbruck, Rauch, 1893. Preis *M.* 1.60.

Im Jahre 1593 legte Herzog Ferdinand II. zu Innsbruck den Grundstein des ersten deutschen Kapuzinerklosters. Bei der Wende des Jahrhunderts besaß der Orden schon Häuser in Salzburg, München, Wien, Prag, Graz. Kaum 50 Jahre später, zu Ende des 30jährigen Krieges, hatte allein diejenige Ordensprovinz, welche aus dem Innsbrucker Kloster herauswuchs, die tirolisch-bayrische, nahezu 40 Niederlassungen auf deutschem Boden. Es ist eine freudige Säcularfeier, welche das Innsbrucker Kloster vom 8.—10. December des vorigen Jahres beging; denn man steht dort an der Quelle eines Stromes von Segen und Wohlthaten, der hineinfluthet bis in die Ewigkeit. Und nicht weniger auch an einer Stätte, die ein gutes Stück der neuern Kirchengeschichte widerspiegelt. Nicht zwar, als ob hier großartige weltgeschichtliche Thaten sich vollzogen hätten, aber in greifbarer Nähe, gleichsam verkörpert, tritt einem der Geist der Periode der Gegenreformation entgegen, der, an diesen stillen Klosterstätten erstanden und genährt, hinaustrat in die Welt, Tausende erfaßte und in weniger als 50 Jahren den triumphirenden Protestantismus besiegte, Oesterreich wieder zu einem katholischen Land machte. Es treten uns da die erhebendsten Erinnerungen entgegen. Auch die Spuren einer andern Zeit trägt das Kapuzinerkloster von Innsbruck. Am 8. März 1787 erschien hier ein kaiserlicher Bevollmächtigter und kündigte den Patres an, Se. Majestät Joseph II. habe „das hiesige Kapuzinerkloster für entbehrlich zu achten, folglich solches aufzuheben" für gut befunden (S. 114). Und mit gewohnter Herzlosigkeit wurde der Befehl ausgeführt. Die Räumlichkeiten wurden als Kaserne, Schank-

lokal, Magazin verwandt. Auf dem Friedhof erhob sich später ein Schweinestall, die Bibliothek wurde Heuboden. Doch auch diese Zeiten gingen vorüber, und so kann der Verfasser auch von der Herstellung des Klosters im Jahre 1802 berichten. Eine neue Zeit bricht an, im Charakter sehr verschieden von dem Jahrhundert nach der ersten Gründung des Klosters. Unter vielen Schwierigkeiten entsteht und entwickelt sich wiederum das Kloster, äußerlich unscheinbar und ohne Glanz, aber getragen von der Liebe der Katholiken und reich an segensvollem Wirken. Dem hochw. Verfasser sind wir zu Dank verpflichtet, daß er mit so viel Liebe und Fleiß das Bild seines Klosters uns geschildert hat. Auch die Illustrationen sind gut gelungen.

Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Première Partie: Bibliographie par les Pères Augustin et Aloys de Backer. Seconde Partie: Histoire par le Père Auguste Carayon. Nouvelle Édition par Carlos Sommervogel S. J. Strasbourgeois, publiée par la Province de Belgique. Bibliographie Tome III (Desjacques—Gzowski), Tome IV (Haakman—Lorette), Tome V (Lorini—Ostrozanski). 1984 col. et XIV p., 1966 col. et XV p., 1984 col. et VIII p. 4°. Bruxelles, Schepens; Paris, Picard, 1892, 1893, 1894. Preis à Band *Fr.* 40; für Subscribenten *Fr.* 30.

Seitdem 1891 in dieser Zeitschrift (Bd. XLI, S. 220) der erste Band dieses ebenso nutzbaren wie großartigen bibliographischen Werkes begrüßt und bald auch schon der zweite zur Anzeige gebracht werden konnte, sind rasch drei weitere Bände erschienen, so daß die Hälfte des Gesamtwerkes mit seiner prächtigen wie praktischen, angenehm überblickbaren und handlichen Ausstattung im Drucke vorliegt. Für die Umsicht und Genauigkeit, mit welcher dieses äußerst umfassende Unternehmen geleitet wird, sind namentlich die Nachträge und Verbesserungen im Anhange jedes Bandes charakteristisch. So enthält der des V. zur Jahreswende 1893/94 erschienenen Bandes bereits das ausführliche bibliographische Verzeichniß der Arbeiten des am 22. October 1893 zu London verstorbenen P. Morris mit Einschluß der bedeutenderen ihm gewidmeten Nachrufe und Lebensskizzen. Eines neuen Hinweises auf den wissenschaftlichen wie praktischen Werth des Unternehmens bedarf es kaum. Die zweite Auflage de Backers ist von dieser Neubearbeitung in solchem Grade und Maße überflügelt, daß die letztere unentbehrlich ist für alle, welche in der Nothwendigkeit sich befinden, das de Backersche Werk zu Rathe zu ziehen. Auch die drei letzten Bände bringen wieder vieles, was insbesondere für die Geistesgeschichte Deutschlands in den jüngst vergangenen Jahrhunderten von hohem Interesse ist. Enthalten sie doch die Schulliteratur der großen Collegien, wie Ingolstadt (775 Nummern!), Dilingen, Eichstätt, Heidelberg, München (555 Nummern), Mainz, Graz, Olmütz, Innsbruck u. s. w. und die sorgfältigen Bibliographien für Schriftsteller von so eingreifender Bedeutung wie Jak. Gretser (234 Nummern), Jak. Keller u. a. Verzeichnisse wie die über den hl. Ignatius von Loyola oder Hardouin wiegen gelehrte Specialarbeiten auf. Da das ganze Manuscript längst vollendet vorliegt, so ist ein rüstiges Voranschreiten des Druckes und damit eine baldige Vollendung wenigstens der „I. Partie“ wohl zu hoffen, und es ist kein Zweifel, daß, bevor noch zwei Jahrzehnte vergehen, das Werk ein sehr gesuchtes und seltenes sein wird.

Cardinal Lavigerie, eine populäre Biographie. Aus dem Französischen des Msgr. Lesur und Abbé Petit frei übersetzt von Jos. Blersch, Reallehrer. Mit einem getreuen Bildniß des Kirchenfürsten sowie einem Anhang des Uebersetzers. VII u. 224 S. 8⁰. Stuttgart, Strecker & Moser, 1893. Preis *M.* 2.50.

Das Büchlein ist mit so feuriger Begeisterung für den großen Cardinal geschrieben, daß derselbe hier der Reihe nach als zweiter Paulus, Franz Xaver, Augustinus, Chrysostomus, Peter von Amiens gefeiert und mit Lesseps dem Aeltern, Napoleon I. ꝛc. verglichen wird. Dies gibt der Schrift fast mehr den Charakter einer Lobrede als einer sachlich ruhigen Biographie, was sie indes für den Zweck, „Stoff zu Vorträgen in den Versammlungen des Afrikavereins" zu bieten, manchem empfehlen wird. Ueber den außerordentlichen Verdiensten des Cardinals um die Christianisirung Afrikas dürften die ältern heroischen Missionsarbeiten in Centralafrika, in Abessinien und den Gallas-Ländern und zumal die Missionen der Väter vom Heiligen Geist, immer noch die zahlreichsten und blühendsten Afrikas, nicht vergessen werden.

Cardinal Lavigerie und sein Afrikanisches Werk. Von Professor Dr. Felix Klein. Nach der dritten Auflage des französischen Originals bearbeitet und mit einem Vorwort nebst Nachtrag versehen von Karl Muth. Mit einem Bildniß des Cardinals in Lichtdruck. XII u. 404 S. kl. 8⁰. Straßburg i. E., Le Roux & Co., 1893. Preis *M.* 2.50.

Vorliegende Biographie halten wir für die beste der uns bekannten Lavigerie-Schriften. Sie ist mit eingehender, genauer Sachkenntniß und auf Grund der besten und zum Theil ungedruckter Quellen verfaßt. Die warme Begeisterung ist hier mit einer wohlthuenden Mäßigung gepaart, die auch die Schattenseiten im Charakter des Gefeierten nicht übersieht. Der Verfasser hat den meisten Ereignissen, dem Schauplatze und den Personen, die er schildert, persönlich nahegestanden und erweckt das Vertrauen eines zuverlässigen Augenzeugen. Da „das Schwergewicht des Buches in der eingehenden Schilderung der durch den Cardinal ins Leben gerufenen Missionswerke liegt", so bildet die Schrift zugleich einen werthvollen Beitrag zur neuern Missionsgeschichte Afrikas. Das im Vorworte S. VIII und in den Kapiteln über „die Persönlichkeit Lavigeries" und den „republikanischen Toast" Gesagte dürfte auch den deutschen Leser befriedigen und eine gerechtere Beurtheilung des „Cardinal-Patrioten" vermitteln. Die deutsche Bearbeitung ist sowohl in formeller Beziehung wie auch im Hinblick auf manche willkommene Bereicherung als eine treffliche zu bezeichnen.

Stadtpfarrer Michael Beckert zu St. Peter in Würzburg. Sein Antheil an der Entwicklung des religiösen Lebens in Stadt und Diöcese Würzburg, erzählt zur Erinnerung und Erbauung von Dr. E. Braun, Dompfarrer. IV u. 64 S. 8⁰. Würzburg, Göbel, 1894. Preis 80 *Pf.*

Ein Mann nach dem Herzen Gottes, wahrhaft ein guter Hirt, dabei mit dem Feuereifer des echten Apostels, tritt der ehrwürdige, demüthige, gewinnend liebenswürdige Priester aus diesen Blättern dem Leser leibhaftig entgegen, belehrend und erbauend, wie er es auch im Leben nie anders konnte. Als Beschützer der Dienstboten, Vater der Gesellen, Freund der Soldaten und — nicht an letzter Stelle — Gönner und Berather der Studenten, ist der fromme Priestergreis weit über die

Grenzen der Würzburger St. Peters-Pfarre hinaus bekannt und lebt in der Erinnerung vieler dankbar fort. Die außerordentliche Mildthätigkeit und die eifrige Mithilfe zu charitativen Unternehmungen jeder Art sind bei Pfarrer Beckert kaum auffallend; sie sind ein sich forterbendes Charisma des katholischen Würzburg, vor allem seines Clerus. Ueberraschend aber ist bei dem scheinbar so schlichten Manne der offene, rasche, man möchte sagen, geniale Blick für alle neuen Erscheinungen der Zeit und ihre Bedeutung für das große Werk der Seelen. Gerade in dieser Beziehung ist die kleine Schrift recht lehrreich und beherzigenswerth; sie bietet weit mehr als ein bloßes Erinnerungsblatt. Dabei fesselt sie von Anfang bis zu Ende durch den weiten Blick, den echt apostolischen Geist und den Gedankenreichthum der formgewandten Darstellung. Möge sie in die Hände recht vieler Priester und Priestercandidaten, überhaupt in die recht vieler denkenden Christen kommen.

Aus Portugal und Brasilien (1250—1890). Ausgewählte Gedichte, verdeutscht von Wilhelm Storck. Münster i. W., Heinr. Schöningh, 1893. Preis *M.* 3.

Ein prächtiger Blüthenkranz von 225 Gedichten, gesammelt aus den verschiedensten Zeitaltern portugiesischer Sprache und Literatur (einschließlich des angrenzenden Galiciens und des einstigen Colonialreiches Brasilien), aus den verschiedensten Dichtern, doch nur lyrisch oder lyrisch-episch, übersetzt mit jener philologischen Treue und jener dichterischen Formgewandtheit, wie sie Storck längst an den Werken des Camoens und an andern Dichtungen so glänzend bewährt hat. Voraus geht eine Anzahl von Stücken, deren Verfasser unbekannt, dann folgt die provençalische Schule (Nr. 32—43), die sogen. spanische (44—54), die Quinhentisten (55—112), die Seiscentisten (113—119), die Arcadier (120—135), die Romantiker (136—225). Der letztere Ausdruck ist nicht in dem bei uns üblichen Sinne zu verstehen: er umschließt hier neben eigentlicher Romantik auch die Modernen der verschiedensten Färbung, so den erzliberalen Alexandre Herculano, den Pessimisten Anthero de Quental und eine Schar Liebesdichter, die über einem Paar Augen sämtliche sonstigen Ideale und die ganze Welt vergessen. Nur vereinzelt erinnert da und dort ein ernsterer Klang daran, daß Portugal einst als katholische Seemacht den fernen Orient beherrschte, so das elegische Schlußgedicht des Duarte d'Almeida auf Heinrich den Seefahrer, das mit der elegischen Strophe endet:

> Doch jetzt, ach! was verbleibt an Hohn und Hasse
> Zu schlürfen noch im Becher, wüst und schal,
> Wo filz'gen Krämerthums verruf'ne Masse
> Schamlos uns prellt und läßt uns keine Wahl?
> So starb sie denn, der Portugiesen Rasse,
> Und wacht zum Leben nicht ein zweites Mal?
> Der Sänger ruft umsonst zum ehrnen Reigen:
> Fern seufzt das Meer nur; alles sonst ist Schweigen.

Ausgewählte Schauspiele des Don Pedro Calderon de la Barca. Zum erstenmal aus dem Spanischen übersetzt und mit Erläuterungen versehen von Professor K. Pasch. Drittes Bändchen: Des Prometheus Götterbildniß. — Selbst nicht Amor frei von Liebe. 277 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 1.80.

Ein Wunsch, den wir früher in dieser Zeitschrift (Bd. XXXIII, S. 331) geäußert, ist in diesem Bändchen erfüllt: die Calderonsche Bearbeitung der Pro-

metheus-Sage, welche Herr Pasch 1887 nur zum Theil versuchsweise in deutscher Uebersetzung herausgab, liegt hier nun vollständig abgerundet vor, und die Uebersetzung hat durch hingebenden Fleiß und sorgfältige Feile noch an Genauigkeit und Glätte gewonnen. Allen, welche sich für die Prometheus-Sage interessiren, wird das Bändchen deshalb eine willkommene Gabe sein. Keine moderne Bearbeitung hat den merkwürdigen Mythos in so tiefsinniger Weise aufgefaßt und gewissermaßen christianisirt, als es Calderon in diesem Stücke gethan. Das andere Drama: Ni Amor se libra de amor, ebenfalls mythologisch, bildet ein interessantes Seitenstück dazu. Auch hier hat der große spanische Dramatiker eine allegorische Deutung des antiken Märchens einfließen lassen, dieses jedoch, dem leichteren Stoff entsprechend, freier und spielender behandelt. So ideal und echt poetisch er denselben aber auch ausgeführt hat, ist das Märchen von Amor und Psyche doch trotz der edlen und reinen Auffassung so geartet, daß das Stück sich nicht zur Jugendlectüre eignet, sondern reifere und vernünftige Leser voraussetzt. Eine Sammlung, welche Calderons Bühne nach ihrer wesentlichen Vielseitigkeit zum Ausdruck bringen will, durfte dieses Schauspiel, eines seiner formvollendetsten mythologischen Stücke, indes nicht übergehen, und Herr Pasch hat sich durch die treffliche Uebersetzung desselben ein wirkliches Verdienst erworben.

Itinerarium Curiense in Terram Sanctam. Epigrammatis illustravit Silvius Peregrinus. 57 p. 16°. Curiae Raetorum, Typis Sprecher, Vieli & Hornauer, 1893. Preis *M.* 1.

Die Gewandtheit in der lateinischen Verskunst, welche einst als unvermißbarer Bestandtheil echt humanistischer Bildung galt, ist trotz des Beispieles des Papstdichters, unseres Heiligen Vaters Leo XIII., in solche Abnahme gekommen, daß wir den Muth des Silvius Peregrinus bewundern müssen, welcher es wagt, seine Reise von Chur nach Theben und nach dem ersten Nil-Katarakt und von da nach Jerusalem, Konstantinopel, Marseille und Paris in 122 Epigrammen zu skizziren. Vor und nach Abbé Mislin ist diese Reise schon so zahllose Male ausführlich beschrieben worden, daß es entschieden als ein Verdienst zu betrachten ist, wenn er auf eine solche Reisebeschreibung verzichtete und aus der bunten Bildergalerie, die an seinem Blick vorüberzog, nur einige wenige Hauptpunkte fixirte und seinen Eindrücken einen möglichst kurzen Ausdruck zu geben suchte. Dabei ist es ihm nun allerdings nicht immer gelungen, seine Sinngedichte so scharf und sinnreich zuzuspitzen wie der alte Martial es verstanden hat. Ein Satiriker scheint er überhaupt von Haus aus nicht zu sein, sondern ein stiller, sinniger Gelehrter, der auf seiner Pilgerfahrt natürlich auch der Frömmigkeit nicht vergißt. Man darf also von ihm nicht mehr verlangen, als er verspricht, nämlich ein Itinerarium und zwar eines gleichsam in nucleo — und das bietet er, oft in ganz artigen, geistreichen Distichen, die viel in kurzen Worten sagen und sich, mit lyrischem Anfang und Schluß, zu einem recht harmonischen Ganzen reihen.

Excelsior. Festspiel in einem Vorspiel und drei Acten. Von Carla Sermes. 48 S. 16°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893. Preis fein cart. 75 *Pf.*

Wir begrüßen hier den im ganzen wohlgelungenen Versuch einer allegorisch-dramatischen Darstellung des Lebenskampfes. Wir empfehlen denselben zur Aufführung in gebildeten Dillettantenkreisen und zweifeln nicht, daß er bei einigermaßen glücklicher Darstellung ästhetischen Genuß mit sittlich erhebendem Eindruck vermitteln wird. Die Sprache und Auffassung ist edler und getragener, als man ihnen in ähn-

lichen Versuchen zu begegnen pflegt. Die Dichterin bestrebt sich, ohne directe Nachahmung, in die Fußstapfen F. Ludwigs zu treten. Und das halten wir für einen Gewinn und Fortschritt auf dem Gebiete der Dilettantenbühne.

Das katholische Kirchenjahr. Ein Liederstrauß von E. J. Schmitz. 250 S. 8°. Essen, Fredebeul & Koenen, 1894. Preis *M.* 2.50.

Nach Hermann, Reuter, Herold u. a., von Annette von Droste-Hülshoff nicht zu reden, hat jetzt auch E. J. Schmitz uns ein Kirchenjahr in Liedern geschenkt, d. h. eine Reihe von Gedichten auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, wobei viele Feste, besonders der seligsten Jungfrau, mit mehreren Nummern bedacht werden. Der Zweck des Verfassers war offenbar die Erbauung und Belehrung, näher bezeichnet: die Einführung des Lesers in den Gedanken der Kirche und ihrer Mahnungen. Zumeist wird deshalb auch das Evangelium nach seinem Inhalt mit einer Nutzanwendung herangezogen oder paraphrasirt. Wir sind der Meinung, daß das Büchlein für gewisse Kreise dem Zweck des Verfassers durchaus entsprechen wird. Die Sprache ist durchgehends glatt und angenehm; einige Male können die Gedichte auch absolut poetischen Werth beanspruchen, wenngleich dies im allgemeinen wegen des allzu lehrhaften Tones nicht der Fall ist. Wegen der großen Schwierigkeiten der Aufgabe glauben wir doch bei dieser Gelegenheit von ähnlichen Versuchen abrathen zu sollen. Die Empfänglichkeit des „frommen" Publikums scheint uns hinreichend befriedigt.

Bilderbuch in Versen von Clara Commer. 144 S. kl. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1894. Preis *M.* 1.60.

Unter diesem etwas seltsamen Titel bietet uns die bekannte Verfasserin eine Reihe größerer und kleinerer Gedichte meist frommen oder streng geistlichen Inhalts. Die Sprache ist sehr glatt, die Reime rein, die Gedanken meist ansprechend. Etwas besonders Originelles, den Leser Fesselndes oder durch Neuheit Ueberraschendes bietet indes die Sammlung nicht. Für junge Mädchen eignet sich das Büchlein aber ganz trefflich, da es frei ist von jeder Sentimentalität und Phantasterei.

Des gottseligen Thomas von Kempen Nachfolge Christi in deutschen Reimen. Von Dr. jur. Hermann Iseke, Garnisonspfarrer in Metz. 430 S. 12°. Heiligenstadt, Cordier, 1893. Preis *M.* 3.

Die dem schlichten lateinischen Text der Nachfolge innewohnende Poesie, das in jedem Wort nachzitternde Durchlebtsein des ausgesprochenen Gedankens, diese durch das Prisma des Gemüthes hindurchscheinende, das Leben beleuchtende Klarheit, welche kein überflüssiges, gesuchtes Wort verdunkelt — sie haben nicht erst heute zum Nachdichten und Einkleiden in zünftige poetische Form angeregt. Bekannt ist vor allem der Versuch des Franzosen Corneille, der seine ruhmreiche Dichterlaufbahn nicht schöner als mit einer dichterischen Uebersetzung der Nachfolge Christi krönen zu können glaubte. So glänzend in mancher Beziehung dieser Versuch nun auch gelungen sein mag — der Prosatext des Kempener Fraterherrn ist und bleibt trotz alledem poetischer als die klangvollen Verse des Klassikers von Rouen. Beide sind nicht zu vergleichen. Corneille vermochte mit seiner Sprache die Einfachheit des Originals nicht zu erreichen; er suchte für den Mangel nach Ersatz und verdarb so mehr, als er gut machte. Glücklicher ist der vorliegende Versuch. Im einzelnen ist ja sicherlich manches noch verbesserungsfähig und auch -bedürftig; im großen und ganzen aber kommt die Eigenart des Originals zu einer überraschenden Geltung. Vieles mag ja dazu der in der Imitatio oftmals schon hervorgehobene, durch das

lateinische Wort nur sehr leicht verdeckte deutsche Grundton in der Darstellung beigetragen haben; überaus glücklich müssen wir aber vor allem die Wahl des Verses und der Strophe nennen, die wie kaum eine andere sich dem knappen antithesenreichen Spruchton des Originals anschließt. Die einmal gewählte Form beherrscht der Verfasser aber auch mit Meisterschaft, und nur selten stören unklare oder verdrehte Wendungen, welche auf Verlegenheiten und unbesiegte Schwierigkeiten schließen lassen. So können wir denn diesen gewagten Versuch als im ganzen vollauf gelungen begrüßen. Wenn ja auch die deutschen Verse nie die schlichte Prosa des frommen Thomas verdrängen werden oder ersetzen können, neben dem Original wird diese gereimte Uebersetzung sich doch einen Platz sichern, und mancher, dem die Kempener Sentenzen längst liebes Geisteseigenthum geworden sind, wird nicht ungern sie auch einmal in diesem Dichterspiel verfolgen.

Nicht wahr und doch wahr. Neue Fabeln für Kinder und Leute. Von Ernst Faber. 131 S. 16⁰. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893. Preis 60 *Pf.*

Wir haben diese Sammlung mit großem Interesse gelesen. Sie ist wenigstens ein theilweise geglückter Versuch, wieder einmal auf einem etwas abseits liegenden Felde neue, eigene Blüthen zu ziehen. Die Fabel ist nicht die höchste Offenbarung der Poesie, allein auch in ihr haben sich Meister ersten Ranges einen unsterblichen Namen gemacht. Es gab eine Zeit, wo sie an der Mode war, und sie hat jedenfalls durch Schmeidigung und Lebendigerhaltung der dichterischen, natürlichen und naturwüchsigen Sprache ihr gut Theil zu unserer klassischen Literatur beigetragen. In Frankreich haben Corneille und Racine Unsterbliches geschaffen, populärer aber sind doch bis auf den heutigen Tag Lafontaines einzige Fabeln geblieben. In der Fabelliteratur gibt es nun aber einen eisernen Bestand, der, aus dem Alterthum stammend, immer wieder neu und modern aufgeputzt wurde; selbst Meister Lafontaine entnahm diesem Bestande seine besten Stoffe. Ernst Faber versuchte dagegen das Wagniß, nur neue Stoffe zu bearbeiten, und so schwer dasselbe sein mag, es ist ihm theilweise so gut gelungen, daß zu hoffen steht, bei fortwährender Sichtung und Arbeit werde es ihm vollständig glücken. Von den 130 Fabeln halten wir wenigstens 50 für sehr gut; der Rest ist entweder in der Anlage oder in der Durchführung nicht ganz ebenso glücklich. Theils ist die Sprache nicht einfach genug, sondern zu verwickelt oder gekünstelt, oder die Erfindung deckt sich nicht ganz mit dem δηλοῖ ὅτι, oder endlich das Ganze ist zu gesucht. Wir haben wirklich manchmal das Schlußverzeichniß der Lehrsätze aufschlagen müssen, um des Dichters Absicht zu ersehen. Das ist ein schlimmes Zeichen für eine Fabel. Trotz allem indes bleiben wir dabei: das Büchlein hat ein Existenzrecht und verdient warme Empfehlung. Den Dichter aber möchten wir hiermit ersuchen, von seiner Originalweise nicht abzufallen, dabei aber die großen Meister seines Faches besonders in Bezug auf Einfachheit und Durchsichtigkeit der Sprache, Humor und Satire, kurz Stimmung im Vortrag, besonders aber klare Congruenz von Geschichte und Lehre zu studiren. Er besitzt durchaus die nöthige Fähigkeit, uns mit einem originellen neuen Fabelbüchlein zu beschenken, das bald populär werden dürfte.

Der Einsiedler von Fleims. Von Christian Schneller. 108 S. 16⁰. Innsbruck, Marianische Buchhandlung, 1893. Preis *M.* 1.60.

In leichtfließenden Versen erzählt uns der Verfasser die Legende des hl. Lucan, eines Apostels des Etschthales. Da die Geschichte nur sehr Dürftiges über diesen

Heiligen berichtet, hatte der moderne Bearbeiter um so größeren Spielraum für die Phantasie. Schneller hat sich an die auf Ueberlieferungen aus Lugano gegründete Darstellung Bologninis gehalten und aus dem Heiligen einen römischen Mitkämpfer in der Schlacht bei Chalons gegen die Hunnen gemacht, der später durch die Begegnung Leos und Alarichs zum Christenthum bekehrt, dann aber wegen seines Glaubens und seiner Liebe zur Tochter des Legaten Ausonius verfolgt wurde. Er flieht in die Einsamkeit und bekehrt die umwohnenden Heiden zum Christenthum. Mit Ausnahme der etwas zu langathmigen Einleitung über die Schlacht in den catalaunischen Feldern hat die Dichtung den raschen Schritt einer anspruchslosen Legende, und wird daher in ihren Kreisen gerne gelesen werden.

Feierstunden. Von A. Nütten. 180 S. 8°. Aachen, Barth, 1893. Preis geb. *M.* 4.50.

Wie aus der Widmung hervorgeht, ist das vorliegende Büchlein zum Besten des Baues der katholischen Kirche in Einbeck (Hannover) bestimmt. Die „Feierstunden" sind verschiedener Art: Stunden der Andacht — Stunden der Liebe — Stunden in der Natur — Stunden der Muße. Unter diesen glücklich gewählten Titeln bringt die Dichterin eine ansehnliche Anzahl meist lyrischer Originalgedichte neben einer kleineren Reihe von Uebersetzungen. Die Lieder haben oft einen recht musikalischen Anschlag und machen im allgemeinen einen ziemlich guten, oft bestechenden Eindruck. Die Sprache ist gehoben und glatt und die Reime natürlich. Kurz wir haben eine anmuthige Sammlung von Erzeugnissen einer feingebildeten, leicht anempfindenden Dame vor uns, die, ohne geborene Dichterin zu sein, das Durchschnittsmaß gewöhnlichen Dilettantismus an Geschmack, Sprache und Gedanken überragt.

Als unse Lotterbove-Johre. Erzählungen in kölnischer Mundart von Dr. Wilh. Klauß. 1. Bd.: **Der Seilspenner. Unse Student.** 212 S. 12°. Köln, Bachem, 1893. Preis geb. *M.* 1.50.

Der Werth mundartlicher Dichtung für die gesamte Literatur ist neuerdings immer mehr anerkannt worden. Diese Dichtung leistet im Grunde dasjenige, was in der modern-naturalistischen Bewegung das einzig Berechtigte ist: den Kampf gegen die Phrase und die Mode. Wer in der unverfälschten Sprache eines Volkes schreiben und dichten will, wird von dieser Sprache schon gezwungen, sich des Allerweltsstiles und der leeren, trivialen Redensarten zu enthalten, eben weil hier die Sprache nicht mehr mitthut und jede Pfuscherei verbietet. Die Mundart zwingt zum gesunden Realismus. In anderer Beziehung sodann hat diese mundartliche Dichtung für Schriftsteller und Leser das Gute, daß sie nur eine beschränkte Stoffwahl gestattet, d. h. für gewöhnlich nur das Volksleben und zwar das Leben jenes Volkes, das jene Mundart spricht. Was die der Straße, der Werkstätte, dem Verkaufsladen und Wirtshaus &c. abgelauschten echten und unverfälschten Typen für die Gesundung der Literatur bedeuten, mag jeder leicht ermessen. Sie leisten in ihrer Art Aehnliches wie das Volkslied, indem sie die der „gebildeten" Phrasenwirtschaft und lügenhaften Hohlheit anheimgefallene blutarme Modesprache wieder aufs Land in die frische Natur führt, wo eine Katze eine Katze und ein Lump noch ein Lump ist. Doch genug der allgemeinen Bemerkungen, die freilich nicht überflüssig sind, da sie darthun wollen, daß in diesen Dialekterzählungen für die Gesamtheit unseres Volkes mehr liegt, als was die engern Gaugenossen der Verfasser meist dahinter suchen, daß sie ein nicht zu mißachtender Factor in der Literatur und nicht bloß ein Büchlein „zum Jux"

und zum Lachen sind. Was nun die Erzählungen von Clauß angeht, so wollen wir nur kurz sagen, daß sie sich den „Schildereien" des unvergänglichen W. Koch würdig anreihen, wenigstens was die Kunst der Schilderung und der Erzählung angeht; die philologische Seite mögen Zuständigere beurtheilen. Der allgemeine Titel ist nicht ganz zutreffend, da er eigentlich bloß auf den Seilspenner, d. h. die sich darin herumtummelnde Jugend paßt. Da diese „Hamblochs" aus der „Köln. Volkszeitung" längst bekannt sind, brauchen wir deren eigenartige Reize wohl nicht mehr zu schildern. Die zweite Erzählung ist eine ernst anmuthende, zum Nachdenken zwingende Sittengeschichte aus dem Uebergangsalter vom akademischen Bürger zum Berufsmenschen. Einige Zeit mag der Leser wohl mit dem „Nettchen" im Zweifel darüber sein, ob das Umsatteln des Fritz so recht passend sei; der Erzähler weiß aber die Sache schließlich recht glaubhaft zu machen. Die letzten Kapitel mit dem Kind und dem Tod „Mariechens" erinnern etwas gar zu sehr an hochdeutsche „gemachte" Literatur und scheinen nicht recht zu passen. Wie sich der Verfasser mit seinen Leserinnen in Bezug auf Wilhelm und Nettchen abfindet, ist seine Sache. Es geschieht ihm nur recht, wenn man ihm vorwirft, daß er eine Hochzeit schuldig bleibe; denn versprochen hat er sie nicht undeutlich. Vielleicht kommt sie in Nr. 3 der Sammlung doch noch zu stande. Wir empfehlen das Büchlein, dessen Sprache im Grunde doch nicht so viel Schwierigkeiten bietet, als man anfangs glaubt, allen Freunden gesunder Literatur.

Das rothe Glückwunsch-Büchlein. Festwünsche zum neuen Jahre, zu Namens- und Geburtstagen, zu Hochzeiten, Jubiläen und andern Gelegenheiten. Von J. J. Liessem. 162 S. 16⁰. Köln, Bachem, 1893. Preis geb. *M.* 1.20.

Daß ein Bedürfniß für ein solches Büchlein — trotz der Ueberfülle gleichartiger Sammlungen — vorlag, wer möchte es läugnen? Auch darin pflichten wir dem Herausgeber bei, daß das erste Erforderniß an solche Sprüchlein Wahrheit, Natürlichkeit, Einfachheit ist, und daß es gerade an diesen Dingen oft merklich mangelt, indem vielfach leere Redensarten und blühender Unsinn dem Kind auf die Lippen gelegt werden. Vor diesem Fehler hat sich denn das gegenwärtige Büchlein durchgehends gehütet, und das ist schon viel. Nun meinen wir aber, ein weiteres Erforderniß wäre doch auch ein bischen naive Poesie. Mag das Sprüchlein noch so klein sein, es läßt sich doch ein in Stimmung getauchter höherer Gedanke darin ausdrücken. Nur gerade zur Unterstützung des Gedächtnisses den Reim an den Schluß setzen genügt nicht. Auch soll man z. B. Wendungen: „aus Liebe und kindlichem Triebe" und so manche andere Allgemeinheiten nicht finden. Man denke sich in den Gedankenkreis des Kindes und brauche seine alltäglichen Worte zu einem nicht alltäglichen Gedanken. Das ist das Geheimniß. Aus diesen Hindeutungen möge der fleißige Sammler ersehen, nach welcher Richtung er noch mit Nutzen sichten und ausscheiden oder auch ändern und hinzufügen kann. Wir räumen gerne ein, daß, abgesehen von der Schwierigkeit guter Gelegenheitssprüche überhaupt, hier noch eine besondere obwaltet: die ganz unvermeidliche Allgemeinheit, die Todfeindin aller Poesie. Allein wenn auch nichts Klassisches zu erreichen ist, wir müssen doch immer nach dem Bessern streben. Jeder, der ein solches Sprüchlein zu machen hat, sollte erst ein halb Dutzend guter Volkslieder lesen, um sich des Wustes moderner Phrasen zu entledigen, und dann an die Arbeit gehen, indem er ein bestimmtes Kind sich an bestimmte Personen zu einer eng bestimmten Gelegenheit richten läßt. Wer das alles zu umständlich findet, lasse seine Hände von Kindersprüchen. So sehr wir also

das Büchlein von Liessem — wegen seines rothen Einbandes das rothe Glückwunsch-Büchlein genannt — als einen Versuch zum Bessern lebhaft begrüßen und empfehlen, müssen wir doch zu unausgesetztem Weitersuchen dringend rathen.

Kleine Erzählungen von Karl Domanig. Mit Zeichnungen von Philipp Schumacher. 131 S. 16°. Innsbruck, Wagner, 1893. Preis *M.* 2.

Sechs schlichte, anspruchslose Erzählungen, aus dem Leben des Tiroler Volkes herausgegriffen und ganz im Geiste und Ton des Volkes ausgeführt, nicht novellistische Bergfexerei, wie man einen großen Theil der modernen Bauern- und Volksnovellen nennen könnte. Sie haben etwas wahrhaft Wohlthuendes und Erfrischendes, und das einzige, was man bedauern möchte, ist, daß sie nicht länger oder daß ihrer nicht noch mehr sind, namentlich solche, in welchen das Gemüth und der religiöse Volksgeist der Tiroler noch mehr von seiner frohen und heitern Seite hervorträte. Neben dem Elias, der aus Versehen nicht Kapuziner, sondern Postmeister wird, ließe sich sicher im Lande Tirol auch ein Elisäus finden, der wirklich als Kapuziner sein Glück machte, und neben dem Curat, der aus übergroßem Studieneifer Hypochonder wird, wären in dem katholischen Alpenlande gewiß priesterliche Charaktere genug zu finden, welche für ihre ascetische Bildung keines Kreisphysicus benöthigten, wohl aber Licht, Trost und Freude in manches Heim brächten. Geschichten solcher Art, in welchen der segensvolle Einfluß des katholischen Glaubens und des katholischen Priesterthums zu Tage träten, würden in Domanigs natürlicher, gemüthlicher Darstellungsweise nicht nur unterhalten, sondern auch bleibenden Nutzen stiften. Auch in den vorhandenen Geschichten fehlt es übrigens nicht an sehr ergreifenden, wirklich erbaulichen Zügen, und wir empfehlen das Büchlein mit Freude.

Allerlei Geschichten, der lieben Kinderwelt geboten von Tante Emmy (Emmy Giehrl). Mit zwei Farbendruckbildern nach Aquarellen von Gottfried Franz und zehn Holzschnitt-Illustrationen nach Bodenhausen, Brunner, Haquette, Hiddemann, Messerschmitt, Ravel u. a. 204 S. gr. 8°. Straubing, Otto Manz, 1893. Preis in Originalband mit Gold- und Farbenpressung *M.* 4.50.

Vierunddreißig Nummern kleinere und größere Erzählungen, Märchen und Kindergedichte bietet hier die hochverdiente „Tante Emmy“ der lieben Kinderwelt. Die Gabe wird mit Jubel empfangen und Stück für Stück bald mit Freude, bald mit Rührung, immer aber mit Nutzen für Geist und Herz von der Jugend genossen werden. Ganz besonders ist auch die prachtvolle Ausstattung zu rühmen: klarer Druck, festes Papier, hübsche und vorzüglich ausgeführte Bilder, herrlicher Einband, so daß auch der Preis ein durchaus billiger zu nennen ist.

Zum Feierabend. Zweite Liedermappe für das christliche Haus. Der Gräfin Maria zu Stolberg-Wernigerode in Peterswaldau gewidmet von J. M. (Julie v. Massow). 47 S. gr. 8°. Augsburg, Literarisches Institut von Dr. Max Huttler (Mich. Seitz), 1894. Preis *M.* 3.

Dem Titel der 25 Nummern umfassenden Liedersammlung entsprechen in engstem Sinne die ersten drei, fromme sinnige Abendlieder, und die zwei nächsten, welche in echt lyrischer Stimmung einen Abend am Meere schildern. Dann erweitert sich der Rahmen. Es folgen verschiedene Festlieder: „Zum neuen Jahr“, „Auf Sanct Joh. Chrysostomus' Tag und Wort“, „Mariä Lichtmeßgang“, „Mariä Verkündigung“, „Rosen auf Sanct Elisabethentag“, „Cäcilienlied“, „Adventsbitten“,

„Weihnachtssegen“, und dazwischen religiöse Lieder von mehr allgemeinem Gehalt. Sie zeichnen sich sämtlich durch schlichte, warme Innigkeit der Empfindung aus, die in ungesuchten Bildern, klangreichen Versen und nicht selten auch in recht glücklichen neuen Wendungen ihren harmonischen Ausdruck findet, wenn auch da und dort ein Reim oder eine Wendung nicht die strengsten Anforderungen befriedigt. Dem schönen, frommen Text entsprechen edle, gewählte Melodien. Neunzehn deutsche Lieder sind für eine Singstimme gesetzt, zwei (Nr. 1 u. 4) sind zweistimmig, alle getragen von wohlklingender Klavierbegleitung, der es an charakteristischer Abwechslung nicht mangelt. Den Schluß bilden vier lateinische Texte, ein Ave maris Stella für Oberstimmen, die drei übrigen für gemischten Chor in würdiger kirchlicher Bearbeitung. Möge die schöne Sammlung in recht manchem Hause freundliche Aufnahme finden und abendlichen Erholungsstunden die Weihe eines höhern Genusses verleihen. Zu diesem Zweck, auf den der Titel hindeutet, ist sie in hohem Grade geeignet.

Die Bergpredigt. Heliogravüre nach einer Originalzeichnung von Professor Heinrich Hofmann. Bildgröße 45 × 60, Papiergröße 80 × 110 cm. Breslau, Wiskott, 1893. Preis *M.* 15.

Als Gegenstück zu dem in diesem Bande S. 113 besprochenen „heiligen Abendmahl“ bietet der Wiskottsche Verlag eine vortreffliche Zeichnung der Bergpredigt. Auch hier ist wiederum der eigentlich einen breiten Raum fordernde Gegenstand geschickt in eine hohe Bildfläche gebracht, wobei die große, fast in die Mitte gerückte Gestalt des Herrn alle andern Figuren beherrscht. Der göttliche Meister steht auf einer Bodenerhöhung und redet mit erhobenen Armen zu einer vor ihm versammelten Gruppe von Jünglingen, Jungfrauen, Müttern und Männern, in deren ausdrucksvollen Köpfen die verschiedene Wirkung des göttlichen Wortes sich ausprägt. Einige eben erst gekommene Männer hören noch ohne tiefere Theilnahme zu, mehrere Frauen lauschen voll andächtiger Hingabe. Mit gläubigem Vertrauen schaut ein zu den Füßen Christi sitzender Jüngling (Johannes?) mit großen Augen zu ihm auf, während zwei kräftige Männer (Apostel?), die hinter dem Herrn Platz fanden, mit tiefem Ernst seinen inhaltsreichen Worten folgen. Im Hintergrunde ziehen Reisende vorbei und kommen Leute, die sich wohl den vor dem Heilande Versammelten anschließen werden. Ein Theil des Sees Tiberias bildet mit seinen bergigen Ufern den Hintergrund. Der Zeichner hat einen armen Blinden so in die Gruppe der Zuhörer gesetzt, daß fast nur dessen Kopf sich zeigt, aber in einer entscheidenden Weise. Ein solcher Zug zeugt für Geist und Verständniß, indem er ungezwungen dazu beiträgt, denjenigen, der hier predigt, zu kennzeichnen als das Licht, welches in diese Welt kam, alle zu erleuchten, die im Schatten des Todes sitzen.

Neue religiöse Bilder des Kühlenschen Verlags in München-Gladbach.

Die jüngst erschienenen vier Serien kleiner Bilder bekunden einen bedeutenden Fortschritt auf der von der hochverdienten Kühlenschen Kunstanstalt eingeschlagenen Bahn. Den Preis verdienen die zwölf „Miniaturen im Stile des Mittelalters, darstellend Scenen aus dem Leben des göttlichen Heilandes und seiner jungfräulichen Mutter“. Grau in grau oder farbig 100 Stück *M.* 3. Die en grisaille mit goldenen Nimben ausgeführten, zu Todtenzetteln verwendbaren Bildchen gehören zum Besten, was in dieser Art in Deutschland geboten worden ist. Unter den farbigen sind einige vortrefflich, andere etwas bunt, weil die Farben, besonders die gefährlichen rothen Töne, nicht in vollem Gleichgewicht zu einander stehen. Die stark betonten Contouren helfen in beiden Ausgaben zur Erlangung klarer und fester Zeichnung

und sauberer Ausführung. „Unserer Lieben Frauen Myrrhengärtlein" (in größerem Format 100 Stück *M.* 3, in kleinerem *M.* 1.80) enthält in seiner reichen, durch gotisches Rankenwerk gebildeten Umrahmung Engel und Symbole, in der Mitte die Darstellung eines der sieben Schmerzen Mariä. Ihre Farbengebung ist durch ausgiebige Verwendung der dankbaren, leichter zu handhabenden blauen und grünen Töne ruhig und durchaus befriedigend. „Eine Folge von zwölf Bildnissen heiliger Marienverehrer als Vorbilder der Andacht zur Gottesmutter, insbesondere für die Mitglieder der Marianischen Congregationen" ist ebenfalls in zwei Ausgaben erschienen (von der kleinern 100 Bilder *M.* 1.60) und entspricht durch weichere Ausführung modernem Geschmack und Wunsch. Einzelne dieser Bildnisse, z. B. das des hl. Bonaventura, sind so schön, daß man ihnen etwas strenger stilisirte Blumen und Früchte als Umgebung wünschen möchte. Höchst eigenthümlich und neu ist die vierte Serie Nr. 106 mit Beuroner Bildchen (100 Stück *M.* 2.25). Sie treten wie Phototypien auf, anspruchslos und ernst. Das Bildchen, auf dem Gott der Vater dargestellt wird, wie er thronend den Gekreuzigten vor sich hinhält, und jenes, welches uns die Schmerzensmutter zeigt, wie sie die Leiche des Sohnes Gottes in ihrem Schoße trägt, lassen am klarsten die Ziele der Beuroner Kunstschule erkennen, und wie viel Schönes wir von ihr bei ruhiger Weiterentwicklung erhoffen dürfen. Das farbige Weihnachtsbildchen der genannten Benediktiner (100 Stück in größerem Format *M.* 3, in kleinerem *M.* 1.80) gewinnt durch den Ernst und das Gewicht des Colorits, das sich zur Zeichnung in Harmonie setzt. Die Texte und Gedichte zur zweiten und dritten Serie sind von P. Kreiten S. J.

Miscellen.

Luther über den Jacobusbrief. In den „Theologischen Studien und Kritiken" 1893 S. 595—598 macht W. Walther auf Randbemerkungen Luthers zum Brief des hl. Jacobus aufmerksam, welche allerdings schon längst veröffentlicht sind (1731 durch G. G. Richter, und in Walchs „Sämmtliche Schriften Luthers" IX. Bd.), aber „in neuerer Zeit nicht beachtet wurden". Luther hatte sie für die Oeffentlichkeit nicht bestimmt; sie wurden indes 1578 „von jemandem in Dresden copirt", und der Sohn des Reformators bezeugte eigenhändig, die Randbemerkungen stammten von der Hand seines Vaters her.

Text des Jacobusbriefes.	Randbemerkungen Luthers (nach der Uebersetzung bei Walch).
Kap. 1, 5 f.: Wenn es aber einem von euch an Weisheit mangelt, so erbitte er sie von Gott, . . . er bitte aber im Glauben.	Das ist der einzige und beste Ort in der ganzen Epistel.
1, 21: Nehmet mit Sanftmuth an das Wort, das in euch gepflanzet ist.	Also haben es andere gepflanzet, nicht dieser Jacobus.

1, 22—25: Seid aber Vollbringer des Wortes und nicht bloß Hörer.... Wer hineingeblickt hat in das vollkommene Gesetz der Freiheit und dabei verharrt ist, ... der wird selig sein in seiner Vollbringung.

Siehe, er lehret nichts vom Glauben, sondern nur lauter Gesetz.

2, 1 f.: Nicht mit Ansehen der Person habet den Glauben, ... denn wenn etwa in eure Versammlung ein Mann eintritt mit goldenem Ringe und glänzendem Gewande ... und ihr schauet auf den, der mit dem glänzenden Gewande angethan ist, und sagt zu ihm: Du, setze dich hier bequem, ... fällt ihr da nicht ein Urtheil bei euch selbst? ...

Warum sollte das gesündigt sein, einem Tyrannen äußerliche Ehre zu erweisen?

2, 12: Redet und handelt als solche, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen.

Ei, welch ein Chaos!

2, 19: Du glaubst, daß ein einziger Gott ist, du thust wohl daran; aber die Teufel glauben es auch und zittern.

Und nicht viel von Christo.

2, 21: Wurde nicht Abraham, unser Vater, wegen der Werke gerechtfertigt, weil er seinen Sohn Isaak auf dem Altare opferte?

Wo stehet das geschrieben?

22: Siehst du, daß der Glaube mit seinen Werken wirkte, und daß durch die Werke der Glaube vollkommen ward?

23: Und die Schrift ward ergänzt, die da sagt: Abraham glaubte Gott, und es ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, und er wurde Freund Gottes genannt.

24: So seht ihr, daß der Mensch durch Werke gerechtfertigt werde und nicht durch den Glauben allein.

Das ist falsch.

25: Desgleichen wurde nicht auch die Buhlerin Rahab durch Werke gerechtfertigt, indem sie die Kundschafter aufnahm und auf einem andern Weg fortschaffte?

Ebr. 11 steht's anders.

26: Denn gleich wie der Leib ohne Geist todt ist, also ist auch der Glaube ohne Werke todt.

O ein schön Gleichniß, wende dich, Freiheit.

Also sind die Werke todt ohne Glauben.

3, 1: Meine Brüder! Wollet doch nicht euer so viele zu Lehrern werden....

Ei, wenn du es doch auch beobachtet hättest!

3, 13: Wer ist weise und gesittet unter euch? Er zeige durch seinen guten Wandel sein Werk mit sanftmüthiger Weisheit.

Nicht im Glauben?

5, 16 f.: Viel vermag inständiges Gebet des Gerechten. Elias war ein Mensch ... wie wir 2c.

Das ist einer der besten Sprüche im ganzen Buch, sonderlich das Exempel des betenden Eliä.

Interessant ist auch, wie Dr. Walther Luthers Kritik beantwortet. „Es war die Nothwehr des Glaubensbesitzes, wenn Luther den Jacobusbrief ‚nicht unter die rechten Hauptschriften der Bibel setzen wollte‘. Jedermann zu seiner Zeit faßte die Meinung dieses Briefes unrichtig auf. Man verstand unter ‚Gesetz‘, ‚Glaube‘, ‚Werke‘, ‚Rechtfertigung‘ dasselbe bei Jacobus wie bei Paulus. Mit dem in dieser Weise falsch verstandenen Jacobus operirten die römischen Gegner gegen Paulus. Und doch war das, was Paulus lehrte, Luthers eigene Erfahrung, sein Christenbesitz. So mußte er den vermeintlichen Jacobus verwerfen.“

Sonderbare Worte! Die Heilige Schrift ist einzige Norm und Quelle des Glaubens, und doch darf man nach „eigener Erfahrung“ entscheiden, was zu dieser Norm gehört und sich die Norm zurecht richten. „Jedermann“ hat damals die Rechtfertigungslehre des hl. Jacobus falsch verstanden, und auch Luther, der Gottgesandte, Gotterleuchtete, dessen Aufgabe es war, der Welt die Rechtfertigungslehre der Heiligen Schrift zu erklären, macht hier keine Ausnahme. Obschon nicht einmal Luther die bezüglichen Ausdrücke in der Heiligen Schrift verstanden hat, ist es Pflicht und Recht jedes Christen, aus der Heiligen Schrift durch freie Forschung seine Begriffe von Rechtfertigung sich zu bilden. Der Christ hat vor allen Dingen demüthiger Schüler der Heiligen Schrift zu sein, und wenn dieser demüthige Schüler etwas in der Heiligen Schrift nicht versteht, so begnügt er sich nicht mit dem Geständniß seiner Unzulänglichkeit, sondern darf eventuell auch zur „Nothwehr“ greifen. Der „eigenen Erfahrung“ wird der weiteste Spielraum zugestanden, aber gegen den Katholiken, der doch auch „eigene Erfahrung“ hat, muß gestritten werden.

Auf solche Weise wird man einen schweren Vorwurf gegen Luther nicht beseitigen. Und auch die Folgerungen nicht, die sich an seine Behandlung des Jacobusbriefes von selbst knüpfen. Schon gleich als Luther das Princip von der Heiligen Schrift als einziger Glaubensquelle aufstellte, trat in den deuterocanonischen Büchern des Alten Testamentes, dem Jacobusbrief u. s. w. die Frage an ihn heran, welche Bücher denn zur Heiligen Schrift gehörten. Und es zeigte sich sofort, daß vom protestantischen Boden aus diese Frage unlösbar sei. Man mag historische Untersuchungen anstellen über den Canon der Heiligen Schrift so viel man will. Damit gelangt man zu historischer Gewißheit über die historische Thatsache, daß gewisse Personen ein bestimmtes Buch für Heilige Schrift hielten oder nicht hielten. Aber niemals kommt man auf solche Weise zu der Glaubensgewißheit über den Glaubenssatz, daß ein Buch wirklich Heilige Schrift und Gottes Wort sei, es sei denn, daß man die Tradition als Glaubensquelle gelten läßt.

Aehnliche Aeußerungen Luthers bringt Kawerau in Luthardts Zeitschrift 1889, besonders S. 368 aus einer wenig bekannten Tischrede des Reformators: „Epistolam Iacobi eiciemus ex hac schola, denn sie soll nichts, nullam syllabam habet de Christo. Er nennet auch Christum nicht eins, nisi in principio. Ich halt, daß sie irgend ein Jude gemacht hab, welcher wohl hat hören von Christo läuten, aber nicht zusammenschlagen. Und weil er hat gehöret, daß die Christen so sehr auf den Glauben an Christum dringen, hat er gedacht: Harre, du willst ihnen begegnen und schlecht die opera treiben, wie er

denn thut. De passione et resurrectione Christi sagt er nicht ein Wort, das doch aller Apostel Predigt ist gewest. Dazu ist da kein ordo noch methodus; itzt sagt er von Kleidern, bald vom Zorn, fällt immer von einem aufs andere. Er gibt ein Gleichniß: sicut corpus non vivit sine anima, ita fides nihil est sine operibus. Ei Maria, Mutter Gottes, wie eine arme similitudo ist das. Confert fidem corpori, cum potius animae fuisset comparanda. Das haben auch die Alten gesehen, ideo non pro catholica habita.“ Am Schluß seiner Abhandlung „Die Schicksale des Jacobusbriefes im 16. Jahrhundert“ gibt Kawerau zu, daß Luther in seiner „dogmatisch befangenen und rücksichtslosen Kritik“ irrte. Trotzdem aber sei „Luthers Stellung zum Jacobusbrief von hoher Bedeutung für die Erkenntniß seiner wesentlich religiösen (von K. unterstrichen) Stellung zur Heiligen Schrift, und daher trotz ihrer materiellen Fehler meines Erachtens ein werthvolles (von K. unterstrichen) Stück seiner Theologie, werthvoll gerade für unsere Zeit, der die Aufgabe erwächst, nachdem uns die altdogmatische Inspirationslehre zerbrochen ist, den locus de scriptura sacra neu zu fundamentiren“ (a. a. O. S. 370). Nun, das 20. Jahrhundert darf neugierig sein, wie bei der neuen Fundamentirung ohne Zuziehung der dogmatischen Tradition die Heilige Schrift sich wesentlich von andern altchristlichen religiösen Schriften unterscheiden wird. Zugleich welch ein Bild von der Kirchengeschichte geben solche Sätze, wie die Kaweraus! Zuerst kommt die 1000jährige Finsterniß des Papstthums, dann meint man ein Licht im reinen Wort Gottes gefunden zu haben, aber nach drei Jahrhunderten stellt sich heraus, daß die Anschauung vom Wort Gottes kein ordentliches Fundament unter sich hatte, ja daß auch heute ein festes Fundament noch gesucht werden muß. Die Consequenz solcher Anschauungen ist der religiöse Skepticismus.

Wie würde einem Jupiterbewohner die Welt vorkommen? Viel, zum Ueberdruß viel ist schon geschrieben worden über die Bewohnbarkeit der Himmelskörper. Man hat uns vorgerechnet, wie stark die Muskeln der Bewohner dieser Planeten sein müßten, damit sie ihr eigenes Gewicht tragen könnten, wie viel Lunge sie benöthigten, um die dortige Atmosphäre einzuathmen, wie viel Schlaf ihnen vergönnt wäre, welchen Wechsel und welche Länge ihre Jahreszeiten hätten, wie dick oder dünn ihre Kleidung sein müßte, ob es dort auch ackerbautreibende Bauern oder sternkundige Seefahrer gäbe, und was dergleichen Phantasiespiele und Rechenexempel mehr sind.

Wie aber einem solchen Bewohner fremder Planeten die Welt vorkommen müßte, ist eine Frage, die erst in jüngster Zeit eingehend untersucht wurde (Astr. Nachr. CXXXIV, 105).

Es ist jedem Leser bekannt, daß die Lichtstrahlen sich brechen, nicht nur beim Uebergange aus der Luft in das Wasser oder vom Weltraum in die Atmosphäre, sondern auch innerhalb der Atmosphäre von einer Luftschichte in die andere. In der That nehmen die Lichtstrahlen, die von den Sternen zu uns gelangen, eine immer mehr lothrechte Richtung an, je tiefer sie in die dichtern oder untern Schichten der Luft eindringen, ähnlich den Sternschnuppen,

welche aus ihrer Bahn gegen den Mittelpunkt der Erde hin abgelenkt werden. Nur die Ursache beider Erscheinungen ist verschieden. Was im letztern Falle die Anziehung der Erdmasse thut, bewirkt im erstern der Widerstand der dichtern Luftschichten.

Dieser Vergleich zwischen Lichtstrahlen und Sternschnuppen ist nicht etwa bei den Haaren herbeigezogen, er soll uns vielmehr ganz sonderbare Lichterscheinungen erläutern.

Der Erde ist es noch nie gelungen, eine Sternschnuppe zu fangen, das heißt einen sonnenumkreisenden Weltkörper zu ihrem Satelliten zu machen. Alle Meteore, welche die Lufthülle der Erde streifen, fallen entweder zur Oberfläche oder setzen ihre Bahn um die Sonne fort, allerdings in etwas abgelenkter Richtung.

Das Gleiche gilt von den Lichtwellen, welche unsere Atmosphäre treffen. Manche derselben gelangen zur Erde, andere erleiden nur eine Ablenkung und setzen ihre Reise im Weltall fort.

Der Vergleich läßt sich noch weiter verfolgen. Nie gelangt ein Meteor ganz unversehrt durch unsere Atmosphäre. Es zersplittert in Stücke, und von seiner Oberfläche geht ein guter Theil in Dampf auf, der irgendwie in der Luft hängen bleibt. Auch der Lichtstrahl zertheilt sich beim Eintritte in die Atmosphäre in seine Bestandtheile oder Farben, und nur der Menge der Strahlen ist es zuzuschreiben, daß wir diesen Farben nicht allerwärts begegnen. Doch kennt ein jeder dieses Farbenspiel der Lichtstrahlen aus dem Funkeln der Sterne, aus dem Glänzen des Thautropfens und aus dem Regenbogen beim abendlichen Schauer. Aber nicht allen Strahlen gelingt es, sich durch die Luft hindurchzuarbeiten und ihrer absorbirenden Kraft zu entrinnen. Es sind besonders die violetten und blauen Strahlen, welche auf eine geheimnißvolle Weise in der Luft hängen bleiben, und auf diese Weise spielen alle Himmelserscheinungen für unser Auge ins Gelbe und Röthliche. Es ist dies in erhöhtem Maße der Fall bei jenen Strahlen, welche der Erde nahe kommen und unsern Gesichtskreis erleuchten. Daher das Morgen- und Abendroth; daher das feurige Aussehen von Sonne, Mond und Wandelsternen bei ihrem Auf- und Untergange, daher aller Wahrscheinlichkeit nach auch die kupferrothe Farbe des verfinsterten Mondes.

Dieses sind bekannte Lichterscheinungen auf unserer Erde. Auf andern Planeten von größerer Masse und dichterer Lufthülle kommen aber noch andere Erscheinungen hinzu.

Nehmen wir beispielsweise den Planeten Jupiter. Außer seinen vier Monden, die man im Operngucker wahrnehmen kann, wurde unlängst ein fünfter entdeckt, der nur durch die größten Linsen sichtbar wird. Wer wollte behaupten, daß es nicht noch kleinere gibt? Ist doch der Planet kräftig genug, um kosmische Massen in ihrem Laufe gefangen zu nehmen und zu seinen Trabanten zu machen.

Was nun seine Masse über die Meteore vermag, das vermag seine Atmosphäre über die Lichtstrahlen. Die Lufthülle dieses Planeten ist so dicht, daß manche Strahlen gezwungen sein werden, dieselbe wie Trabanten zu durchkreisen.

Auf unserer Erde ist ein horizontaler Lichtstrahl nicht so stark gekrümmt wie die Oberfläche; seine Krümmung beträgt thatsächlich etwa ein Siebentel der Krümmung der Erde. Die Luft ist eben nicht dicht genug, ihn stärker von der geraden Linie abzulenken. Deshalb werden alle Strahlen, welche die Oberfläche nicht treffen, aus der Lufthülle wieder austreten und ins Weltall wandern.

Nicht so auf dem Planeten Jupiter. In größern Höhen, wo seine Atmosphäre noch dünn ist, wird allerdings dasselbe stattfinden, die horizontalen Lichtstrahlen sind weniger gekrümmt als seine Oberfläche und verlassen die Atmosphäre. Tiefer unten wird die Krümmung größer und an einer Stelle gleich derjenigen der Oberfläche. In dieser Schichte wird ein horizontaler Lichtstrahl horizontal bleiben, mit andern Worten, er wird den Planeten umkreisen. Tiefer unten wird die Krümmung der Strahlen größer als diejenige der Oberfläche; sie alle treffen den Planeten, einige nach mehreren Umläufen, andere nach einem einzigen oder einem halben Umlaufe oder irgend einem Bruchtheile eines solchen.

So einfach dieser mechanische Lauf der Lichtstrahlen ist, so verwickelt gestalten sich die optischen Erscheinungen auf einem solchen Planeten. Um dieselben verfolgen zu können, müssen wir einige Voraussetzungen machen, die in Wirklichkeit nur theilweise zutreffen.

Zunächst sei die Lufthülle unseres großen Planeten wirklich durchsichtig. Dann sehen wir von der Abschwächung des Lichtstrahls beim Durchgange durch die Luft ab und betrachten auch nicht seine Zersplitterung in verschiedene Farben.

Was wird unter solchen Umständen der Jupiterbewohner wahrnehmen?

Lassen wir ihn zunächst auf einer freien Ebene um sich schauen, so sieht er von seinem eigenen Standorte aus bis auf eine gewisse Entfernung genau dasselbe, was wir hier auf Erden wahrnehmen. Wo aber unser Gesichtskreis endet, da beginnt bei ihm erst die Hauptsache. Die tiefern Gegenden senden Lichtstrahlen in die Höhe, die ihrer starken Krümmung wegen immer noch sein Auge erreichen, und je mehr er seinen Blick erhebt, um so tiefere Gegenden sieht er, ja selbst sein Gegenfüßler wird noch Lichtstrahlen aussenden, die sich etwas stärker krümmen als die Oberfläche und so sein Auge treffen. Das Bild dieses Gegenfüßlers wird ihm, aufrecht stehend, in einer gewissen Höhe erscheinen, jedoch nicht in der Luft schwebend, sondern als erster Abschluß seines Gesichtskreises.

Verwundert dreht sich der Jupiterbewohner um und sieht seinen Gegenfüßler ringsherum in gleicher Höhe, also thatsächlich zu einem Kreise verzerrt. Dieser Kreis bildet den Rahmen einer Landschaft, welche die ganze Oberfläche des Planeten darstellt.

Das Bild hat die Gestalt einer flachen Schale, in deren tiefstem Punkte der Beobachter steht. Auch auf unserer Erde ist der Gesichtskreis schalenförmig, indem die entferntesten Punkte sich etwas über das Niveau erheben, ebenfalls infolge der Lichtbrechung. Nur ist bei uns die Krümmung der Lichtstrahlen schwächer und vermag sie nur Gegenstände von einigen Meilen Entfernung in unser Auge zu führen, während auf großen Planeten, wie Jupiter, die ganze Kugeloberfläche gleichsam umgestülpt in Gestalt einer Schale erscheint.

Man kann sich dieses Bild mechanisch herstellen, indem man in einen elastischen hohlen Ball eine rundliche Oeffnung ausschneidet, dem Orte des Gegenfüßlers entsprechend, dann diese Oeffnung in einen großen Kreis auszieht und endlich den Ball umstülpt, bis er die Gestalt einer Schale annimmt.

Das Bild ließe sich aber auch mathematisch zeichnen. Man hätte dadurch eine neue Kartenprojection für die ganze Kugel. Die Karte wäre nicht sehr verschieden von der bekannten stereographischen Projection, nur müßte man statt einer ebenen Zeichenfläche eine schalenförmige nehmen. Es wird kaum nöthig sein, daran zu erinnern, daß auch die nächtlichen Schatten in bestimmten Zwischenräumen über diese Bildfläche dahinwandern.

Herrlich! denkt sich da ein begeisterter Leser, wenn doch nur unsere eigene Atmosphäre in solchem Maße lichtbrechend wäre! Dann schaffte ich mir ein Fernrohr an und richtete es um Mitternacht nach den Inseln und Schiffen des Stillen Oceans, am Morgen nach Ostindien und China, am Mittag nach dem Congo und am Abend nach Chicago. Im Sommer könnte ich zu jeder Stunde die Nordpolfahrer begleiten und das lang gesuchte offene Polarmeer entdecken, während mir im Winter das südliche Eismeer Gegenstand zur Unterhaltung böte.

Nur langsam! Bedenke, lieber Leser, daß dein Gegenfüßler nur ein paar Grade über dem jetzigen Horizont stände und in einen horizontalen Kreis verzerrt wäre. In diesen schmalen Streifen, der sich über unsern wirklichen Gesichtskreis erhöbe, wäre die ganze Erdoberfläche zusammengedrängt. Der Atlantische wie der Stille Ocean erschienen dir wie zwei haarfeine lichte Linien und ganz Nord- und Südamerika wie ein dunkler Strich. Was aus Afrika und Asien würde, kannst du dir jetzt leicht vorstellen.

Doch die Enttäuschung wird noch größer. Wir haben bisher nur von jenen Lichtstrahlen gesprochen, die höchstens um die halbe Kugel herumgehen. Es gibt aber auch Strahlen von allen Punkten der Kugel, die sich etwas höher in die Lüfte erheben und etwas mehr als eine Hemisphäre umspannen, bevor sie das Auge des Beobachters treffen. Ja, der Beobachter selbst sendet Strahlen aus, die nach allen Richtungen um den Planeten herumgehen und schließlich wieder in sein Auge gelangen.

Alle diese Lichtwellen, welche mehr als einen halben Umlauf um den Planeten bilden, aber nicht mehr als einen ganzen, erzeugen nun ein zweites Abbild der ganzen Kugelfläche, welches sich in Gestalt eines schmalen Streifens horizontal über das erste Abbild lagert.

Man kann sich von diesem zweiten Bilde eine genaue Vorstellung durch folgenden mechanischen Vorgang machen. Man denke sich das zuerst beschriebene Bild als elastische Schale und schneide in den tiefsten Punkt, den Standort des Beobachters, eine kleine Oeffnung. Diese Oeffnung spanne man in einen Kreis aus von der Größe des Randes der Schale, lege den obern Rand des so entstehenden Bandes nach unten und gebe ihm schließlich eine halbe Umdrehung in horizontaler Richtung. Dadurch wird das zweite Bild der Kugelfläche zum ersten symmetrisch in Bezug auf das Auge des Beobachters als Symmetriepunkt.

Es unterscheidet sich aber von jenem dadurch, daß es von zwei Kreisen begrenzt wird. Der untere Kreis des zweiten Bildes stellt, wie der obere des ersten, mit dem er zusammenfällt, das verzerrte Bild des Gegenfüßlers dar, während der obere Kreis des zweiten Bildes das verzerrte Abbild des Beobachters selbst ist. Es steht aufrecht, kehrt ihm aber den Rücken zu.

Wir sind mit unsern Abbildungen der Planetenfläche noch lange nicht am Ende. Es gibt auch Lichtstrahlen von sämtlichen Punkten der Oberfläche aus, welche etwas höher steigen und erst nach etwas mehr als einem ganzen Umlaufe um den Planeten in das Auge des Beobachters fallen. Dadurch entsteht eine dritte Abbildung, die sich wagerecht über die zweite lagert und zu ihr symmetrisch liegt. Die Strahlen mit mehr als anderthalb Umläufen liefern ein viertes Bild, und so fort, bis die ausgestrahlten Lichtwellen endlich eine gewisse Höhe erreichen, wo sie unendlich viele Umläufe um den Planeten beschreiben, also dem Auge des Beobachters kein Bild mehr zeigen.

Bis zu welcher Höhe diese Abbildungen der Oberfläche sich übereinander lagern, ist nicht schwer zu berechnen. Nimmt man beispielsweise an, daß die Masse der Atmosphäre zu der des Planeten Jupiter in demselben Verhältnisse stehe, wie dies auf unserer Erde der Fall ist, so beträgt jene Höhe sechs Vollmondsbreiten.

Der Gesichtskreis eines Jupiterbewohners erhebt sich also sechs Vollmondsbreiten über das Niveau seines Standortes. Unterhalb dieses Kreises hat er eine unendliche Anzahl von Abbildungen des ganzen Planeten, jede von zwei horizontalen Kreisen begrenzt, von denen der eine den Gegenfüßler, der andere ihn selbst darstellt, und die regelmäßig mit einander abwechseln. Je höher sich das Auge vom Niveau erhebt, um so schmaler und lichtschwächer werden diese Bildstreifen, bis sie in der Höhe von sechs Mondsbreiten in ein unkenntliches Grau sich verlieren.

So käme also einem Jupiterbewohner die Welt seines eigenen Planeten vor. Wie aber die Außenwelt oder das Firmament?

Hier sind die Erscheinungen nicht weniger merkwürdig, aber im wesentlichen von derselben Art wie die frühern, nur in umgekehrter Reihenfolge.

Zunächst haben wir festzuhalten, daß die Sterne des ganzen Himmelsgewölbes Strahlen in die Lufthülle des Jupiter senden, die infolge ihrer starken Ablenkung den Weg in das Auge des Beobachters finden. Dieser sieht also in jedem Augenblicke den ganzen Himmel vom Nordpol bis zum Südpol.

Auch hier könnten wir wieder einen begeisterten Freund der Sternkunde reden lassen, um von ihm zu vernehmen, wie er solche Zustände sich auf Erden wünschte, um sämtliche Sternbilder zugleich zu sehen, um sie alle in Karten zu zeichnen, um die Planeten in ihrem ganzen Laufe verfolgen zu können, um die Polarlichter am Nord- und Südpol zugleich zu schauen, um keinen Kometen und keine Finsterniß zu verlieren, und was dergleichen frommer Wünsche mehr wären. Doch wollen wir ihn bitten, seine Begeisterung zurückzuhalten, bis wir ausgeredet haben.

Das ganze Himmelsgewölbe erschiene dem Beobachter als eine nach unten geöffnete Schale, mit dem höchsten Punkt im Zenith und mit dem untern Rande als verzerrtem Bilde des Nadirs.

An diese Schale schlösse sich ein horizontaler Streifen, wieder die ganze Himmelskugel darstellend und von einem zweiten Kreise begrenzt, das verzerrte Bild des Zeniths darstellend. Auf dieses zweite Bild folgte ein drittes, ein viertes und so fort, bis herab auf die Höhe von sechs Vollmondsbreiten über dem Niveau, dem scheinbaren Gesichtskreise.

Der Himmel hätte also für den Beschauer eine ähnliche Gestaltung wie die Oberfläche des Planeten. Er wäre unzählige Male in parallelen Streifen abgebildet, diese Zonen wären von je zwei Kreisen begrenzt, abwechselnd Zenith und Nadir darstellend, und würden nach unten hin schmaler und lichtschwächer, bis sie in der Nähe des Horizonts sich in verschwommenen Lichtzonen verlören. Je zwei aufeinanderfolgende Bildstreifen enthielten sämtliche Sternbilder und Planeten in symmetrischer Lage, aber mehr und mehr zusammengepreßt.

Was würden bei solchem Anblicke wohl die Sternkundigen denken? Die Sternbilder gingen nicht wie bei uns auf und nieder, sie schlängelten sich durch diese parallelen Streifen hindurch und sprängen zuweilen an den Grenzlinien plötzlich von einer Seite des Himmels auf die andere über, und alles das in unendlich vielen Abbildungen gleichzeitig.

Dasselbe geschähe mit den Planeten und, was das Schlimmste wäre, mit der Sonne.

Wenn es bei unserem einfachen Anblicke des Himmelsgewölbes ein Jahrtausend gebraucht hat, bis die Gelehrten über die wahren Bewegungen der Himmelskörper sich einigten, so brauchte es schon mehr als menschlichen Verstand, über solch verworrene Himmelserscheinungen, wie die oben beschriebenen, sich Rechenschaft zu geben.

Aber wo bliebe der Schlaf der armen Menschenkinder, wenn sie die Sonne fortwährend am Himmel hätten, ja nicht ein Bild der Sonne, sondern unzählige Male vervielfältigt wie in einem Kaleidoskope?

Daß unsere Atmosphäre nicht eine solche Dichtigkeit hat, um eine kreisförmige Refraction zu bewirken, ist für uns ein neuer Grund, die Weisheit des Schöpfers zu bewundern und seiner Güte zu danken, unbeirrt durch jene gelehrten Thoren, die zwar die Bequemlichkeiten des Erdenlebens gerne genießen, aber keinen andern Wohlthäter kennen als den Zufall.

Die Dorfgemeinden in Guzerat. Während die großen Städte Indiens mit ihrem Gemisch von orientalischer und europäischer Cultur, sowie die alten indischen Cultstätten mit ihren eigenartigen Bauwerken uns hunderte Male geschildert werden, hören wir in Deutschland gar selten etwas über die socialen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Landbewohner Indiens. Begreiflich; denn den meisten Reisenden fehlt es ja sowohl an Gelegenheit wie an der nöthigen Zeit zu derartigen Beobachtungen und Studien. Um so beachtenswerther dürfte die folgende Schilderung sein, die uns von einem Freunde unserer Zeitschrift, welcher einen großen Theil seines Lebens in Indien zugebracht hat, gütigst zur Verfügung gestellt wird. Unser Gewährsmann schreibt:

Alles Land, das sich nicht in den Händen größerer Landbesitzer befindet, ist in Districte getheilt, von denen jeder einer Dorfgemeinde zugewiesen ist. Die

Größe dieser Areale schwankt nach der Zahl der Einwohner zwischen 200 und mehreren tausend Morgen. Isolirte Wohnungen gibt es wenige, und das Dorf liegt gewöhnlich im Centrum seines Besitzes. Dasselbe hat immer einen großen Weiher, der meistens von hohen Bäumen umgeben ist, unter deren Schatten der Dorfgott seine Wohnung aufgeschlagen hat. Hier kommen wohl am Abend die Dorfbewohner zusammen, um ihre wenigen um Land, Vieh und Rupie kreisenden Gedanken auszutauschen.

An einer Seite des Weihers ist ein offener Platz, gewöhnlich mit einem tiefen Brunnen, zu welchem häufig eine breite, lange und zuweilen sehr kostspielig angelegte Treppe hinabführt; jeden Morgen und Abend wird das Vieh auf diesen Platz getrieben, um getränkt zu werden.

Die Dorfbewohner können im allgemeinen in zwei Klassen getheilt werden: die Grundbesitzer und die Besitzlosen; erstere sind die Abkömmlinge der ursprünglichen Gründer des Dorfes; letztere sind zum Theil die Nachkommen noch älterer von diesen ihres Eigenthums beraubter Besitzer; ein anderer Theil steht in einem Dienstverhältnisse zu den Landbesitzern oder hat sich nachträglich im Dorfe angesiedelt.

Das Land ist entweder Eigenthum der einzelnen Familien oder der Gemeinde als solcher, so daß die besitzenden Familien eine Art von Gesellschaft bilden. Dörfer dieser Art waren vor den Einfällen der Marathas weitaus die wohlhabendsten, wurden aber von diesen bald zur äußersten Armut herabgebracht.

Als die Engländer Guzerat, das jetzt zur Präsidentschaft Bombay gehört, den Mahratten entrissen, fanden sie in der Verwaltung der beiden Arten von Dörfern wenig Unterschied; der Repräsentant der Communaldörfer war der **matádár**, derjenige der gewöhnlichen Dörfer der **patel**; der Districtbeamte setzte mit diesen den jährlichen Betrag der Dorfsteuer fest und überließ es denselben, diesen in Verbindung mit den Mitgliedern der Gemeinde auf die einzelnen Familien zu vertheilen. Diese Vorsteher waren ganz unabhängig vom Staate, wurden von der Gemeinde gewählt und waren dieser allein verantwortlich.

Im Jahre 1836 wurde dieses System vollständig umgeworfen, die Grundsteuer der Besitzer wurde direct von Beamten festgesetzt, und Gemeindevorsteher wurde ein Regierungsbeamter und als solcher bezahlt. Seine Stellung zu den Dorfbewohnern wurde dadurch wesentlich beeinträchtigt; während dieselben vorher ihre Streitigkeiten an ihn zur Schlichtung brachten, gingen dieselben fortan zuerst zum Dorfschulmeister und bald zu den wie Pilze aufwuchernden Winkeladvocaten.

Nur in wenigen Fällen tritt der **patel** noch jetzt als Vertreter der Gemeinde auf, z. B. wenn ein dürftiges Opfer die Göttin Máta bewegen soll, Regen zu schicken oder der Cholera Einhalt zu thun. Auch scheint seine Stellung es noch immer zu verlangen, daß er der ganzen Gemeinde ein Festessen gibt, wenn sein Vater oder seine Mutter stirbt oder seine Tochter verheiratet wird. Die ganze Gemeinde, mit Ausnahme der unreinen Kasten, ist zu diesem Essen eingeladen, und die Leute sitzen gruppenweise auf dem Boden, die Weiber getrennt von den Männern, und die verschiedenen Kasten und Unterkasten in ebenso vielen getrennten Haufen. Doch muß man sich von einem solchen Essen

keine europäischen Begriffe machen; es ist nämlich durch Frugalität und Musik wesentlich gekennzeichnet, und welche Musik! Der Tam-Tam und eine Art Hoboe sind ungefähr die einzigen Instrumente, an denen die Leute Vergnügen finden, und wenn Musik in einem sich regelmäßig wiederholenden, ab- und anschwellenden Lärm bestünde, so würden diese Instrumente und ihre Spieler den höchsten musikalischen Anforderungen genügen.

Der Mann von zweithöchster Bedeutung ist der taláti oder Dorfschreiber, der ursprünglich die verschiedenen Landparzellen mit ihren Grenzen und Einkünften zu registriren und über die Communalauslagen Buch zu führen hatte, gegenwärtig aber in seinem etwa sechs (englische) Quadratmeilen umfassenden District die Grundsteuer sammelt; seine jährliche Steuereinnahme beläuft sich auf ungefähr 1000 Pfd. Sterling (20 000 Mark).

Außer diesen beiden von der Regierung besetzten Stellen gibt es in einem vollständig eingerichteten Dorfe noch eine Anzahl anderer Aemter und Aemtchen. Da ist zunächst der Gemeindebrahmane, der in jeder Familie die mit dem Götzendienste verbundenen Ceremonien zu verrichten hat; dafür erhält er von der Gemeinde bestimmte Lieferungen an Getreide, einen Theil der für irgend ein Kastenfest besorgten Victualien (aber ungekocht, da er lieber Hunger leiden, als Speisen essen würde, die von Nichtbrahmanen bereitet wurden) und wohl bei Gelegenheit einer Heirat oder beim Umhängen der „heiligen Schnur" klingende Münze. Die „unreinen" Kasten jedoch, wie die Dhero, Bhangias und Khalpas müssen sehen, wie sie ohne ihn zurechtkommen, da die Berührung solcher Menschen die Heiligkeit eines Brahmanen besudeln würde.

Durch einen Getreidezuschuß der besitzenden Familien werden weiterhin besoldet der Dorfzimmermann und -schmied, der Dorftöpfer, -schneider, -barbier, -schuster, -gerber und -wächter. In Anbetracht dieser Bewilligung haben dieselben die ihnen zukommenden Dienste zu leisten.

Der Zimmermann und der Schmied müssen die gewöhnlichen Ackerbaugeräthe, die sich jedoch fast ausschließlich auf einen primitiven Pflug und eine Egge belaufen, herstellen. Wenn sie aber eine Karre, ein Haus u. s. w. herzurichten haben, muß ihnen Geld ausgezahlt werden.

Dem Töpfer liegt es ob, alle Familien mit den nöthigen Töpferwaren zu versehen. Es ist auch seines Amtes, den Fremden Wasser zu besorgen, im Falle, daß ein Dorf einen besondern Wassermann nicht besitzt. Dieses wird dadurch etwas verwickelt, daß Leute verschiedener Kaste unter keiner Bedingung denselben Topf gebrauchen dürfen; er muß nothwendig so viele Töpfe haben, als es Kasten gibt, und ist es daher klar, daß sein Amt ein Vertrauensamt ist.

Der Dorfschneider hat alles Nähen zu besorgen; ob er Gesellen in seinem Dienste hat, weiß ich nicht, bezweifle es aber stark wegen der außerordentlichen Einfachheit der hiesigen Moden.

Der Gemeindewäscher, dem die Sorge für das jedenfalls dürftige Leinen der männlichen Bevölkerung obliegt, ist ein Luxusartikel, auf den nicht wenige Dörfer verzichten. Der Barbier jedoch fehlt in keinem Dorfe; denn mehr als eine, oft zum winzigen Zöpfchen reducirte Haarkrone dulden die Hindus nicht; auch der Bartwuchs darf sich nur bis zum Schnurrbart versteigen, und die

Nägel dürfen nicht gar zu lang werden. Zuweilen werden seine Dienste auch zu einem Aderlaß und zum Einrenken eines verstauchten Gliedes in Anspruch genommen. Da aber alle seine Dienstwaltungen eine sitzende Stellung von ihm verlangen, so verhütet die Gemeinde eine Verkümmerung seiner untern Extremitäten dadurch, daß sie ihn zum Fackelträger gemacht hat, der dem nächtlichen Wanderer den Weg zeigt oder den patel begleitend einem etwaigen Diebe die Gegend angibt, von der er sich fernzuhalten hat.

Der Schuster hat alles zu leisten, was hier auf dem Lande dem entspricht, was wir gewöhnlich Schusterei und Sattlerei nennen. Da nun einerseits im Hause statt aller Fußbekleidung die natürlichen Sohlen dienen und nur auf rauher Straße ein Paar ureinfacher Sandalen gebraucht wird, andererseits nur Bullocks und Buffalos als Zugvieh dienen, die ohne viel Federlesens in einen festen Holzrahmen gejocht werden, so ist es einleuchtend, daß derselbe in allen Zweigen der höhern Fuß- und Pferdebekleidungskunst vollständig unbewandert ist.

Auch unter dem Dorfgerber hat man sich nicht gerade einen Mann vorzustellen, der so und so viele Gruben besitzt und jährlich so und so viele tausend Häute verarbeitet. Seine Ansprüche sind äußerst bescheiden und beschränken sich lediglich auf die Häute der in der Gemeinde verunglückenden Ochsen, Kühe, Schafe und Geißen.

Die Dorfwächter, deren Anzahl sich bis auf 20 steigern mag, sind immer mit Pfeil und Bogen, ausnahmsweise mit Schild und Schwert und niemals mit Feuerwaffen ausgerüstet. Sie erhalten auch eine karge Besoldung von der Regierung, welche sie zur Beförderung der Gelder zum Districtamte benutzt. Es ist eine eigenthümliche Thatsache, daß diese Leute, welche fast alle der Bhil-Kaste, also einer Klasse angehören, die sehr dehnbare Begriffe über Mein und Dein hat, so zuverlässig sind, daß sie für jeden Pfennig des ihnen anvertrauten Schatzes mit Leib und Leben einstehen.

Der dhero oder Straßenkehrer macht sich hauptsächlich dadurch bemerkbar, daß er ungeheure Staubwolken in sein Gefolge zieht, wird aber nebenbei auch als Wegweiser und zum Tragen von Briefen und Gepäck benutzt.

Lokale Bedürfnisse haben in vielen Dörfern noch andern gemeinnützigen Wesen zur Existenz verholfen. Da ist zunächst der kosia, der Wasser aus dem Dorfbrunnen oder einem vorüberströmenden Flusse zieht. Der Proceß ist ebenso einfach als praktisch. Der Wasserbehälter ist eine Ochsenhaut, die nur an der obern, der Bauchseite aufgeschnitten ist und deren zugebundener Hals als Auslauf dient. Dieselbe ist an einem langen Seile befestigt, das zunächst über eine am Brunnengestell befestigte Rolle geht und dann durch eine zweite Rolle in einem solchen Abstand vom Boden gehalten wird, daß am andern Ende zwei Bullocks angejocht werden können, welche die verschiedenen Landbesitzer der Reihe nach zu stellen haben. Diese werden vom kosia auf einer schiefen Ebene, die je nach Umständen aufgeworfen oder ausgegraben ist, vorwärts und rückwärts getrieben. Wenn dieselben rückwärts gehen, senkt sich die Haut in den Brunnen, öffnet sich, sobald sie aufs Wasser kommt, auf der obern Seite, wo die Weite der Oeffnung durch Riemen regulirt ist, und füllt sich mit Wasser. Sobald nun

die Bullocks beim Hinuntergehen den Sack über das Wasser heben, schließt sich diese Oeffnung zum größten Theile; der Gehilfe des kosia bindet die Auslauföffnung los, wenn der Sack oben anlangt, und läßt das Wasser in einen großen, ausgemauerten Behälter laufen, aus welchem das Dorfvieh getränkt wird.

Der parabio ist eine nicht so häufige, wenn auch keineswegs seltene Erscheinung. Derselbe stellt unter einem großen Baum an der Hauptstraße mehrere Töpfe mit klarem Wasser auf, von dem er jedem Vorbeigehenden auf Verlangen und für eine geringfügige Entschädigung einen Labetrank spendet. Beim Vergeben dieses Postens erhält ein Mann oder auch eine alte Frau einer hohen Kaste immer den Vorzug, weil nur dann das Wasser ohne weitere Umstände von allen Kasten ohne Ausnahme genommen werden darf.

Fast jedes Dorf hat ferner durch eine sogenannte math oder Landstiftung dafür gesorgt, daß es einen oder mehrere gosái, „Heilige", in seiner Mitte hat. Die Art und Weise, wie dieselben in den Geruch der Heiligkeit kommen und den Besitz derselben beweisen, kann ich hier nicht weiter beschreiben.

Der bath oder Dorfbarde ist ein heruntergekommener Abkömmling einer früher allgemein und in einigen abhängigen Staaten noch jetzt sehr einflußreichen Klasse. Er ist der Genealog, der sich über alle Familienereignisse der besitzenden Klassen auf dem Laufenden hält, da seine Dienste als Minstrel bei allen Familienfesten, besonders bei Heiraten, in Anspruch genommen werden. Wehe aber der Familie, die seine Dienste nicht freigebig genug bezahlt! Denn beißende Knittelverse sind dann die Vergeltung.

Der jochi oder Astrolog ist der Kalendermann, der die Festtage und die Eintheilung und Dauer der verschiedenen mit dem Ackerbau zusammenhängenden Jahreszeiten zu bestimmen hat. Der jochi allein kann auch das Horoskop stellen, und jeder Familienvater ist äußerst besorgt, durch dieses Mittel sobald als möglich eine zuverlässige Kenntniß des Geschickes seiner Söhne zu erhalten. Man muß jedoch nicht glauben, daß das Ergebniß von gewöhnlichen Leuten ohne weiteres verstanden werden könne; da ist wieder der jochi vonnöthen, um die verschiedenen Bilder und Zeichen, die er während einer mehrmonatlichen Arbeit auf einer sehr langen Papierrolle hergestellt hat, gebührend zu deuten.

Ich könnte noch mehrere andere Persönlichkeiten erwähnen, die im Dienste der Dorfbewohner stehen; da dieselben jedoch entweder nur den größten Dörfern angehören, wie der Goldschmied und die wandernden Schauspieler, oder wie der ákhun, Schulmeister, und der baid, Doctor, immer seltener werden, tragen sie sehr wenig zur Kennzeichnung der indischen Dorfgemeinde bei und mögen daher unberücksichtigt bleiben.

Wenn nach einem Axiom der neuern Naturforschung Theilung der Arbeit ein Zeichen höherer Vollkommenheit ist, so muß es nach dem Gesagten einleuchten, daß bezüglich der Civilisation die deutsche Dorfgemeinde im Vergleich zur indischen einfach auf der untersten Stufe der Barbarei steht.

Das Duell im Lichte der Vernunft [1].

So oft bei einem Zeitungsberichte über Selbstmordversuch zugleich gemeldet werden kann, daß es einem beherzten Manne gelang, dem Lebensmüden, der den Tod im Flusse suchte, nachzueilen und ihn mit Gewalt den Armen des Todes zu entreißen, unterläßt es keine Zeitung, von welcher Richtung und Farbe sie auch sein mag, dem Muth und der edeln That Lob und Anerkennung zu zollen. Ja, es gibt keinen, welcher nicht glaubte, gegen Pflicht und Gewissen zu handeln, wenn er nicht schleunigst den Strick, mit dem sich einer erhängt, entzwei schnitte, falls noch Hoffnung vorhanden, daß dadurch das Leben des Unglücklichen gerettet werde.

Weshalb, dürfen wir fragen, ist denn aber die Vereitelung eines Selbstmordversuches anerkanntermaßen eine ehrenvolle, ja pflichtgemäße That? Sie ist es nur deshalb, weil dadurch ein Mitmensch von dem Vollzug eines großen Unrechtes abgehalten wird. Wäre er berechtigt, sich selber das Leben nach Gutdünken und Willkür zu nehmen, dann stünde es einem andern nicht zu, sich ihm hindernd in den Weg zu stellen, wenn er, des Lebens überdrüssig, aus ihm scheiden will; im Gegentheile, man fügte dann demjenigen ein großes Unrecht zu, welchen man gegen den eigenen Willen mit Gewalt am Selbstmorde hinderte; wer einen vom Selbstmorde abhielte, verdiente nicht Lob, sondern Tadel und Strafe. Allein, daß dieser in Wirklichkeit Tadel und Strafe verdiene, wird niemand zu behaupten wagen; dagegen empört sich das Innerste der menschlichen Vernunft. So sehr ist die Erlaubtheit, die Lobwürdigkeit und beziehungsweise Pflichtmäßigkeit einer solchen Hilfeleistung ins Menschenherz hineingeschrieben, daß nicht einmal der ungläubigste Materialist das Gegentheil zu behaupten wagen würde.

So sehr, müssen wir also schließen, ist das Unrecht, das Unerlaubte des Selbstmordes dem Menschen ins Herz geschrieben, daß die spontane

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXII, S. 566 ff.; Bd. XXXII, S. 153 ff.

Stimme der Natur alle Sophismen eines bethörten Herzens oder hintergangenen Verstandes laut übertönt.

Wirft ein Millionär eine Geldrolle in den Rhein, dann hält niemand es für seine Pflicht und Schuldigkeit, diese dem Verschwender wieder herauszufischen und zurückzuerstatten. Es ist eben etwas anderes, eine Geldrolle wegwerfen und das eigene Leben wegwerfen. Wer erstere wegwirft, mag thöricht handeln; allein will er einmal eine Summe Geldes nicht mehr besitzen und sich auf jede mögliche Weise derselben entledigen, dann ist keiner gehalten oder aus sich berechtigt, dem andern den nicht gewollten Besitz gewaltsam aufzudrängen. Es muß also etwas wesentlich Verschiedenes sein, des Besitzes von Hab und Gut sich entledigen, und des eigenen Lebens sich entledigen wollen.

Der tiefste, ja der einzige eigentliche Grund der Unnatürlichkeit und Unsittlichkeit, welche dem Selbstmorde anklebt, ist in der Anmaßung eines unveräußerlich göttlichen Rechtes zu suchen. Die äußern Dinge dieser Welt sind da für den Menschen, sie sind ihm Mittel, daß er ein menschenwürdiges, gottgefälliges Leben hier auf dieser Erde führe und dadurch sein jenseitiges Ziel erreiche. Er soll sich in vielen seiner Handlungen frei bestimmen. Dazu muß er über die äußern Dinge dieser Welt verfügen können. Dieses Recht hat ihm Gott mit seiner Natur und Bestimmung gegeben. Aber über den Menschen selber hat weder dieser selbst noch ein anderer das Verfügungsrecht: sein Leben und seine Person gehören Gott an; denn nur in Gott findet der Mensch sein Ziel. Es ist der mit Vernunft begabten menschlichen Natur unwürdig und widerstreitend, einer unvernünftigen Sache gleichgeachtet zu werden — und doch geschähe dies, wenn der Mensch selber oder ein anderer über das menschliche Leben und damit über die Persönlichkeit als menschliche Persönlichkeit verfügte.

Herr über Leben und Tod zu sein, ist so sehr ein göttliches Attribut, daß nur die entartete Vernunft des Heidenthums dem Menschen über andere Menschen dieses Recht beilegen konnte: diese Entartung tritt uns in der Sklaverei entgegen, in welcher jenes angemaßte Recht seine Verkörperung fand, ja welche die folgerichtige Verkörperung des angemaßten Rechtes ist. Es ist eben die gleiche Anmaßung, ob jemand über sein eigenes Leben oder über das Leben eines Mitmenschen verfügt. Ein derartiges Verfügungsrecht besitzt der Mensch als solcher nicht. — Eine nur scheinbare Ausnahme macht die Strafgewalt und die Nothwehr.

Die Strafgewalt gehört dem öffentlichen Rechte an. Zur Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung und des Gemeinwohls der Gesellschaft

ist es nöthig, daß grobe, gemeingefährliche Verbrechen auch mit dem Tode bestraft werden können. Von jeher hat die höchste öffentliche Gewalt sich darum auch die Befugniß dazu beigelegt; sie übt dieselbe als ein für das Gesamtwohl nöthiges und ihr von Gott verliehenes Recht aus. Man hat dieses Vorgehen mit dem ärztlichen Eingriff in den menschlichen Körper verglichen, durch den man ein unheilbar krankes Glied ausschneidet, um den ganzen Organismus zu retten. Der Vergleich ist nicht unpassend. Nur muß man bedenken, daß die obrigkeitliche Gewalt nicht nur befugt ist, ein Glied aus der menschlichen Gesellschaft auszuschneiden, welches sich als moralisch unheilbar erweist; nein, das vollbrachte Verbrechen als solches erheischt Sühne. Das ungestrafte Verbrechen selbst, wenn es unbestraft bliebe, würde wie ein Gift den gesellschaftlichen Körper und seine Sicherheit zerfressen; daher muß das Verbrechen selbst bis auf die Wurzel ausgeschnitten werden: das geschieht in bestimmten Fällen durch den Tod des Verbrechers.

Außer der Strafgewalt darf nur die Nothwehr das menschliche Leben antasten. Wenn jemand ungerechterweise meine eigene Person oder mein eigenes Leben gefährdet, so darf ich, wie die Natur selbst jeden Menschen lehrt, mein Recht vertheidigen, den Angriff abwehren, sollte dabei auch des ungerechten Angreifers Leben in Gefahr kommen. Diese Gefahr und ihre eventuelle Verwirklichung hat sich der Angreifer selbst zuzuschreiben. Es liegt in diesem Falle jedoch nicht eigentlich eine directe Tödtung vor, auch wenn der Angreifer seinen Angriff mit dem Leben büßt, sondern nur die Beschützung und Sicherung des eigenen Rechtes: in dem Augenblicke, wo das eigene Recht nicht mehr gefährdet wäre, müßte meine Handlung, welche die Gefährdung des andern mit sich brächte, aufhören. Das liegt im Begriffe von Nothwehr; sie darf nicht weiter gehen als die Noth.

Da nun Strafgewalt und Nothwehr nothwendigerweise gegen das Leben eines andern sich kehren und, selbst dem Begriffe nach, nicht auf die eigene Person gehen können, so ist die eigene Tödtung in allen Fällen ein Verbrechen, es sei denn, daß etwa Gott selbst als der höchste, unumschränkte Herr alles Lebens dazu ermächtigen würde; die Tödtung des Nebenmenschen ist ein Verbrechen, ausgenommen die Fälle der Nothwehr und der legitimen Ausübung der Strafgewalt. Auch beim Kriege ist entweder die Strafgewalt oder die Nothwehr oder beides das berechtigende Element: ein anderes gibt es nicht.

Wenden wir diese von niemand vernünftigerweise anzuzweifelnden oder angezweifelten Sätze auf das Duell an, so wird aus ihnen die

absolute Verwerflichkeit desselben einleuchten. Wir denken dabei an die Duelle, wie sie thatsächlich vorzukommen pflegen, und schließen auch den heikelsten Fall nicht aus, wo von der Annahme oder Verweigerung des Duells die Lebensstellung des Betreffenden, das Verbleiben in einem ehrenvollen Amte oder das Ausscheiden aus demselben, abhängig ist. Daß nämlich ein Duelliren aus nichtssagenden Gründen, ein knabenhaftes Herausfordern zur Beleidigung, um daraufhin ein Duell anzufangen, daß ein so frevelhaftes Spiel mit ernster Gefahr, mit eigenem und fremdem Leben höchst verwerflich sei, ist zu einleuchtend, als daß auch nur noch ein Wort darüber zu verlieren wäre.

Allein auch in den Fällen, wo Ehre und Pflichtgefühl scheinbar in einen gewissen Widerstreit gerathen, haftet dem Duell wesentlich die Unsittlichkeit des Menschenmordes und des Selbstmordes an. Das Duell ist ein nach Zeit und Ort und Waffengattung verabredeter Zweikampf, der naturgemäß und nach Absicht der Kämpfenden auf Tödtung oder Verwundung des Gegners durch seinen Gegner ausgeht. Wenn ich also ein Duell unternehme, so ist dasjenige, worauf ich nach Absicht und That hinziele, Tödtung oder schwere Verwundung des Gegners, und dasjenige, was ich diesem bewillige, ist der Versuch, mich selber zu tödten oder zu verwunden: ich verfüge also eventuell über zwei Leben, indem ich sie direct und unmittelbar der Gefahr preisgebe. Daraus, daß nicht immer beide Leben, oder auch nur das eine von beiden, zum Opfer fallen, folgt nicht, daß die Sündhaftigkeit eines Doppelmordes dem Duelle fehle. Wenn jemand in der Absicht, einen andern zu treffen, auf diesen die Pistole abfeuert oder mit dem Degen auf ihn einhaut, so ist er vor Gott und dem Gewissen der Sünde des Mordes schuldig, einerlei, ob der andere wirklich fällt oder nicht. Mag auch das menschliche Gesetz, und zwar mit Fug und Recht, das Verbrechen schärfer strafen, wenn es ganz zur Ausführung gekommen und die volle Wirkung eingetreten ist, als wenn es bloß zum Versuche kam: vor Gott bleibt die volle Schuld bestehen, wenn auch ein zufälliges Ereigniß das Eintreten des Endergebnisses verhindert hat. Allein schuldbar findet immerhin auch das menschliche Gesetz den bloßen Versuch eines Verbrechens. Darum müßte auch nach menschlichem Gesetze jedes, auch das erfolglose Duell geahndet werden.

Das directe Preisgeben des eigenen und des fremden Lebens ist immer sündhaft und verwerflich. Der etwaige Zweck, sich dadurch in Amt und Stellung zu erhalten, kann diese aus sich verwerfliche Handlung nicht rechtfertigen. Es ist, als ob die Verfechter des Duells auf einmal den

dem Jesuitenorden so oftmals fälschlich vorgeworfenen Satz anerkennen und befolgen wollten: „Der Zweck heiligt das Mittel.“ Ein in sich verwerfliches Mittel wird durch einen noch so guten und berechtigten Zweck nie erlaubt. Das sollte doch auch den Duellvertheidigern klar und unbestreitbar sein. Das Duell enthält aber ganz wesentlich und zunächst ein derartiges Preisgeben des eigenen und des fremden Lebens, und erst infolgedessen, und zwar meist noch auf Umwegen, gelangt der Duellant vielleicht zu einem an sich erstrebbaren Gut.

Eigentlich thut der Duellant mehr und Schlimmeres, als daß er die Lebensgefahr will und auf sich nimmt. Doch bleiben wir einstweilen hierbei stehen. Etwas anderes ist es, die Lebensgefahr direct wollen, etwas anderes, der Gefahr trotzen, sie nicht achten für den Fall, daß höhere Gründe zu einer mit Gefahr verbundenen Handlung drängen. Wenn meine Absicht und meine Handlung zunächst auf ein anderes Gut gerichtet ist, welches ich anstrebe, welches ich aber ohne Lebensgefahr nicht erreichen kann: dann ist es nicht die Gefahr, die ich will, ihr gegenüber verhalte ich mich negativ, ich lasse sie an mich herantreten ohne Furcht, führe sie aber nicht absichtlich herbei. Allein selbst ein solches Geschehenlassen ist nur statthaft mit Rücksicht auf ein wichtiges, erstrebenswerthes Gut, und zwar muß dieses um so größer und wichtiger sein, je näher und je größer die Gefahr ist, der ich mich aussetze. Würde das etwa zu erreichende Gut ein verhältnißmäßig zu geringes sein, dann wäre die Uebernahme der damit verbundenen Gefahr einem directen Wollen der Gefahr gleichzuachten und ebenso unerlaubt. Wer z. B. grundlos oder aus bloßer Renommirsucht eine in hohem Grade lebensgefährliche Bergpartie macht, der handelt unmoralisch. Wer aber, um andern, welche sonst dem sichern Tode verfallen wären, Rettung zu bringen, den gefährlichen Steig unternimmt, unter Wahrung der möglichen Vorsicht, der handelt gut und edel. Er will die Rettung seines Nebenmenschen; er will diese und setzt dieselbe thatsächlich ins Werk nicht *durch* die eigene Lebensgefahr, sondern *trotz* dieser Gefahr. Bleiben wir also beim bloß *Gefährlichen* des Duells, so springt hier sofort zu seinen Ungunsten ein großer Unterschied in die Augen. Wer sich duellirt, der will eben die Gefahr, und durch die Uebernahme der Gefahr will er etwa seinen Muth, seine Unerschrockenheit bekunden und so sich einen ehrenvollen Namen erwerben oder die angegriffene Ehre wiedergewinnen. Also durch den Zweck will er das in sich verwerfliche Mittel heiligen oder erlaubt machen.

Der Duellant geht indes auf der Seite des Unrechtes noch weiter. Er will nicht bloß die Gefahr. Bezüglich seines Gegners wünscht er und arbeitet er dahin, die Gefahr zur Wirklichkeit zu machen; bezüglich seiner selbst will er freilich dem Wunsche nach nur die Gefahr, gibt aber seinem Gegner seinerseits die Befugniß, nicht bloß die Gefahr der Tödtung oder Verwundung, sondern diese selbst herbeizuführen.

Aber, erwidert man vielleicht, es wurde eben zugegeben, das Leben des Nebenmenschen dürfe angegriffen werden aus einem zweifachen Grunde, entweder falls eine Nothwehr vorliege oder falls es sich um einen Act der Strafgerechtigkeit handle; das eigene Leben aber dürfe gefährdet werden, wenn ein verhältnißmäßig wichtiges Gut in Frage komme, welches nur unter Lebensgefahr erworben oder bewahrt werden könne. Diese Gründe scheinen sich aber beim Duell zu verwirklichen, wenigstens auf seiten desjenigen der beiden Duellanten, der beleidigt ist und nur durch ein Duell sich Genugthuung verschaffen kann, oder der von einem andern zum Duell genöthigt wird, welches er nicht ausschlagen kann, ohne Ehre und guten Namen sowie seine ganze Lebensstellung zu gefährden.

Prüfen wir dieses näher. Nehmen wir zuerst den Fall, wo jemand gröblich beleidigt ist und von seinem Beleidiger eine andere Satisfaction nicht erhalten kann als dadurch, daß er denselben zum Duell auffordert. Mögen wir die Sache von seiten einer Bestrafung auffassen, welche den Beleidiger treffen soll, oder von seiten einer Genugthuung, welche dem Beleidigten dadurch werde: keine dieser Auffassungen kann die Berechtigung oder Erlaubtheit des Duells darthun. Fassen wir zunächst die Genugthuung ins Auge, welche der Beleidigte erhalten soll. Die Genugthuung, die ihm gebührt, ist Abbitte oder Ehrenbezeigung seitens dessen, der beleidigt hat, Widerruf des etwa gemachten ehrenrührigen Vorwurfs, innere Achtung und äußere Kundgebung dieser Achtung an Stelle der angethanen Verachtung und Unehre. Wird eine solche Genugthuung durch das Duell erreicht? Findet da ein Widerruf des dem andern zugeschleuderten Vorwurfes statt? Ist da ein Bekenntniß der Achtung statt der zugefügten Verachtung? — Und wie erst, wenn der Beleidiger im Duell den Beleidigten zu Boden streckt? Der früher bezeigten Verachtung wird jetzt noch Verwundung oder Todtschlag hinzugefügt — ein prächtiger Ersatz!

Noch schlimmer steht es mit der Auffassung des Duells als Bestrafung von seiten des Beleidigers. Häufig genug geschieht es, daß gerade der Beleidiger den Beleidigten über den Haufen schießt. Aber auch im entgegengesetzten Falle kann von Strafe nicht die Rede sein. Zum Strafen

ist hier nur die obrigkeitliche Gewalt befugt. Beim Privatmanne ist es nur Rache, wenn nach geschehener That dem Beleidiger für die angethane Schmach ein Uebel zugefügt wird. Diese Rache ist unsittlich und darum auch durch das Gesetz des Evangeliums aufs schärfste gebrandmarkt. Wohin sollten wir auch kommen, wenn es dem Einzelnen zustände, eine erlittene Beleidigung zu rächen oder sie im Blute des Beleidigers abzuwaschen? Wollte man das allgemein zugestehen, so hätten wir das ärgste Faustrecht und es wäre um alle Sicherheit geschehen.

Aber, erwidert man, ein solches Recht soll ja nicht auf alle Menschenklassen ausgedehnt werden; nur Personen der höhern Stände, zumal des Offiziersstandes, sollen ihre Ehrenhändel blutig austragen. Sonderbar! In unsern heutigen Staaten sind allerorts Richter aufgestellt. Hat jemand Unrecht erlitten, ist er durch Beleidigung, Verleumdung gekränkt worden: es steht jedem die Klage offen, und gerade dem Richterstande pflegt man eine so große Unabhängigkeit und Unbescholtenheit nachzurühmen, daß er ohne Rücksicht auf Personen je nach dem Thatbefund jedem sein Recht schaffe und das Unrecht ahnde. Bürger und Bauer, hoch und niedrig, Minister und Kronräthe scheuen sich nicht, in ernsten Fällen bei vorkommender Beleidigung eine Injurienklage einzureichen, und glauben durch richterliches Erkenntniß am besten Wiederherstellung der angegriffenen Ehre erreichen zu können. Ist denn die Offiziersehre so geringwerthig, daß ein Richter sich damit nicht befassen darf? Wiegt sie wirklich so leicht, daß zur Verletzung der Ehre auch noch die Verletzung von Leib und Leben hinzutreten muß, bevor ein gesetzlicher Richter das Unrecht ahnden darf?

Doch nein, der Beleidigte und an seiner Ehre Gekränkte soll eben durch das Duell beweisen, daß er mit Unrecht angegriffen worden ist! Wenn die Duellanten das meinen, so leiden sie an einer Begriffsverwirrung, welche jeder Vernunft Hohn spricht. Zuerst ist es eine Verwirrung der allerersten Begriffe von Recht und Gerechtigkeit, wenn dem Beleidigten die Beweislast auferlegt werden soll, daß der Beleidiger im Unrecht sei mit seinen Behauptungen, und wenn der Beleidigte den Nachweis eines richtigen Rechtstitels von Anspruch auf Ehre und Achtung liefern soll. Mit gleichem Recht könnte man fordern, bei Raub und Diebstahl müßte der Beraubte nicht nur nachweisen, daß er den Gegenstand besessen habe, sondern auch in jedem Falle die Beweise vorlegen, wie er ihn rechtmäßig in seinen Besitz gebracht habe. Das Diebesgeschäft würde dann wohl bald in üppiger Blüthe stehen. — Nicht besser steht es mit dem Beweise selbst, der durch das Duell geliefert werden soll. Es

fehlt ihm eben alle Logik und Beweiskraft. Gesetzt, es ist jemand beschimpft worden als „verächtlich, gemein, unsittlich“: wie soll da eine gut gezielte Kugel oder ein gut geführter Hieb beweisen, daß der Beschimpfte nicht verächtlich, nicht gemein, nicht unsittlich sei? Liegt denn in der Kugel oder dem Degen eine sittliche Kraft? Höchstens in dem einen Falle, wo es gälte, den Vorwurf der Unehrenhaftigkeit wegen Feigheit zu entkräften, könnte die Aufforderung zu einem Duell den Schein eines Beweises haben. Ich sage: den Schein eines Beweises. Thatsächlich würde Ehrenhaftigkeit dadurch nicht bewiesen. Diese beruht nur auf der Tugend. Aber Tugend, etwa Tugend der Tapferkeit, zeigt der Duellant nicht, sondern nur die Untugend der Tollkühnheit und Verwegenheit. Der Vorwurf der Feigheit läßt sich in thatsächlicher Weise nicht widerlegen durch die unsittliche Handlung des Duells; zu einer wirklichen Widerlegung müßte eben die Gelegenheit zur Ausübung einer tapfern That abgewartet werden — ein aus sich und in sich unsittliches Mittel kann nie durch den guten Zweck gerechtfertigt und erlaubt werden.

Wir haben noch den Fall zu prüfen, wo infolge der über das Duell noch herrschenden Vorurtheile thatsächlich die Verweigerung des Duells Einbuße an der Ehre und den Verlust der ganzen Lebensstellung veranlaßt. Darf für diesen Fall das Duell nicht wie eine Art Nothwehr aufgefaßt werden, und zwar als eine Nothwehr dem Gegner gegenüber, der durch die zugefügte Ungerechtigkeit und Beleidigung den Nothstand herbeigeführt hat? Auf diese Frage ist mit aller Entschiedenheit nur ein Nein zu antworten. Wollte man dem Begriff Nothwehr eine derartige Ausdehnung geben, dann dürften bald ungestraft die Straßen von Bürgerblut überschwemmt werden. Und zudem, wäre wirklich blutige Nothwehr dem Beleidiger gegenüber am Platze, dann wäre für das möglichst sichere Niederstrecken eben des Beleidigers zu sorgen, nicht aber zugleich für meine eigene Gefährdung. Oder wer gäbe im Falle wirklicher Nothwehr seinem Gegner Zeit und Muße, ja obendrein die positive Befugniß, eventuell den ersten gefährlichen Stoß zu führen, um dann auf Commando gegen ihn das Gleiche zu versuchen? Nothwehr besagt ihrem Begriff nach, möglichst viel zum eigenen Schutz und so viel als nöthig zur Vernichtung oder vielmehr zur Unschädlichmachung des ungerechten Angreifers zu thun. Sie setzt einen im Augenblick selbst stattfindenden Angriff voraus, und zwar nicht einen Angriff auf die Ehre, sondern einen Angriff auf das Leben, die Person oder den zum Leben gehörenden Besitz. Dieser Angriff kann, solange er dauert, nöthigenfalls blutig abgewiesen werden.

Damit ist aber auch der Begriff der Nothwehr erschöpft. Beim Duellfalle also würde, soweit es sich um die Ehre handelt, überhaupt eine blutige Abwehr sich nie rechtfertigen lassen. Ferner ist es bezüglich der Ehrenverletzung überhaupt keine Abwehr oder Nothwehr; denn die Ehrenverletzung geschieht nicht jetzt, sondern ist eine schon vergangene That von seiten des Beleidigers. Soweit es sich aber um Ehrenverlust bei andern handelt, welche mich etwa für ehrlos ansehen, falls ich mich nicht duellire, so ist ja die Abwehr gegen diese gar nicht gerichtet. Wäre gegen diese eine wirkliche Abwehr gestattet, so dürfte schließlich der beleidigte Offizier, den das Offizierscorps als ehrlos ausscheiden wollte, gegen alle seine Kameraden zur Waffe greifen. Das Mißlichste aber wäre und bliebe, daß er dadurch nicht im geringsten ehrenhafter würde, und daß er dadurch noch weniger einen zwingen könnte, ihn für ehrenhaft zu halten. Das innere Urtheil, womit ich jemanden für ehrlos oder ehrenhaft halte, läßt sich eben nicht mit Degen oder Pistole ins Hirn zeichnen. Ganz gewiß ist es eine Thorheit und eine Ungerechtigkeit, einen Mann, dem seine Gewissenspflicht zu hoch steht, als daß er durch ein Duell sein Leben und fremdes Leben zu gefährden sich entschlösse, deshalb für ehrlos zu halten und auszustoßen. Allein eine solche Thorheit und Ungerechtigkeit ist durch Eisen und Blei nicht heilbar. Es mag für den Betroffenen kränkend und bitter sein, solche Thorheit und Ungerechtigkeit erleiden zu müssen; allein das berechtigt ihn nicht, zu Selbstmord und Menschenmord zu greifen. Thut er es dennoch, so gibt er das Fundament wahrer Ehrenhaftigkeit preis und rettet höchstens den erlogenen Schein der Ehrenhaftigkeit bei denjenigen, deren verkehrtes Urtheil er verachten sollte.

Ja, mag auch mit einem solchen scheinbaren Ehrenverlust eine noch so peinliche Einbuße von Lebensstellung und Glücksgütern verbunden sein: das alles kann die Erlaubtheit des Duells nicht begründen. Wollte man betonen, in diesem Falle würde seitens dessen, der so gewissermaßen gezwungen zum Duell sich entschlösse, die Lebensgefahr gar nicht beabsichtigt, sondern nur die Erhaltung der eigenen Stellung, während die Lebensgefahr nur zugelassen würde wie bei andern gefährlichen und doch erlaubten Handlungen: — so muß auch diese Begründung als eine leere Ausflucht bezeichnet werden. Freilich ist es ein nach natürlichem und göttlichem Rechte anerkannter Grundsatz, wie wir schon oben hervorgehoben haben, daß man unter gewissen Umständen eine Handlung setzen darf, aus welcher eine üble und eine gute Wirkung entspringt, so daß man die üble Wirkung nicht will, sondern bloß zuläßt. Allein abgesehen davon, daß die

Handlung nie eine an sich moralisch schlechte sein darf, wird dabei stets erfordert, daß die gute Wirkung eine wenigstens ebenso unmittelbare Folge der betreffenden Handlung sei, als die üble Wirkung es ist, oder daß nicht etwa durch die schlechte Wirkung die gute Wirkung erst erzielt wird. Diese wesentliche Forderung fehlt beim Duell, wie ebenfalls schon oben gesagt wurde: dasselbe muß daher im Lichte seiner unmittelbaren bösen Wirkungen beurtheilt werden, und so bleibt die Sündhaftigkeit eines Doppelmordes an ihm haften. Die gute Wirkung wäre hier die Wiedererwerbung der Achtung oder der Nicht-Verlust der Achtung bei Gleichgesinnten sowie die Erlangung oder Bewahrung einer einträglichen Lebensstellung. Allein folgt diese aus dem Duell unmittelbar? Gewiß nicht. Dadurch erst, daß der Duellant sein Leben und das Leben des Gegners nicht geachtet, es gefährdet oder geschädigt hat, folgt das Urtheil gleichgesinnter Kameraden auf todesmuthige Verachtung von Gefahr; durch deren verkehrte und unmoralische Verwechslung von Tollkühnheit mit lobenswerther Tapferkeit folgt das Urtheil eben derselben, auf Tapferkeit und Ehrenhaftigkeit lautend; daraufhin folgt die Achtung und die Ehre des Duellanten, eigentlich die erschlichene Scheinehre, und infolge dieser erschlichenen Scheinehre folgt die Bewahrung oder Erlangung einer einträglichen Lebensstellung — also nicht unmittelbar, sondern mittelst einer Reihe von sehr bedenklichen Zwischenursachen. Die Gefährdung des eigenen und des fremden Lebens aber ist dasjenige, was unmittelbar nicht so sehr aus dem Duell folgt, sondern wesentlich mit ihm zusammenhängt, oder vielmehr dasjenige, worin es besteht und was der Duellant geradezu beabsichtigt und beabsichtigen muß, um eine kühne — in Wirklichkeit tollkühne — Verachtung der Lebensgefahr zu bekunden. Also weit entfernt, daß diese Gefährdung des eigenen und fremden Lebens nur zugelassen würde, ist und bleibt sie dasjenige, was in erster Linie bezweckt wird und bezweckt werden muß, wo es sich um ein Duell handelt.

Kurz und klar stellt Leo XIII. in seinem Schreibem an den deutschen und österreichisch-ungarischen Episkopat vom 22. September 1891 die Unsittlichkeit des Duells vor Augen. Wir theilen daher die Hauptstellen in Uebersetzung hier mit:

„In doppelter Weise verbietet das göttliche Gesetz, daß der Mensch einen andern privatim tödte oder verwunde, falls er nicht behufs Selbstvertheidigung dazu gezwungen wird. Sowohl die natürliche Vernunft als auch die durch göttliche Eingebung verfaßten heiligen Schriften verkünden dieses göttliche Gesetz. Alle aber, welche zum Privatzweikampf jemanden

herausfordern oder welche die Forderung annehmen, richten ohne Noth ihre Absicht und ihren Kraftaufwand dahin, daß sie dem Gegner das Leben nehmen oder ihn wenigstens verwunden. Das zweifache göttliche Gesetz verbietet aber ferner auch jedem, daß er verwegen sein eigenes Leben wegwerfe und es in große und offenkundige Gefahr bringe, ohne daß Pflicht oder edelmüthiger Liebesdienst dazu antreibe. Diese blinde Verwegenheit, welche das eigene Leben gering achtet, liegt aber ganz im Wesen des Duells. Es kann daher niemand darüber im Dunkel oder im Zweifel sein, daß diejenigen, welche ein Privatduell eingehen, mit einem doppelten Verbrechen sich beflecken, mit dem Angriff auf fremdes Leben und der freiwilligen Gefährdung des eigenen. Schließlich gibt es kaum einen verderblichern Unfug, der von der Zucht eines gesitteten Lebens weiter absteht und die rechte bürgerliche Ordnung mehr verkehrt, als wenn den Staatsbürgern die Freiheit zugestanden wird, daß jeder mit eigener Hand gewaltsam sein Recht verfechten und die vermeintliche Ehrenverletzung rächen dürfe.

„Darum hat die Kirche, jene Hüterin und Beschirmerin der Wahrheit sowohl als des Rechts und der Sittlichkeit, welche vereint die öffentliche Ruhe und Ordnung bedingen, stets diejenigen aufs entschiedenste verurtheilt und durch möglichst schwere Strafen in Schranken zu halten gesucht, welche sich des Privatkampfes schuldig machten. . . . Noch in jüngster Zeit hat Pius IX. seligen Andenkens in dem Apostolischen Schreiben Apostolicae Sedis, welches er zur Einschränkung der kirchlichen Strafcensuren erließ, offen erklärt, daß nicht bloß die Duellanten selber, sondern auch die Secundanten und Zeugen und Mithelfer den kirchlichen Strafen verfallen. — Die Weisheit jener Gesetze leuchtet um so klarer hervor, je unhaltbarer sich dasjenige erweist, was zur Vertheidigung und Entschuldigung der verabscheuenswerthen Sitte, sich zu duelliren, vorgebracht wird. Denn was man gewöhnlich sagt, jene Zweikämpfe seien ihrer Natur nach danach angethan, den Makel abzuwaschen, mit welchem der eine den andern durch Ehrenkränkung oder Schimpf befleckt habe, das kann nur einen Unverständigen berücken. Wenn auch aus dem Kampfe derjenige als Sieger hervorgeht, der auf empfangene Beleidigung hin dazu gefordert hat, so muß doch eines jeden Vernünftigen Urtheil dahin gehen, daß jener Ausgang wohl beweise, wer mehr Kraft zum Kämpfen oder mehr Geschick in Führung der Waffen besitze, nicht aber, wer an sittlichem Gehalt über den andern hervorrage. Und was erst, wenn gerade der Beleidigte fällt? Wem muß dann diese Ehrenrettung nicht unbesonnen und ganz und gar unvernünftig vorkommen?

„Nun, wir glauben freilich, wenige gibt es, welche aus irriger Meinung zu jener That schreiten. Die Rachsucht ist es, welche den Mann in seinem Stolz und seiner Bitterkeit dazu treibt, den andern büßen zu lassen. Wer den Stolz bezähmen und Gott gehorchen wollte, wenn er den Menschen befiehlt, sich gegenseitig mit Bruderliebe zu lieben, und eines jeden Verletzung verbietet, wenn er die Privatrache aufs strengste verurtheilt und das Recht zu strafen sich vorbehält: der würde von der verabscheuenswerthen Sitte des Duellirens sich leicht losmachen.

„Aber auch für jene, welche die Herausforderung zum Zweikampf annehmen, ist es kein gerechter Entschuldigungsgrund, daß sie fürchten, wegen der Verweigerung des Zweikampfes für feige gehalten zu werden. Denn wenn man die Pflichten des Menschen nach den falschen Anschauungen, die herrschen mögen, nicht aber nach der ewigen Norm von Recht und Gerechtigkeit bemessen müßte, dann wäre gar kein wahrer und wesentlicher Unterschied zwischen sittlich guten und verbrecherischen Handlungen vorhanden. Selbst unter den Heiden haben die weisen Männer es erkannt und gelehrt, daß ein tapferer und standhafter Mann die trügerischen Urtheile der Menge verachten müsse. Vielmehr ist die Furcht gerecht und heilig, welche den Menschen von ungerechtem Morde abhält und ihn besorgt macht für sein eigenes Heil und das Heil seiner Brüder. Ja, wer die thörichten Urtheile der Menge verachtet, wer lieber von Schmähungen sich will treffen lassen, als in irgend einem Punkte seiner Pflicht untreu werden, der zeigt einen weit größern und erhabenern Muth, als wer zu den Waffen greift, sobald er verletzt ist. Und wenn man richtig urtheilen will, dann ist jener allein es, in welchem wahre Tapferkeit und Starkmuth hervorleuchten, jener Starkmuth, der mit Recht Tugend heißt und der von wahrer, nicht von erborgter und gefälschter Ehre begleitet wird. Die Tugend nämlich beruht auf vernunftgemäßem Gutem; jede Ehre, welche nicht vom Urtheile Gottes gutgeheißen wird, ist thöricht."

Das sind Worte voll Wahrheit und in hohem Grade beherzigenswerth nicht nur für Privatkreise, sondern auch für die Träger der öffentlichen Autorität. Wenn es diesen obliegt, öffentliche und gemeinschädliche Verbrechen zu verhindern und die begangenen mit Strafen zu belegen, dann ist ganz gewiß nicht an letzter Stelle der Duellunfug zu treffen, und zwar wirksam zu treffen. Nicht Milde, sondern Strenge ist dem Duell gegenüber am Platze. Ganz mit Unrecht würde das Duell einer besondern Rücksichtnahme werth erachtet werden, es sei denn, daß man dasselbe, statt es dem gemeinen Mord in den Strafbestimmungen nach=

zusetzen, zu schärferer Bestrafung heranzöge. Um so unverantwortlicher ist es, wenn das Duell gesetzlich zwar verboten und unter Strafe gestellt ist, thatsächlich aber auf höhere Anordnung denen zur Pflicht gemacht werden soll, welche in gewissen Kreisen Anstellung und Beförderung erwarten. Ein solches Vorgehen ist ein grober Mißbrauch der Autorität und Gewalt, ein Attentat auf das Gewissen aller derjenigen, welche an wahrer Ehre und Pflicht festhalten möchten.

Es kann nur mit Freuden begrüßt werden, daß bereits von verschiedenen Seiten wenigstens der Versuch gemacht wurde, gegen das Duell mit schärferen Strafbestimmungen vorzugehen und die aufgestellten Strafbestimmungen unnachsichtiger zu handhaben. Für gesittete Kreise sollte es allerdings der Strafen nicht erst bedürfen. Eine auch nur geringe Dosis von ruhiger und vernünftiger Ueberlegung sollte genügen, um einer Unsitte ein Ende zu machen, welche die erbärmlichsten Leidenschaften des menschlichen Herzens in ein anständiges Gewand zu hüllen versucht und dabei den ersten Rechtsbegriffen einer gesunden Vernunft ins Gesicht schlägt. Uebrigens hat ja bereits die vernünftige Beurtheilung des Duells in der jüngsten Zeit erhebliche Fortschritte gemacht. Möge die daran sich knüpfende Bewegung recht bald zum Ziele führen!

Aug. Lehmkuhl S. J.

Eucharistie und Martyrium.

(Schluß.)

In Italien wie im Orient, in Thracien wie in Afrika suchten und fanden die Martyrer in der heiligen Eucharistie ihre Stärkung und Kraft. So sagen es uns die Blutzeugen selbst, so bezeugen es die Kirchenväter, welche ihnen nahestanden, und die Thatsache ist somit genügend festgestellt. Es bleibt nur die Frage zu beantworten: Warum suchte man gerade im heiligsten Altarssacrament die Quelle des Opfermuthes? wie dachte man sich die Beziehung zwischen Martyrium und Eucharistie?

Nach Cyprian und Augustin ist diese Beziehung eine doppelte. Das heiligste Sacrament ist zunächst, wenn wir so sagen wollen, eine Schule

des Martyriums: es enthält das höchste Vorbild des Opfermuthes und zugleich die mächtigsten Beweggründe, diesem Vorbild sich zu verähnlichen. Denn die Eucharistie als Opfer stellt täglich die höchste Liebesthat Christi, seinen Opfertod am Kreuz, vor Augen. Im heiligen Sacrament als Communion theilt Christus den Menschen das Höchste mit, was er geben kann, und zwar auf die liebenswürdigste Weise. Eine solche Liebe fordert naturgemäß eine Dankbarkeit heraus, der nichts zuviel ist, der auch das Höchste noch zu gering scheint: das Martyrium ist die einzige irgendwie entsprechende Antwort auf Kreuzesopfer und Communion. Es ist namentlich der hl. Augustin, der diesen Gedanken ziemlich häufig ausführt, und zwar gewöhnlich im Anschluß an eine Stelle im Buch der Sprichwörter, die in unserer Vulgata allerdings anders übersetzt ist als in der ältern lateinischen Uebersetzung, deren Augustin meist sich bediente. „Wenn du sitzest am Tisch des Mächtigen,“ so las man am Anfang des 23. Kapitels, „so beachte aufmerksam, was man dir vorsetzt. Denn das Gleiche mußt auch du wiederum bereiten.“ „Welches der Tisch des Mächtigen ist,“ erklärt Augustin, „das wißt ihr: es ist jener, wo Leib und Blut Christi vorgesetzt wird. Wer hinzutritt zu diesem Tisch, der muß Gleiches bereiten. Und was heißt es: er muß Gleiches bereiten? Wie Christus für uns sein Leben dahingegeben hat, so müssen auch wir unser Leben für die Brüder dahingeben.“ [1] „Das also bedeutet es: du sollst das Gleiche wiederum bereiten. So thaten die seligen Martyrer in brennender Liebe. Und wenn wir nicht vergebens ihr Gedächtniß feiern, wenn wir nicht vergebens zu dem Gastmahl, an dem auch sie sich sättigten, zum Tisch des Herrn hinzutreten, so müssen auch wir nach ihrem Beispiel Aehnliches bereiten; deshalb auch feiern wir bei jenem Tisch der Martyrer Gedächtniß nicht so, wie das Andenken anderer Seelen, die in Frieden ruhen. Denn der letztern gedenken wir, indem wir für sie beten, jener aber, damit sie für uns beten, auf daß wir ihren Fußstapfen nachfolgen. Sie nämlich haben das Maß der Liebe erfüllt, welches nach des Herrn Wort das größte ist. Denn ihren Brüdern haben sie erwiesen, was ihnen am Tische des Herrn erwiesen wurde.“ [2] „Am Kreuze“, sagt er anderswo, „schloß Christus einen großen Kauf ab. Dort wurde der Säckel mit dem Lösegeld aufgethan, und als seine Seite durch die Lanze geöffnet wurde, rollte heraus der Kaufpreis für die ganze Welt. Erkauft nun wurden die Gläubigen, erkauft die Martyrer. Aber

---

[1] Tr. 47 in Io. § 2 (*Migne* XXXV, 1733).

[2] Aug. tr. 84 in Io. (*Migne* XXXV, 1846).

der Martyrer Treue wurde erprobt; denn sie haben den Lösepreis zurückgezahlt, nach dem Wort der Schrift: ‚Wenn du sitzest am Tisch des Mächtigen‘ u. s. w. Der große Tisch ist jener, wo die Speise der Herr des Tisches selber ist. Niemand nährt die Gäste mit sich selbst, das thut nur Christus, unser Herr. Er selbst ladet uns ein, er selbst ist Speise und Trank. Es begriffen also die Martyrer, was sie aßen und tranken, damit sie das Gleiche zurückerstatteten.“ [1] Derselbe Gedanke kehrt beim hl. Augustin noch häufiger wieder. „Die Martyrer“, so sagt er kurz und kräftig, „haben gelitten, was sie genossen hatten. Denn als Mahl gab Christus sein Leiden. Der wird gesättigt, der nachahmt“ (Enarr. 2 in ps. 21, § 27: Coenam suam dedit, passionem suam dedit; ille saturatur, qui imitatur).

Besonders für die Cleriker und Hirten der Kirche leitet Augustin aus dem häufigen Empfang der heiligen Eucharistie die Verpflichtung ab, für ihre Herde sich zu opfern und dadurch Christus sich dankbar zu erweisen. So handelte nach Augustin der hl. Laurentius. In der Kirche theilte er Christi Blut aus, und in der Kirche hat er für Christi Namen sein Blut vergossen. Denn zum Tisch des Mächtigen war er mit klarer Erkenntniß hinzugetreten [2]. Vielleicht in gleichem Sinn legt Maruthas dem heiligen Bischof Simeon beim Beginn der Saporverfolgung die Worte in den Mund: „Als der Erste saß ich am Tisch, als der Erste will ich auch im Kriege fallen“ [3]. Man sieht, es ist hier einer Auffassung Ausdruck verliehen, die sich in der christlichen Literatur sehr häufig findet. Es ist schließlich derselbe Gedanke, wenn der hl. Hieronymus [4] nach Aufzählung der Liebesthaten Christi fragt: „Was soll ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir erwiesen hat? Einzig würdig ist die Vergeltung dann, wenn Blut mit Blut bezahlt wird, wenn für den Erlöser wiederum gern sterben, die durch Christi Blut erlöst sind.“ Cyprian hatte gesagt, es sei Sache der Priester, die täglich das Opfer Gottes darbrächten, auch die Martyrer auf ihr Opfer vorzubereiten [5]. Die Bekenner im Gefängniß erbaten sich das Gebet ihres Bischofs Cyprian mit der Begründung, die dem Tode geweihten Opfer könnten von niemand besser Hilfe verlangen als vom Priester [6]. Augustin erweitert diesen Gedanken. Wollen wir

---

[1] Serm. 329 (*Migne* XXXVIII, 1454).

[2] Serm. 304 in s. Laurentium 3, § 1 (*Migne* XXXVIII, 1395).

[3] *St. E. Assemani,* Acta mart. p. 30.

[4] Ep. 22, § 39 ad Eust. [5] Ep. 57, § 3 (*Hartel* p. 650).

[6] Ep. 31, § 5 (*Hartel* p. 561).

wahre Priester sein, so lautet er bei ihm, so müssen wir uns selbst Gott zum Opfer bringen. Ebenso lesen wir später bei Gregor d. Gr.: „Wenn wir die Geheimnisse des Leidens Christi vollziehen, so müssen wir nachahmen, was wir feiern. Dann wird wahrhaft für uns ein Opfer Gott dargebracht, wenn wir uns selbst zu einem Brandopfer gemacht haben.“ [1] Und noch heute stellt bei jeder Priesterweihe der Bischof das heilige Opfer als Centrum und Vorbild des priesterlichen Lebens hin. „Bedenkt, was ihr verrichtet; ahmt nach, was ihr vollzieht. Da ihr die Geheimnisse des Todes Christi feiert, so müßt auch ihr sorgen, daß eure Glieder abgestorben seien der Sünde und Begierlichkeit“ [2].

Das heiligste Sacrament also war die Stärke der Martyrer, weil es den höchsten Beweggrund zum schwersten Opfer vor Augen stellt, eine beständige Aufforderung ist, die Kräfte zur höchsten Leistung anzuspannen. Indes, wenn Cyprian u. a. in so starken Ausdrücken betonen, ohne die himmlische Speise sei das Martyrium unmöglich, die Eucharistie sei eine Waffe, eine Schutzwehr im Kampf des Martyriums, so wollen sie offenbar mehr sagen. Nicht nur den Beweggrund, die schon vorhandenen Kräfte anzuspannen, enthält die Eucharistie, sie stärkt auch den Willen selbst, verleiht ihm neue Kraft. Sie ist eben Nahrung der Seele. „Unser Brod in der Ewigkeit“, sagt Augustin, „ist Christus in seiner Gleichheit mit dem Vater; unser tägliches Brod ist Christus im Fleische. Stark sind die Martyrer, fest sind die Martyrer; aber das Brod ist es, was des Menschen Herz stärkt.“ [3]

Wenn Cyprian von der Eucharistie als einer nothwendigen Waffe im Kampf des Blutzeugen spricht, so darf diese Nothwendigkeit jedenfalls nicht als eine unumgängliche aufgefaßt werden. Das geht aus andern Stellen des heiligen Kirchenvaters hervor. Denn auch solche, die er von der Theilnahme am Gottesdienst einstweilen noch ausschließt, nämlich die Abtrünnigen in der Verfolgung, fordert er trotzdem auf, noch vor der Aufnahme in die Kirche ihren Fall durch erneutes Bekenntniß vor dem Richter wieder gutzumachen. Die Möglichkeit also, auch ohne die Eucharistie das Martyrium zu bestehen, gibt er zu. Was will er nun sagen mit den Ausdrücken: „Der kann zum Martertod nicht tauglich sein, der von der Kirche zum Kampf nicht gerüstet wird; die Kraft des Geistes versagt, wenn nicht der Empfang der Eucharistie ihn aufrichtet und entflammt“?

---

[1] Dial. 4, 59 (*Migne* LXXVII, 428). [2] Pontificale Rom.
[3] *Aug.*, Serm. 333, § 1 (*Migne* XXXVIII, 1463).

Um seinen Gedanken uns klar zu machen, müssen wir zunächst uns die Anschauung vor Augen zu führen, die er und alle Kirchenväter über das Martyrium hatten.

Nach der Ueberzeugung des christlichen Alterthums ist das Martyrium etwas ganz und gar Uebernatürliches. „Nicht von deiner Willkür hängt es ab, ob du Martyrer wirst, sondern von Gottes Erbarmen", sagt Cyprian[1]. Im Kampf des Martyriums ist nach Tertullian[2] der Kampfrichter der lebendige Gott, Leiter und Lenker der Heilige Geist, der Lehrmeister aber, der die Blutzeugen heranbildete, Christus, „der euch mit dem Geiste salbte und auf diesem Kampfplatz führte". Von Christus kommt die Kraft zum Leiden; er ist es, der in den Blutzeugen kämpft und siegt. Seine Ehre ist auch der schließliche Zweck des Martyriums in der Absicht Gottes; wie Christus kämpft in den Martyrern, so wird er auch in ihnen gekrönt. „Der für uns einmal den Tod besiegte, siegt immer wieder in uns ... Christus schaut dem Kampf seiner Diener nicht nur zu, sondern er selbst ringt in uns mit dem Feinde; er ist es, der in unserem heißen Todesstreite die Krone verleiht und zugleich selbst gekrönt wird."[3] Als die hl. Felicitas im Kerker in Geburtswehen zu leiden hatte, konnte sie sich nicht enthalten, zu klagen. Spottend erwiderte ihr einer der Wächter: „Wenn du jetzt schon so schwer die Schmerzen empfindest, was wird es erst werden, wenn du den Thieren vorgeworfen wirst?" Und die Heilige antwortete: „Jetzt bin ich es, die leidet, was ich zu leiden habe. Dort aber wird ein anderer in mir sein, der für mich leiden wird, wie auch ich für ihn leide."[4] Unzählbar oft wird der gleiche Gedanke bei den Vätern wiederholt, und auch die Martyrer selbst zeigen sich von der gleichen Auffassung durchdrungen. Daher denn auch ihr Anklammern an den Heiland, ihr Gebet zu ihm in den Qualen, endlich die rührend zarte Aufmerksamkeit auf alle, selbst äußere Umstände ihres Leidens, welche nur irgendwie an Christi Leiden erinnern. Als Perpetua und ihre Gefährten mit Geißeln geschlagen werden, danken sie Gott, quod aliquid et de dominicis passionibus essent consecuti[5]. Simeon von Seleucia-Ktesiphon betet inständig um die Gnade, am nahen Karfreitag sterben zu dürfen[6]. Pontius freut sich, als die Juden gegen ihn schreien wie gegen den Herrn[7]. Ja als es regnet, während Flavian

[1] De mort. 17 (*Hartel* p. 307). [2] Ad mart. 3 (*Migne* I, 624).
[3] *Cypr.*, Ep. 10, § 3. 4 (*Hartel* p. 492).
[4] Passio ss. Perp. et Fel. § 15 *(Ruinart)*. [5] Pass. § 18.
[6] *St. E. Assemani,* Acta mart. p. 31. [7] Pass. § 23 *(Ruinart)*.

zum Richtplatz hinausgeführt wird, läßt der Gedanke, der ihn ganz beherrscht, selbst hier ihn eine Aehnlichkeit mit dem Leiden Christi entdecken. Denn wie beim Leiden des Herrn soll nun Wasser mit Blut gemischt werden [1]. In das Innerste ihres Herzens war eben, wie Ephräm [2] sagt, das Bild des Gekreuzigten eingeschrieben; sie dachten von ihren Leiden, was der hl. Paulus von den seinen schrieb: Jetzt erfülle ich an meinem Fleische, was noch fehlt an den Leiden Christi. Was sie duldeten, verhielt sich zum Leiden Christi wie die Strahlen der Sonne zur Sonne selbst. Wie kein anderes Licht, kein anderer Glanz in den Sonnenstrahlen sich zeigt, als der Glanz und das Licht der Sonne selbst, so waren auch die Heldenthaten der Martyrer nichts anderes als ein gewisses Fortsetzen und Ausstrahlen dessen, was Christus am Kreuze begonnen. Wie die Sonnenstrahlen einen Strahlenkranz um die Sonne bilden, wie ihrem Glanz etwas fehlen würde, ergösse sich ihr Licht nicht auch nach außen, so wollten auch die Martyrer durch ihre Leiden eine Krone werden für das Haupt ihres Königs [3], ein Purpurmantel, den jener Mantel sinnbildete, welchen man nach der Geißelung auf seine Schultern legte [4].

Daraus ergibt sich leicht, wie man die Wirkung der Eucharistie in den Martyrern sich dachte. Wenn Christus in den Blutzeugen siegen sollte, so leuchtet es ein, mit welcher Sehnsucht diese vor ihren Leiden nach der Vereinigung mit dem eucharistischen Christus sich sehnen mußten. Mußten sie ja denken wie Cyprian: „Wer wird uns trennen von der Liebe Christi? Bedrängniß oder Noth? ... Nichts von all dem kann uns trennen, wenn wir glauben, nichts uns losreißen, wenn wir mit seinem Fleisch und Blut eins geworden sind.“ [5]

Und ferner, wenn das Martyrium von der Gnade Gottes abhängt, wenn es das Höchste ist, wozu das Gnadenleben sich erschwingen kann, so begreift sich wiederum, warum man von dem heiligsten Sacramente die Kraft dazu herleitete. Die Eucharistie soll eben das Gnadenleben nähren, d. h. es nicht nur irgendwie erhalten, sondern es kräftigen, entwickeln, zum höchsten Aufschwung befähigen. „Sättigung durch den Herrn“ ist nach Cyprian Wirkung der himmlischen Speise, und mit dieser Sättigung will er die Blutzeugen als einer Waffe ausgerüstet sehen. Ein doppeltes wollen derartige Ausdrücke bezeichnen: einmal die reichliche Kräfti-

[1] Pass. Montani et Lucii § 22 *(Ruinart)*. [2] Orat. in 40 mart. § 4.
[3] *Euseb.* in Isaiam c. 62 (*Migne* XXIV, 497).
[4] *Hilar.* in Matth. c. 33, 3 (*Migne* IX, 1073a).
[5] Ep. 11, § 5 (*Hartel* p. 500).

gung, die überströmende Lebensfülle, welche die Eucharistie der Seele verleiht; dann auch die Zufriedenheit und Freude am Himmlischen, die gegen die Reize und Lockungen der Erde unempfindlich macht. Und so nennt denn Cyprian die heilige Eucharistie eine „Schutzwehr", weil sie gleichgiltig macht gegen die Lockungen der Welt; er nennt sie eine Waffe, weil sie den Willen „aufrecht hält und entflammt".

Daß wir wirklich Cyprian in solcher Weise erklären dürfen, zeigen auch andere Aussprüche der Väter, welche den Opfermuth der christlichen Helden näher kennzeichnen.

Es ist etwas ganz Eigenthümliches um jene Begeisterung, jene Geistesstärke, mit der die Blutzeugen in den Tod gingen. Den Heiden schien sie etwas Unbegreifliches, ja mitunter wie Wahnsinn, und auch die Christen wußten sie nicht anders zu bezeichnen, denn als eine heilige Trunkenheit. „Bis zu solchem Grad waren sie trunken," sagt der hl. Augustin, „daß sie ihre eigenen Angehörigen nicht mehr kannten. All ihre Verwandten, die sie mit irdischen Hoffnungen zurückhalten wollten, kannten sie nicht mehr, hörten sie nicht mehr." [1] „Wo aber gibt es ein größeres Zeichen von Trunkenheit, als wenn einer seine weinende Gattin nicht mehr kennt, nicht mehr seine Kinder, nicht mehr seine Eltern?" [2] In naiver Weise drückt denselben Gedanken ein persischer Martyrer unter Sapor 327 aus: „Wenn einer zum Gastmahl des Königs eingeladen ist und von dem köstlichen Wein des Königs gekostet hat, so verliert er seinen Verstand, so daß er sogar den Weg zu seinem eigenen Hause vergißt. Aehnlich geht es auch dem Martyrer. Wenn er vor Gericht gestellt worden ist und von Christi Kreuz den Becher der Liebe gekostet hat, so wird er trunken von dieser Liebe, und sofort entfällt seinem Gedächtniß das Andenken an die Herberge dieses gebrechlichen Lebens, an sein Gold und Silber, an Könige und Vornehme." [3] Doch nicht der hohe Schwung der Begeisterung allein ist es, was die Martyrer zu einer so einzig dastehenden Erscheinung macht. Das Wunderbare liegt vielmehr darin, daß diese Begeisterung Eigenschaften zeigt, welche sich scheinbar widersprechen, nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge sich ausschließen. Neben der höchsten Gluth des Herzens, neben der höchsten Schwungkraft des Willens findet sich in ihnen dennoch die höchste Verstandesklarheit und Besonnenheit, neben dem Bewußtsein einer alles überwindenden Kraft dennoch wiederum die größte

[1] In ps. 74, 12 (*Migne* XXXVI, 955).
[2] In ps. 35, 14 (*Migne* XXXVI, 352).
[3] P. Zingerle, Echte Acten der Martyrer des Morgenlandes II, 9.

Demuth und Einfachheit. Dieselben Bischöfe, welche so begeistert zum Martyrium ermunterten, verbieten gleichwohl, es aufzusuchen oder den Verfolger zu reizen. Dieselben Martyrer, welche so glühend nach dem Tod für Christus sich sehnen, thun gleichwohl oft alles, um diesem Tod zu entgehen. Es ist eben eine heilige Trunkenheit, die ebrietas sobria, von der Augustinus einmal spricht und welche gelten kann als ein Kennzeichen des Katholicismus überhaupt, als ein Wunder der moralischen Ordnung, als Beweis für die Gegenwart Christi und des Heiligen Geistes. — Und was soll dies alles zum Zwecke, den wir hier verfolgen? Einmal wird eben jene ebrietas sobria als Wirkung der heiligen Eucharistie bezeichnet. Dann wird ausdrücklich jene „Trunkenheit" der Martyrer auf das heilige Sacrament als Ursache zurückgeführt. Den Psalmenvers: „Und dein berauschender Becher, wie herrlich ist er!" erklärt Cyprian von dem Kelch des Blutes Christi [1]. „Nicht aber ist die Trunkenheit aus dem Becher und Blut des Herrn", sagt er, „gleich der Trunkenheit, die gewöhnlicher Wein hervorruft; ... denn der Kelch des Herrn berauscht so, daß er nüchtern macht (sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat); er berauscht so, daß er dem Herzen himmlische Weisheit mittheilt." Aehnlich Origenes. Und in der Erklärung derselben Psalmenworte sagt Augustin: „So sprechen nur diejenigen, welche mit gebessertem Herzen den Kelch des Herrn zum ewigen Leben empfangen, nicht aber, welche sich das Gericht essen und trinken.... Freilich ist für beide (für Würdige und Unwürdige), so verschieden sie sind, nur einer der Kelch; jener Kelch, der berauscht zur Erringung des himmlischen Lohnes die Martyrer, nicht aber zu ihren tollen Selbstmorden die Circumcellionen." [2] „Die da leben durch das Sacrament des Kelches," sagt Maximus von Turin, „werden berauscht von seiner geistigen Gluth, so daß sie nicht mehr fühlen die Stürme der Welt, nicht mehr Unbilden, nicht mehr die Qualen der Verfolger, so daß sie laut ausrufen und preisen: Und dein berauschender Becher, wie herrlich ist er!" [3]

So war es also die heilige Eucharistie, welche den Willen der Bekenner stärkte und aufrecht erhielt. Doch nicht auf die Seele allein beschränkte sich nach den Vätern ihre Wirkung in den Blutzeugen.

Die Gluth des Geistes in den Martyrern, sagt Hilarius, strömte auch über auf den Leib und theilte ihm eine Art Unempfindlichkeit mit. Und er ist nicht der einzige, der von dieser Unempfindlichkeit spricht.

---

[1] Ep. 63, 11 (*Hartel* p. 710).

[2] C. lit. Pet. 2, 110 (*Migne* XLIII, 298).

[3] Exposit. in cap. ev. 3 (*Migne* LVII, 811a).

Freilich war diese Milderung der Qualen keine vollständige, die allen Schmerz hinwegnahm. Die Martyreracten reden oft genug anders, so wenn sie von den Leiden in den entsetzlichen römischen Kerkern erzählen, wo in dichter Finsterniß die Gefangenen aufeinander gedrängt lagen und in unerträglicher Hitze, in Hunger und Durst fast verschmachteten. Aber in den eigentlichen Todesqualen fühlten die Blutzeugen oft den körperlichen Schmerz fast bis zum Schwinden gelindert. „Christus", sagt der hl. Augustinus, „erfüllte ihre Seele mit himmlischer Süßigkeit, und daher fühlten sie den Schmerz nur so weit, daß er ihr Verdienst mehrte, nicht aber sie zum Abfall drängte." [1] Die Martyreracten und die Schriften der Väter bieten zum Beweis dieser Thatsache eine Menge Beispiele. Die hl. Perpetua war verurtheilt, in ein Netz eingewickelt einer wilden Kuh als Spielball zu dienen, und wurde auch wirklich von dem rasenden Thier in die Luft geschleudert. Aber als sie darauf für einige Zeit von der Arena weggeführt wurde, da „blickte sie", wie ihre Passio sagt [2], „wie aus tiefem Schlaf erwachend um sich und fragte zur Verwunderung aller: ‚Aber wann sollen wir denn jener Kuh vorgeworfen werden?' Und da sie hörte, das sei ja schon geschehen, wollte sie es nicht glauben, bis sie die Spuren der Marter an ihrem Leib und ihren Kleidern sah." Bekannt ist, wie der hl. Laurentius auf dem glühenden Rost noch Zeit zu einem Scherz fand. Die Thatsache ist schon bezeugt durch eine uralte Medaille [3], und wie will man sie erklären, wenn nicht der Schmerz in ihm fast vernichtet war? Bei den Vätern ist daher der Ausdruck ganz gewöhnlich, die Martyrer hätten gelitten, als besäßen sie keinen Leib [4], als gehöre der Leib, der gepeinigt würde, nicht ihnen, sondern einem Fremden [5]; sie seien wie bloße Zuschauer gewesen bei ihren eigenen Qualen [6]; auf dem glühenden Rost hätten sie gelegen wie auf Rosen [7]. Nil crus sentit in nervo, si animus in coelo est, heißt es bei Tertullian [8]. „Ein anderes Fleisch leidet, wenn die Seele im Himmel ist," sagt Cyprian dem Martyrer Flavian [9] in einer Vision. „Wo das Herz brennt, fühlt das Fleisch die Flamme nicht," meint Maximus von Turin [10].

Eben diese Beschwichtigung der Körperschmerzen nun wird uns als Wirkung der heiligen Eucharistie hingestellt. So hörten wir den hl. Maxi-

---

[1] In nat. Perpet. I, § 4 (*Migne* XXXVIII, 1282).
[2] § 20. [3] Kraus, Real-Encykl. II, s. v. Laurentius.
[4] *Greg. Naz.*, Or. 4, n. 69 (*Migne* XXXV, 590).
[5] Ib.; *Chrysost.*, Serm. in omnes mart. 2 (*Migne* L, 709).
[6] Ib. p. 708. [7] *Chrysost.* in Rom. mart. (*Migne* L, 609, cfr. 708).
[8] Ad mart. 3 (*Migne* I, 623). [9] Acta s. Montani et Lucii 21.
[10] Hom. 57 (*Migne* LVII, 402c).

mus sagen, das Blut Christi mache die Seele trunken, so daß sie die Qualen der Verfolger nicht mehr fühle. So spricht es besonders klar wiederum der hl. Augustin aus, wenn er die Worte erklärt, „der bleibt in mir und ich in ihm". „Und wie blieb in ihm der hl. Laurentius, dessen Fest wir heute feiern? Er blieb in ihm bis zur Stunde der Versuchung, bis zum Verhör vor dem Richter . . ., bis zum Tode; ja ich habe noch zu wenig gesagt: bis zu den unmenschlichsten Qualen. Denn er wurde nicht rasch getödtet, sondern gequält im Feuer. Man ließ ihn lange leben, oder vielmehr man ließ ihn nicht lange leben, sondern zwang ihn, langsam zu sterben. Aber weil er reichlich (an jenem Tisch) gegessen und reichlich getrunken hatte, so hat er in jenem langgedehnten Sterben . . ., gleichsam gesättigt von jener Speise und von jenem Trank berauscht, die Martern nicht gefühlt. . . ."

So dachten also die ersten Jahrhunderte über Martyrium und Eucharistie. Und die spätern Zeiten haben die Gedanken der Väter nicht vergessen. Wir finden dieselbe Ueberzeugung in den japanischen Verfolgungen, z. B. bei jenen Martyrern, die in den Flammen des Scheiterhaufens mit dem Ruf sich stärkten: „Es lebe das heiligste Sacrament des Altars!" Wir finden dasselbe Bewußtsein bei den englischen Martyrern des 16. Jahrhunderts[1], wir finden es in unserer Zeit[2]. So zeigt sich also ein schöner Einklang zwischen der neuesten Zeit und den ältesten Jahrhunderten des Christenthums, nicht nur im theoretischen Glauben an die Gegenwart Christi im heiligsten Sacrament, sondern auch in den Anschauungen, welche aus einem warmen Glauben, einer wahren Ueberzeugung nothwendig sich ergeben müssen. Auch dem christlichen Alterthum war der eucharistische Heiland Centrum des ganzen übernatürlichen Lebens in der Kirche. Im heiligsten Sacrament, sagt uns Origenes[3], ist Christus allen alles geworden, den soeben in Christus Wiedergeborenen Milch, den Kranken Arznei, den Ringkämpfern feste Speise. Besonders aber alles Große und Erhabene in der Kirche ist Wirkung dieses heiligen Sacraments. „Denn dieser Tisch", so lauten die schönen Worte des hl. Chrysostomus, „ist unserer Seele Nerv und Sehne, der Eintracht Band, des Vertrauens Unterpfand, unsere Hoffnung, unser Heil, unser Licht, unser Leben."[4]

[1] *Challoner,* Mem. t. I, s. v. Nelson.
[2] Acta s. Sedis 1885 p. 425. 440.
[3] In cant. I, 1 (*Migne* XIII, 95^c) und öfter.
[4] Hom. 24 in Cor. (*Migne* LXI, 204).

C. A. Kneller S. J.

Der historische Gehalt der päpstlichen Abtheilung auf der Weltausstellung von Chicago.

In den letzten Wochen des verflossenen Jahres wurden kurz nach dem Schluß der Weltausstellung von Chicago an die bedeutendsten Bibliotheken Europas und Amerikas fünfundzwanzig Abzüge einer nur in ebensovielen Exemplaren hergestellten Veröffentlichung versandt, welche den Titel führt: „Ausgewählte Actenstücke des päpstlichen Geheimarchivs, welche die Hirtensorge der Päpste für die Völker Amerikas darthun." [1] Es ist J. C. Heywood Esq., päpstlicher Kammerherr, der von der Regierung der Vereinigten Staaten beim Heiligen Stuhl für die Weltausstellung accreditirte Agent, welcher jenen Bibliotheken dieses werthvolle Geschenk darbietet.

Diese Veröffentlichung enthält jenen Theil der päpstlichen Abtheilung der nun geschlossenen Weltausstellung, welcher es in der That verdient, die Spanne Zeit der Ausstellung zu überdauern und auch weiterhin bekannt zu werden. Hierzu beizutragen, ist der Zweck der folgenden Zeilen.

---

[1] Documenta selecta e tabulario secreto Vaticano, quae Romanorum Pontificum erga Americae populos curam ac studia tum ante tum paullo post insulas a Christophero Columbo repertas testantur phototypia descripta. Typis Vaticanis viginti quinque exemplaria ita sunt adornata, ut illustrioribus tantum bibliothecis distribuerentur. 1893. — Auf dem zweiten Blatte folgt die Widmung:

Leoni XIII. Pont. Max.
quod singulari animi benevolentia votis annuens administrorum Reip. Americae Septemtr.
praeclara quaedam specimina Romanarum artium
et recondita tabularii Vaticani monumenta
phototypice expressa
Chicagum transmisit an. MDCCCXCIII
I. C. Heywood Americanus
e cubiculariis S. S. D. N. ense et pallio distinctis
cui ipsi reipublicae moderatores
huius rei procurandae officium demandaverant
tenue hoc grati animi donum
libens merito offert.

Hiernach findet sich eine sehr gelungene Wiedergabe des herrlichen Porträts Alexanders VI., mit welchem Pinturicchio zu Lebzeiten des genannten Papstes das von demselben bewohnte und benannte Appartamento Borgia schmückte. Nach einem kurzen Verzeichniß bilden vierundvierzig phototypische Tafeln den eigentlichen Inhalt des Bandes, welchen auf ebensovielen Seiten die Transscription der in den alten Schriftzügen schwer leserlichen Texte gegenübergestellt ist.

Kaum war der Plan zur Bildung der Lateinisch-Amerikanischen Abtheilung festgestellt, so wurde der Heilige Vater sowohl durch den Leiter dieser Abtheilung, Mr. W. E. Curtis, in einer demselben bewilligten Audienz als auch durch den schon genannten Agenten J. E. Heywood Esq. gebeten, von dem unvergleichlichen Reichthum seiner Kunstschätze und seines Geheimen Archives etwas mitzutheilen, und der Congreß beeilte sich, die Summen für den Transport der vom Heiligen Vater für die Ausstellung zu bestimmenden Gegenstände zu gewähren. Der Papst nahm die Bitte gnädig auf und ertheilte die entsprechenden Befehle.

Auf dem nördlichen, von den Gewässern des Michigansees umsäumten Theile der nun bereits dem Zerfall geweihten Ausstellungspaläste springt eine Landzunge in die meist leichtgekräuselte Fluth hinaus. Diese nur durch einen schmalen Erdstreifen mit dem Continent verbundene Spanne Landes nahm einen Gebäudecomplex auf, dessen südländische und klösterliche Physiognomie zu den am Ufer sich hindehnenden Ausstellungsgebäuden einen scharfen Gegensatz bildete. Es war dies eine genaue Nachbildung des nun zu solcher Berühmtheit gelangten Franziskanerklosters von La-Rabida bei Palos, in welchem Columbus in seiner schwersten Prüfungszeit Obdach und Ermuthigung und in den Tagen vor seiner Abfahrt jene religiöse Stärkung und Ruhe fand, die für sein Unternehmen von nachhaltiger Wirkung war. Mit feinem Verständniß der Anforderungen von Technik und Kunst sowohl als der historischen Erinnerungen wurde diese Nachbildung des armen Klosters zum Sitze des Latin-American Department der Ausstellung gewählt. Diese Abtheilung enthielt das historische Material, welches zur Beleuchtung der epochemachenden Entdeckungsreise mit großem Eifer gesammelt worden war. Die Formen des spanischen Klosters vom Ende des 15. Jahrhunderts waren besonders geeignet, den historischen Reliquien, welche ihrer Mehrzahl nach derselben Zeit angehörten, als Hintergrund und Umrahmung zu dienen. Unter den hier vereinigten Schätzen war der päpstlichen Abtheilung, mit richtiger Beurtheilung ihres Werthes, die Klosterkirche, d. h. der Ehrenplatz, eingeräumt worden. Diese vaticanische Abtheilung bestand aus zwei Gruppen: einer künstlerischen und einer geschichtlichen. In ersterer zogen einige der schönsten Stücke des zur Kirchenfabrik von St. Peter gehörigen Mosaik-Ateliers mit ihrer Farbenpracht aller Blicke auf sich. Jedoch für die wissenschaftlich Gebildeten hatten die vergilbten, schmucklosen Blätter der zweiten Gruppe ungleich mehr Interesse.

Es hatte ohne Zweifel dem Heiligen Vater eine berechtigte Befriedigung gewähren müssen, sich in der Lage zu sehen, ohne weiteres den Be-

hörden der Ausstellung eine Auswahl wichtiger, das Centenarium betreffender Actenstücke in Aussicht stellen zu können. In der That waren für diese Zusage vorläufige Nachforschungen in dem päpstlichen Archiv nicht nöthig. War er ja zum voraus sicher, daß kein Land, keine bedeutendere Insel des entlegenen Erdtheils nach der Christianisirung Europas mit den christlichen Völkern in eine etwas dauerndere Verbindung treten konnte, ohne daß seine Vorgänger auf dem Stuhle Petri kraft ihrer Sendung zur Ausbreitung des Reiches Christi dem neuentdeckten Lande die Segnungen des Evangeliums zuwenden mußten, was kaum geschehen konnte, ohne daß in den bis zum 12. Jahrhundert zurückreichenden Briefbüchern des päpstlichen Geheimarchivs sich die Spuren dieser Hirtensorge aufweisen ließen.

Das Resultat der in den ca. 13 000 Foliobänden der päpstlichen Brief- und Supplikensammlung nachher veranstalteten Nachsuchungen bestätigte jene Voraussetzung in glänzender Weise. Da die Originalbände selbst den Gefahren einer Seefahrt nicht ausgesetzt werden konnten, so wurden in der Klosterkirche in Chicago 44 Seiten der päpstlichen Registerbände des 13. bis 15. Jahrhunderts in phototypischen Abbildungen ausgelegt.

Die in diesen Abbildungen enthaltenen Actenstücke bilden drei Gruppen. Die erste betrifft die Zeit vor Columbus, zumal das erste amerikanische Bisthum Gardar in Grönland. Die zweite bezieht sich auf die berühmte Abgrenzungslinie der neu entdeckten Länder. Die dritte Gruppe beschäftigt sich mit der Aussendung der ersten Missionäre und Bischöfe. Es führte also die ohne vorgefaßte Meinung veranstaltete Aufsuchung päpstlicher, Amerika betreffender Actenstücke zu einer wohldocumentirten Apologie der Päpste durch die Darlegung der von ihnen für dieses ferne Land entfalteten Hirtensorge.

Ohne allen Zweifel war Grönland der Theil Amerikas, welcher am frühesten mit Europa in Verbindung trat. Hierzu bestimmte es ja schon seine geographische Lage. Grönland mußte also auch am frühesten Gegenstand der Hirtensorge der Päpste werden.

Die Entdeckung Amerikas vor Columbus und im besondern die Fahrten der skandinavischen Nordmänner nach dem fernen Erdtheil sind ein Thema, welches seit den Erstlingsarbeiten des Torfäus zu Anfang des vorigen Jahrhunderts die Feder gar manchen Geschichtschreibers in Bewegung gesetzt und daher bereits eine nicht unansehnliche Literatur [1]

---

[1] Eine gute Uebersicht über dieselbe bietet *J. Winsor*, History of America I, 92—98.

aufzuweisen hat. Jedoch ein großer Theil dieser Darstellungen, der ältern sowohl als der neuern und neuesten, beruht auf Quellen und Materialien, deren Unwerth in den fachmännischen Kreisen Amerikas und Skandinaviens bereits seit geraumer Zeit erwiesen ist. Leider ist dies bei der Unkenntniß der historischen Literatur dieser beiden Länder selbst in den Kreisen mancher ernsten Forscher nicht genügend bekannt. Ich werde daher, um der gesunden Kritik zu ihrem guten Rechte zu verhelfen, diesem ersten Punkte etwas mehr Raum gestatten müssen.

Unsere wirkliche und vermeintliche Kenntniß der vorcolumbinischen Entdeckungsfahrten nach Amerika leitet sich im wesentlichen aus vier Quellen her: aus einigen der isländischen Sagas, aus einer Reihe in Grönland und auf dem amerikanischen Festlande gemachter archäologischen Funde, aus einigen mittelalterlichen Schriftstellern, vor allem Adam von Bremen, und endlich aus einer Anzahl päpstlicher Bullen.

Es sind zumal drei der isländischen Sagas, welche sich mit unserem Gegenstand beschäftigen: die Saga Olaf Tryggvessons, d. h. Königs Olav I. († 1000), die Erichs des Rothen und die des Thorfinn Karlsefne [1]. Die älteste Handschrift, in welcher uns diese Sagas vorliegen, wurde im 17. Jahrhundert in einem Kloster auf einer an der isländischen Küste gelegenen Insel aufgefunden. Es ist der berühmte, nun in der königlichen Bibliothek von Kopenhagen aufbewahrte Codex Flattoyensis [2]. Er wurde gegen das Ende des 14. Jahrhunderts, zwischen 1385 und 1400, von zwei isländischen Priestern geschrieben. Freilich enthält derselbe nicht die erste schriftliche Fixirung der alten isländischen Volksüberlieferungen, da bereits vor 1200 Saxo Grammaticus [3] eine solche Aufzeichnung unter den Quellen seiner Historia Danica erwähnt.

---

[1] Dieselben finden sich im isländischen Originaltext in Fornomanna-Sögur (12 Bde.), in dänischer Uebersetzung in Oldnordiske Sagaer (12 Bde.) und in lateinischer in Scripta historica Islandorum (12 Bde.); die ganze große Sammlung (Kopenhagen 1828—1837) 36 Bände in 8⁰. Die auf unsere Frage bezüglichen Stücke bietet in demselben dreifachen Text *Rafn*, Antiquitates Americanae, eine englische Uebersetzung enthält *A. M. Reeves,* The finding of Wineland the Good. The history of the discovery of America. London 1890. Die beiden oben zuerst genannten Sagas finden sich außerdem in *(Munch* u. *Unger,)* Saga Olafs Konungs ens Helga, Christiania 1853, und *Storm,* Eiríks saga Randa og Flatóbogens Groenlendingaþáttr in Samfund til udgivelse af gammel nordisk Literatur. Bd. 21. Kjøbenhavn 1891.

[2] Eine genauere Beschreibung desselben s. in Icelandic Sagas, ed. *Gudbrand Vigfusson,* t. I, p. xxv, in Chronicles and memorials of Great Britain and Ireland.

[3] Saxonis Grammatici historia Danica recc. *Müller* et *Velschow.* Havniae 1839. 1858.

Der Bericht dieser Sagas ist im wesentlichen folgender. Erich der Rothe, einer jener kühnen seefahrenden Nordmänner, welche jahrhundertelang der Schrecken der westeuropäischen Küstenländer waren, floh in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts wegen einer ihn bedrohenden Blutrache von den heimatlichen Gestaden Norwegens nach Island. Von hier als ein zu unruhiger Gast zurückgewiesen, segelte er weiter westwärts und entdeckte Grönland und somit den neuen Erdtheil. Bald darauf nach Norwegen zurückgekehrt, fuhr er um das Jahr 985 zum zweitenmal, diesmal an der Spitze einer ganzen Flotte, nach dem neu entdeckten Lande und gründete daselbst die erste der später so zahlreichen normannischen Niederlassungen. Um das Jahr 999 kehrte Leif nach Norwegen zurück und fand das ganze Land, dank den eifrigen Bemühungen seines heiligen Königs Olav zum christlichen Glauben bekehrt, in der ganzen Fülle des Erstlingseifers. Leif Erichson selbst war daher bald für das Evangelium gewonnen und nahm einen Priester nach Grönland mit, den ersten, welcher amerikanischen Boden betrat. Grönland war in der Folge nur mehr von christlichen Nordmännern bevölkert.

Bereits um das Jahr 986 hatte ein anderer kühner Seefahrer, Bjarni Herjulfson, von Island nach Grönland segelnd, durch die stürmische Fluth aus seiner Richtung abgelenkt, südwestlich von Grönland eine weithin sich ausdehnende Küste — das amerikanische Festland — erblickt. Zur Erforschung dieses Küstenlandes fuhr sodann Leif Erichson um das Jahr 1000 von Grönland in südwestlicher Richtung aus. Diese denkwürdige Fahrt verlief über alle Erwartung glücklich. Dieselbe führte ihn zunächst an einen öden, mit mächtigen Steinfeldern bedeckten Strand, das Helluland (Steinland). Weiter südlich fand er die Küste weithin mit herrlichen Waldungen bedeckt, weshalb er dieselbe Markland (Waldland) nannte. Noch einladender war das Land, zu welchem er, in derselben Richtung weitersegelnd, kam. Hier gediehen Reben und Korn ohne besondere Pflege. Es war das gepriesene Vinland (Weinland) das Gute.

Durch die Erzählungen seines Bruders Leif verlockt, segelte Thorwald gleichfalls nach Vinland und erforschte es genauer. Eine eigentliche Ansiedelung jedoch gründete daselbst erst Thorfinn Karlsefne im Jahre 1006. Derselbe war nicht lange vorher von Norwegen nach Grönland gekommen und hatte hier Gudrid zur Frau genommen. Er verweilte drei Jahre in Vinland. Sein Sohn Snorre wird gleichfalls in den Sagas mehrfach erwähnt. Im Jahre 1121 fuhr selbst Erich Upsi, welcher den in Grönland errichteten bischöflichen Stuhl von Gardar inne hatte, nach dem

gepriesenen Land und verweilte geraume Zeit daselbst. Die letzte Vinlandsfahrt erwähnen die Sagas zum Jahr 1347. Es ist dies annähernd die Zeit, auf welche wir auch nach andern Quellenangaben den durch das „große Sterben“ und die Monopolisirung des Handels mit Grönland zu Gunsten der norwegischen Könige verursachten Niedergang der beiden amerikanischen Kolonien anzusetzen haben.

Die in obigem kurz skizzirte Erzählung wird natürlich in den Sagas, wie es bei Volksüberlieferungen nicht anders sein kann, mit reichen Detailschilderungen umrahmt. Diese Erzählung nun wurde, nachdem zu Anfang des vorigen Jahrhunderts die Sagas wieder aufgefunden und allmählich in weitere Kreise getragen waren, nicht etwa nur in ihren Hauptzügen, sondern auch mit dem ganzen Detail der Ausfüllung in die historische Darstellung aufgenommen. Nur eines schien noch zu leisten: die Deutung der Einzelangaben, zumal der geographischen, und die Identificirung der in ihnen beschriebenen Küstenstriche mit jenen der gegen Grönland hin gelegenen Ostküste Nordamerikas [1].

Das Weiterspinnen der alten isländischen Sagas erhielt in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts neue Nahrung und Anregung durch einige in Nordamerika gemachte Funde. Im Jahre 1831 wurde südlich von Boston bei Fall River ein gewappnetes Skelett ausgegraben [2]. Alsbald wußte man nun, daß Leifs Bruder Thorwald nach dreijährigem Aufenthalt in Neu-England, dem Vinland der Sagas, von den Eingeborenen erschlagen, bei Fall River bestattet worden war. Er war also der Krieger, dessen Skelett in voller Rüstung ausgegraben wurde. — Als weitere Ueberreste und Beweise dieser nordmännischen Ansiedelungen in Massachusetts und Rhode Island galten lange Zeit ein alter Thurm bei Newport auf Rhode Island [3] und die auf Felsblöcke und eine Stein-

[1] Ihre Mannigfaltigkeit bezeugt die Behauptung Winsors (English Historical Review VIII [1893], 347), es gebe keinen Strich Landes an der nordamerikanischen Ostküste von Labrador bis zum Long Island Sund, welcher nicht von einem Autor mit dem Landungsplatz Leifs bezeichnet und folglich mit dem gepriesenen Vinland identificirt worden wäre.

[2] Dieser Fund veranlaßte die herrliche Ballade Longfellows: The skeleton in Armour, welche durch die spätern Ergebnisse der Kritik nichts von ihrem poetischen Werth verloren hat. Vgl. A. Baumgartner S. J., Longfellows Dichtungen, 2. Aufl. (Freiburg, Herder, 1887), S. 103, wo schon auf die Unsicherheit von Rafns Erklärung hingedeutet ist.

[3] Siehe die, wie mir scheint, mit etwas Phantasie ergänzte Abbildung in *Rafn*, Mémoire sur la découverte de l'Amérique au 10me siècle. Copenhague 1843.

wand eingemeißelten Inschriften [1], welche sich bei Taunton River, nicht fern von Dighton, in Massachusetts finden.

Diese mit mehr Begeisterung und Einbildungskraft als Kritik arbeitende Geschichtschreibung erreichte ihren Höhepunkt in dem seiner Zeit epochemachenden Werke Rafns: Antiquitates Americanae [2]. Dasselbe bildete das reichste Arsenal der vorgeblichen Quellenangaben und bot die ganze alte und neue Sagenbildung in einem wirklich bestechenden wissenschaftlichen Aufputz. Dem Ansturm der durch diese Literatur geschaffenen öffentlichen Meinung fielen selbst Größen wie Humboldt [3] zum Opfer. Nur Bancroft [4], der gefeierte Geschichtschreiber der Vereinigten Staaten, hielt stand und wahrte die Rechte einer besonnenen historischen Kritik. — Ja, die zumal durch Rafn in weite Kreise getragenen Anschauungen verkörperten sich bald. Am 29. October 1887 wurde in Boston auf der Commonwealth Avenue die auf Anregung des berühmten Violinisten Ole Bull [5] und des als Chemiker bekannten Professors Eben Norton Horsford [6] von der Harvard-Universität errichtete Statue Leif Erichsons enthüllt, und bald schmückte eine Nachbildung derselben den Lake Shore Drive in Milwaukee.

Zu den extremsten Leistungen dieser Richtung gehören die Schriften des eben genannten Professors Horsford [7]. Was Rafn nur nebensächlich erwähnt oder vorübergehend von ferne andeutet, wird hier nicht selten als sichere Wahrheit angenommen und zum Ausgangspunkt der weitgehendsten Folgerungen gemacht. In die bereits von Rafn entworfene Karte der normannischen Ansiedelungen in Nordamerika zeichnet Horsford neue Einzelheiten ein. Er ist im stande, die ganze von Leif auf seiner ersten Entdeckungsreise eingehaltene Route zu skizziren, ja glaubt sogar dessen Wohnstätte aufgefunden zu haben und theilt uns eine genaue Zeichnung derselben mit. Außerdem bietet er uns einen detaillirten Plan der alten Normannen-

---

[1] Vgl. die Abbildungen bei *Winsor* l. c. I, 101. 103.

[2] Antiquitates Americanae sive scriptores septemtrionales rerum antecolumbianarum in America. Hafniae 1837, ein Band in Folio. Als ein Nachtrag kann gelten: *Rafn* u. *Finn-Magnusen*, Grönlands historiske Mindesmaerker. Kopenhagen 1845. 3 Bde. in 8⁰.

[3] Sowohl im „Kosmos" Bd. 2 als in dem Examen critique. Paris 1837.

[4] Cfr. *Winsor* l. c. I, 99. [5] L. c. I, 98.

[6] Vgl. seine zu dieser Feier veröffentlichte Schrift: Discovery of America by Northmen.

[7] Vgl. außerdem: Leif's House in Vineland by *Eben Norton Horsford*, und Graves of the Northmen by *Cornelia Horsford*. Boston 1893, ein schön ausgestatteter Quartband.

stadt Norumbega. Seine Tochter aber, die Erbin seines archäologischen Glaubens und seines Forschungseifers, beschreibt uns die Grabstätten der berühmten Ansiedelung Leifs. Endlich hat man diese Erzählungen der Sagas mit den vorgeblichen Spuren christlicher Gebräuche in Verbindung gebracht, welche man in den alten Schriftdenkmälern Mexicos, des bedeutendsten Culturlandes im neuen Erdtheile, und bei dem Indianerstamm der Porte Croix im 17. Jahrhundert entdeckt zu haben glaubte.

Doch alle diese vorgeblichen archäologischen Funde, alle diese an die Erzählungen der Sagas sich anlehnenden Phantasiegebilde sind für die ernste Forschung längst beseitigt. Der „normannische" Krieger im Grabe bei Fall River hat sich längst als einen eingeborenen Indianer erwiesen. Der „normannische" Thurm auf Rhode Island ist nachweisbar der Rest einer Windmühle, welche Arnold, Gouverneur dieses Districtes, zwischen 1670 und 1680 nach dem Muster einer in seiner Heimat Chesterton in England befindlichen Mühle errichtet hatte [1]. Für die Inschriften von Taunton River läßt sich sogar der Indianerstamm angeben, welchem sie zuzuschreiben sind [2]. Die Erklärung der mexicanischen Schriftdenkmäler ist noch lange nicht zu der Klarheit und Sicherheit gelangt, welche obige Schlüsse berechtigten. Soeben arbeitet eine von der mexicanischen Regierung ausgesandte Commission in Florenz und Rom an einer genauern Wiedergabe der Originaltexte. Die christlichen Gebräuche der Porte Croix im 17. Jahrhundert sind aus einer zeitweiligen Christianisirung derselben im 16. Jahrhundert hinlänglich erklärbar [3].

Nicht besser steht es mit der Reise des hl. Brandanus und seiner irischen Mönche nach Amerika im 7. Jahrhundert [4]. Der sächsische Bischof Jonus oder Johannes, welcher im Jahre 1050 im Vindland das Evangelium gepredigt und daselbst den Martertod erlitten haben soll, gehört nicht nach Vinland, sondern nach Vindland (Wendenland), in die Gegend des heutigen Mecklenburg [5]. Die Nachricht der Venetianer Nicolo und Antonio Zeni, es seien im 14. Jahrhundert in der Bibliothek des Königs von Vinland lateinische Handschriften aufgefunden worden, wäre allerdings sehr interessant; aber dieser Bericht, der freilich im 14. Jahrhundert

---

[1] Cfr. *Winsor* l. c. I, 104. [2] L. c. I, 104.

[3] *Storm*, Nye Efterretninger om det Gamle Grønland, in der Historisk Tidsskrift. Kristiania. 3. Raekke. II (1892), 395.

[4] Vgl. K. Kretschmar, Die Entdeckung Amerikas in ihrer Bedeutung für die Geschichte des Weltbildes (Berlin 1892), S. 186 f.

[5] *Storm* l. c. p. 394.

abgefaßt sein soll, kam erst im 16. ans Licht, ohne daß je die Originaltexte vorgelegt worden wären, weshalb die Echtheit oder wenigstens die Zuverlässigkeit des veröffentlichten Textes noch immer viel umstritten ist [1]. Ohne irgend einen Werth ist die Chigi-Chronik, ein aus verschiedenen Quellen zusammengefügtes Machwerk [2].

Dies dürfte zur Genüge zeigen, wieviel Schutt wegzuräumen ist, bevor sicherer Grund für eine kritische Darstellung der normannischen Ansiedelungen auf dem Festlande Nordamerikas gewonnen werden kann, und wie wenig von seiten der Archäologie für die Erweiterung unserer Kenntniß dieser Kolonien zu hoffen ist. Es liegt eben auch nicht ein einziger Fund vor, der mit Sicherheit auf sie zurückgeführt werden könnte. Dies ist das Endurtheil der beiden competentesten Forscher, Winsors [3] und Storms [4], von welchen ersterer mit seltenem Fleiß und gesunder Kritik die ganze einschlägige Literatur zusammengefaßt und letzterer den eigentlichen Knotenpunkt: die Vinlandsfrage, mit strenger Kritik und eingehender Berücksichtigung zumal der nordischen Literatur einer erneuten Prüfung unterzogen hat. Das Fehlen aller archäologischen Funde ist für unsere Frage um so belangreicher, als die Normannen, wo immer sie in jener Periode und in jenen Ländern längere Zeit seßhaft waren, mannigfache und leicht erkennbare Beweise ihres Lebens und Treibens hinterließen; so vor allem in Grönland, wo zahlreiche Ruinen von Kirchen und Wohnungen [5], mit Runeninschriften bedeckte Steine u. a. für die Geschichte ihrer Ansiedelungen kostbare Materialien liefern.

Es bleibt also für die Ansiedelungen auf dem Festland zunächst nur der Bericht der isländischen Sagas übrig. Was ist nun von diesem Berichte zu halten? was von der auf Grund desselben in Boston errichteten Leif-Erichson-Statue? Ich antworte, ohne mich in eine weitschichtige Untersuchung über Alter und Glaubwürdigkeit der Sagas einzulassen: dasselbe ungefähr, was wir von einer auf dem Domplatz von Xanten dem Nibelungenhelden Siegfried errichteten Statue annehmen

---

[1] Cfr. *Winsor* l. c. I, 72 und *Storm* l. c. p. 395.

[2] Cfr. *Storm* l. c. p. 403 s.

[3] *Winsor* l. c. I, 59—132, besonders p. 66. 105.

[4] *Storm*, Studier over Vinlandsreiserne, Vinlands Geografi og Ethnografi. 80 p. 8⁰. Med 4 Karter. Kjøbenhavn 1888. Sonderabdruck aus den Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie. 1887.

[5] Siehe bei Winsor (l. c. I, 89) die Karte von Julianehaab (Österbygd der östlichen Ansiedelung) mit Angabe der Ruinen, und (p. 86) die Ruinen der Kirche von Katortok.

müßten. Den berühmten Literaturdenkmälern der zwei Nationen jegliche geschichtliche Grundlage bestreiten zu wollen, zumal, wenn, wie in unserem Falle, ihre Erzählung in mehreren wichtigen Punkten durch andere Quellenberichte vollauf bestätigt ist, wäre Hyperkritik; ihre Erzählung nicht nur ihrem wesentlichen Gehalt nach, sondern auch mit allem Detail der Ausführung der Geschichte ohne weiteres einverleiben zu wollen, wäre unkritisch.

Zu dem gesunden Kern der einschlägigen Sagas, den wir festhalten müssen, gehört vor allem die Nachricht, daß von Grönland aus zu Anfang des 11. Jahrhunderts Striche der südlich von dieser Insel liegenden Ostküste des amerikanischen Continents entdeckt und befahren wurden. Ja, auch von dem Detail dürfen wir einiges beibehalten, allerdings weniger auf die Glaubwürdigkeit der Sagas hin als vielmehr auf Grund des gewichtigen Zeugnisses Adams von Bremen [1]. König Sven von Dänemark, bei welchem sich Adam nach den nördlichen Ländern erkundigte, erwähnte ihm außer andern noch eine in demselben Nordmeer gelegene Insel, Weinland genannt, weil auf ihr außer Korn auch trefflichen Wein ergebende Reben ohne besondere Pflege wild wuchsen. Ja, von dem Kornreichthum dieser Insel betheuert Adam ausdrücklich, daß der Bericht über denselben nicht etwa auf einer unsichern, fabelhaften Legende, sondern auf der bestimmten Aussage der Dänen beruhe.

So skeptisch sich Storm den Erzählungen der Sagas gegenüber verhält, so unbedenklich nimmt er diese glaubwürdige Aussage an und sucht mit Verwerthung aller anderweitigen Anhaltspunkte die Lage des gepriesenen Vinlands zu ermitteln. Mit Recht gilt ihm dasselbe als der südlichste Punkt des nordamerikanischen Festlandes, bis zu welchem die grönländischen Nordmänner im 11. Jahrhundert vordrangen. Offenbar war das Vorkommen wildwachsender Reben das wichtigste Moment für diese Untersuchung. Da Storm solche Reben wenigstens für frühere Zeiten bereits in Nova Scotia (Neuschottland) nachweisen zu können glaubt, so darf nach seiner nicht unbegründeten Ansicht Vinland und hiermit der südlichste Punkt der Entdeckungsfahrten der Nordmänner nicht über diesen Staat hinaus gesucht werden.

---

[1] Descriptio insularum aquilonis (in den Monumenta Germaniae, Scriptores t. VII, 326. 344. 365. 370. 385). Praeterea unam adhuc insulam recitavit (rex Danorum) a multis in eo repertam oceano, quae dicitur Winland, eo quod ibi vites sponte nascantur, vinum optimum ferentes. Nam et fruges ibi non seminatas abundare non fabulosa opinione, sed certa comperimus relatione Danorum.

Wir dürfen also die Entdeckung eines ausgedehnten Landstriches an der Nordostküste des amerikanischen Festlandes — wenigstens bis Neuschottland — durch die grönländischen Normannen annähernd zu Anfang des 11. Jahrhunderts als gut verbürgte Thatsache annehmen. Allerdings können die auf diese erste Entdeckung hin erfolgten Ansiedelungen nur von relativ kurzem Bestand gewesen sein, da bereits im 16. Jahrhundert, zur Zeit der zweiten Entdeckung, jegliche Spur derselben verschwunden war.

In ähnlicher Weise wie bei dieser ersten Untersuchung haben wir bei der Erörterung unseres eigentlichen Themas, der Ausbreitung des Christenthums im normannischen Amerika, uns einzig an die nüchternen, aber zuverlässigen Resultate der ernsten Forschung zu halten.

Allem Anscheine nach erfolgte wie die Kolonisirung, so die Bekehrung Grönlands zum Christenthum von Norwegen aus. In diesem Lande selbst wurde aber das Evangelium erst durch den heiligen König Olav II. zu Anfang des 11. Jahrhunderts endgiltig ausgebreitet und gesichert. Mit dem Glaubenseifer dieses heiligen Königs nun bringt, wie wir oben sahen, der Bericht der Sagas die Aussendung des ersten Missionärs nach Grönland in Verbindung, und es ist, wie wir sehen werden, auch dies ein Punkt, in welchem das Alter und die Glaubwürdigkeit der Volksüberlieferung durch beachtenswerthe anderweitige Zeugnisse bekräftigt werden.

Ohne Zweifel wurden in der ersten Zeit die grönländischen Gemeinden von den ältern, isländischen Bischöfen geleitet. Doch mußte sich bei dem schwierigen und relativ seltenen Verkehr zwischen den beiden nordischen Inseln die Nothwendigkeit der Errichtung eines Bisthums in Grönland selbst bald herausstellen. Dieselbe erfolgte zu Anfang des 12. Jahrhunderts. Dies neue Bisthum von Gardar oder Grönland unterstand in den ersten Jahrzehnten seines Bestehens nach der allgemein verbreiteten Ansicht dem Metropolitansitz von Hamburg-Bremen. Hierfür spricht deutlich ein Schreiben Papst Innocenz' II. vom Jahre 1133 [1]. Immerhin darf man bei dieser Frage eine Angabe Storms [2] nicht außer acht lassen. Nach ihm zeigte sich zu Anfang des 12. Jahrhunderts eine gewisse Bewegung zur Gründung von neuen Bisthümern im hohen Norden. Im Jahre 1106 wurde das Bisthum des nördlichen Island und fast gleich-

---

[1] Das Schreiben Benedikts IX. vom Jahre 1044 (*Jaffé-Ewald*, Regesta Pont. Rom. n. 4119) gilt als unecht; als echt dagegen das ganz ähnliche Schreiben Innocenz' II. vom 27. Mai 1133 (*Jaffé-Ewald* l. c. n. 7622), in welchem Gronolandia als zum Metropolitanverband von Hamburg-Bremen gehörig aufgeführt wird.

[2] *Studier* l. c. p. 26.

zeitig das der Faröer errichtet. Die Gründung des Bisthums Gardar wird annähernd auf 1110 angesetzt. Nun ist es eine bemerkenswerthe Thatsache, daß die ersten Inhaber dieser neuerrichteten Bischofsstühle wie überhaupt aller nordischen Bisthümer zwischen 1104 und 1152 in Lund consecrirt wurden. Hieraus folgert Storm, daß die Besetzung von Gardar nicht ohne vorhergehende Verhandlungen mit dem Erzbischofe von Lund erfolgt sei. Als ersten Bischof von Gardar nennen die ältesten Bischofslisten von Drontheim und seinen Suffragansitzen Erich Gnupsson.

Bis zu dieser Zeit reicht nun das erste uns noch erhaltene Actenstück der päpstlichen Registerbände zurück. Es sandte nämlich im Jahre 1148 Papst Eugen III., der würdige Schüler des hl. Bernhard, den Cardinalbischof von Albano, Nikolaus Breakspeare, welcher selbst 1154 als Hadrian IV. auf den päpstlichen Thron erhoben wurde, zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse als legatus a latere nach Skandinavien[1]. Mit Recht bedauern die nordischen Geschichtschreiber den Verlust der Acten dieser Legation, welche für sie von unschätzbarem Werth gewesen sein würden. Die Verfügungen seines Legaten bestätigend, ordnete Eugen die Hierarchie jener nordischen Länder von neuem und theilte bei dieser Gelegenheit das Bisthum Gardar dem damals zur Metropole Norwegens erhobenen Stuhle von Drontheim zu. Diese Bestimmung wurde von Anastasius IV. (1153—1154), Alexander III. (1159—1181), Clemens III. (1187—1191) und von Innocenz III. 1207 durch weitere Schreiben bestätigt. Von denselben ist nur dies letztere uns erhalten[2]. Es eröffnet daher die nach Chicago übersandte Sammlung und folglich die uns hier beschäftigende Veröffentlichung (n. 1, S. 1 u. 2). Glücklicherweise faßt in ihm Innocenz alles seit der Sendung des päpstlichen Legaten in dieser Richtung Geschehene zusammen, so daß dies Schreiben uns für den Verlust der übrigen einigermaßen entschädigt.

Unter den Festen, für welche ohne Zweifel bereits Eugen III.[3] dem Erzbischof von Drontheim den Gebrauch des Palliums gestattete, finden

---

[1] Cfr. Liber pontificalis, ed. *L. Duchesne*, II, 388. Die Gegenwart des Legaten bei einer großartigen kirchlichen Feier zu Ehren des hl. Olav in Drontheim (Februar 1152) ist durch einen der schönsten altnordischen Skaldengesänge ausdrücklich verbürgt. Vgl. A. Baumgartner S. J., Nordische Fahrten I (Freiburg 1889), 312; II, 130.

[2] Siehe dasselbe in *Migne*, PP. lat. t. CCXV, c. 798; vgl. *Potthast*, Regesta Rom. Pont. n. 2686. Für dasselbe diente offenbar das Schreiben Anastasius' IV. vom 30. Nov. 1154 als Vorlage; s. *Jaffé-Ewald* l. c. n. 7622 und *Migne*, PP. lat. t. CLXXIX, c. 180.

[3] Vgl. das oben erwähnte Schreiben Anastasius' IV.

wir von localen Festen nur das des heiligen Königs Olav, ein deutlicher Hinweis auf die Bedeutung, welche die Kirche diesem Heiligen kaum hundert Jahre nach seinem Tode für die Christianisirung Norwegens zutheilte.

Da in der Folgezeit für die geistliche Pflege der uns hier beschäftigenden nordischen Länder durch die neugeordnete Hierarchie gesorgt war, so konnte ein weiteres unmittelbares Eingreifen von seiten des päpstlichen Stuhles nur durch neue, außerordentliche Vorkommnisse veranlaßt werden. Als Gregor X. nach dem für den christlichen Orient so verhängnißvollen Tode des hl. Ludwig (1270) auf dem zweiten Concil von Lyon (1274) dem gesamten Clerus der Christenheit einen sechsjährigen Zehnten auferlegte [1], um die zur Rettung der letzten christlichen Plätze in Palästina nöthigen Mittel zu erlangen, beschäftigte die Erhebung dieser Steuer für mehrere Jahrzehnte in ausgedehntem Maße die päpstliche Kanzlei. Wie in allen andern christlichen Ländern, so wurden auch nach Norwegen zu diesem Zwecke Collectores der päpstlichen Kammer ausgesandt und deren Bemühungen durch eine beträchtliche Reihe von päpstlichen Schreiben unterstützt. Aus ihnen [2] wurden in die uns hier beschäftigende Sammlung jene aufgenommen, welche über die klimatischen Verhältnisse und die sociale Lage des normannischen Amerika einiges Licht verbreiten.

Wie wir aus den ersten sechs dieser Periode angehörigen Schreiben (n. 2—8, S. 3—9) ersehen, war anfangs für Norwegen der Erzbischof von Drontheim selbst zum päpstlichen Collector bestellt worden. Da jedoch, wollte er den ihm gewordenen Auftrag persönlich ausführen, schon allein für den Besuch der Diöcese Gardar bei der Schwierigkeit und Seltenheit der Fahrten in jenen Meeren fünf Jahre erforderlich waren, so bat er um Erlaubniß, sich der Beihilfe von Subcollectoren bedienen zu dürfen (n. 2 u. 6, S. 3 u. 5). In einem spätern Schreiben versichert der Erzbischof, daß die Rundreise durch seinen so ausgedehnten Metropolitanverband nicht weniger als sechs Jahre in Anspruch nehmen würde, wobei er noch zuweilen auf Zügen durch die weiten, öden Länderstriche fünf und mehr Nächte hintereinander in Zelten zuzubringen hätte (n. 3 u. 4, S. 3 u. 4).

[1] Cfr. *P. A. Munch,* Pavelige Nuntiers Regnskabs og Dagböger, förte under Tiende-Opkraevningen i Norden (1282—1334), Christiania 1864, p. 1 s.; ferner Gottlob, Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jahrh. (Heiligenstadt 1892) S. 75 f., und S. Steinherz, Die Einhebung des Lyoner Zehnten im Erzbisthum Salzburg, in den Mittheilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung XIV (1893), 1—86.

[2] Siehe dieselben bei *Munch* l. c. p. 143 s.

Aus andern Briefen erfahren wir manches über die Armut jener nordischen Gegenden. Die daselbst in Curs befindlichen Münzen waren von so geringem Metallgehalt, daß sie in den angrenzenden Ländern gar nicht verwerthbar waren [1]. Ja in einigen Theilen des Metropolitangebietes war selbst von diesen minderwerthigen Münzen nichts zu sehen, und nicht einmal eine Spur von Getreide war vorhanden. Die wenigen Einwohner nährten sich von Milch, Käse und getrockneten Fischen. Insbesondere der grönländische Clerus konnte für die Kreuzzugszwecke nichts Geldwerthiges anbieten als Ochsen- und Seehundfelle (coria bovina et phocarum), sowie Ergebnisse des Walfischfanges (dentes et funes balenarum; n. 5 u. 8, S. 4 u. 8) [2].

Ein weiterer Brief belehrt uns über die Stiftungen, welche die Gläubigen zu dem Zwecke machten, um Wein und Getreide, welche in diesen Gegenden gänzlich fehlten, zu beschaffen und für die Darbringung des heiligen Meßopfers an die Kirchen zu vertheilen. Diese Stiftungen sollten, so bestimmte das päpstliche Schreiben (n. 7, S. 7), nur dann von dem Zehnten getroffen werden, wenn sie überreich waren.

Das neunte Schreiben unserer Sammlung (n. 9, S. 9—11) [3] führt uns bereits in die Mitte des 15. Jahrhunderts, da uns aus der Zwischenzeit nur einige formelhafte Bischofsernennungen für Gardar erhalten sind. Erst als zu Anfang des genannten Jahrhunderts in der Succession der Inhaber dieser nördlichsten Diöcese eine Störung eingetreten war, sah sich der Heilige Stuhl zu erneutem Eingreifen veranlaßt.

Nikolaus V. richtete am 22. September 1448 ein Schreiben an die beiden nach dem damaligen Kanzleigebrauch in der Aufschrift nicht namentlich bezeichneten Bischöfe von Skalholt und Holar in Island [4]. Nach den

---

[1] Cfr. *Holmboe*, De prisca re monetaria Norvegiae, 2. ed. (Christiania 1854), p. 12, und *Munch* l. c. p. 12.

[2] Hierher gehört aus *Munch* l. c. p. 25: Decima episcopatus Grenellandensis (am 11. Aug. 1327) in dentibus de roardo CXXVII lipsonsos ad pondus Norvegie. Dieselben werden verkauft für XII lib. et XIIII sol.

[3] Siehe dasselbe in *(Rafn* u. *Finn-Magnusen,)* Grönlands historiske Mindesmaerker III (Kopenhagen 1845), 164—174, und *Unger* et *Huitfeldt*, Diplomatarium Norvegicum VI (Christiania 1864), n. 527.

[4] Nach Storm (Nye Efterretninger l. c. p. 399) war dieses Schreiben an zwei deutsche Betrüger, Matthäus und Marcellus, gerichtet, welche sich als Bischöfe von Island ausgaben und durch einen erdichteten Bericht dieses Schreiben veranlaßten. Diese Behauptung bedarf allerdings noch einer vollern Begründung (vgl. *Paludan-Müller*, De förste Konger af den Oldenborgske Slaegt p. 23 s., und Tücking, Geschichte der Stadt Neuß S. 55, Anm. 168). Immerhin mahnt sie

Mittheilungen aus Grönland, welche das päpstliche Schreiben veranlaßt hatten, war das Christenthum in Grönland durch die Bemühungen des heiligen Königs Olav, wie die Berichterstatter glaubten vor sechshundert, in Wirklichkeit vor vierhundert Jahren, endgiltig befestigt worden. Die Glaubenskraft, die in der Folgezeit die Grönländer belebte, bezeugen die zahlreichen Kirchen und die hervorragende Kathedrale, welche damals erstanden. In den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts, um das Jahr 1418, bereitete ein von den benachbarten Küsten her erfolgter Einfall eines barbarischen Volksstammes dieser blühenden Christenheit ein jähes Ende. Ein Theil der christlichen Bevölkerung wurde niedergemetzelt, der übrige in die schmählichste Sklaverei geschleppt; die Gotteshäuser wurden bis auf neun, welche vom Uferland entfernt in abgelegenern Gegenden verborgen waren, beraubt und niedergebrannt. Im Laufe der Zeit gelang es jedoch einem Theile der gefangenen Grönländer, ihrer Knechtschaft zu entrinnen und in ihre Heimat zurückzukehren. Doch hier entbehrten sie nun jeglicher geistlichen Pflege, da es nicht vielen möglich war, jene entlegenen Kirchen zu erreichen, und die wenigen ihnen verbliebenen Priester binnen kurzem hinwegstarben. Um dieser Noth abzuhelfen, bevollmächtigte Nikolaus die beiden Bischöfe, eine geeignete Persönlichkeit für das Bisthum Gardar auszuwählen und zu consecriren.

Diese werthvollen Angaben werden durch den folgenden, zehnten Brief (n. 10, S. 12. 13) ergänzt und im wesentlichen bekräftigt[1]. Derselbe wurde von Alexander VI. im Jahre 1492 oder 1493 an die Beamten der päpstlichen Kanzlei gerichtet. Aus ihm erfahren wir, daß das Schreiben Nikolaus' V. aus uns unbekannten Gründen seinen Zweck nicht erreichte, weshalb sich die Grönländer von neuem an den Vorgänger Alexanders, Innocenz VIII., gewandt hatten. Nach ihren Mittheilungen, welche Alexander zum größten Theil seinem Schreiben einverleibt, nährten sie sich kümmerlich von Milch und getrockneten Fischen. Das Meer war rings um ihren unwirtlichen Strand so im Eis erstarrt, daß, wie sie versichern, seit achtzig Jahren kein fremdes Schiff gelandet war. Infolgedessen waren sie beim gänzlichen Mangel bei ihnen ansässiger Priester und

---

uns, für die im Schreiben Nikolaus' V. enthaltenen Angaben, welche offenbar einem ihm zugegangenen Bericht entnommen sind, anderweitige Belege zu suchen. Solche bietet für die meisten wesentlichern Punkte das folgende Schreiben Alexanders VI.

[1] Siehe dasselbe bei *Jelič,* L'Évangélisation de l'Amérique avant Christophe Colomb p. 183, in Compte Rendu du Congrès Scientifique international des Catholiques (Paris 1891).

Bischöfe jeglicher geistlichen Pflege beraubt. Es war daher bereits ein Theil der Bevölkerung von neuem dem Heidenthum anheimgefallen. Die übrigen besaßen zur Erhaltung und Belebung des ihnen noch theuern und heiligen Glaubens ihrer Väter nichts als das Corporale, auf welches vor hundert Jahren beim letzten in diesem unglücklichen Lande gefeierten heiligen Meßopfer der Priester die heilige Hostie niedergelegt hatte. Diese für sie unschätzbare Reliquie pflegten sie jedes Jahr einmal den von allen Gauen zusammengeströmten Gläubigen vorzuzeigen und zur Verehrung auszustellen [1]; fürwahr ein armer und doch glaubensvoller Ueberrest des einst so reich entfalteten christlichen Gottesdienstes! In Anbetracht dieser Noth hatte bereits Innocenz VIII. sofort einen Benediktinermönch zum Bischof von Gardar ernannt. Nun befahl Alexander, daß demselben bei seiner Armut alle seine Ernennung betreffenden Schriftstücke taxfrei ausgestellt werden sollten.

Dies war der Stand der ersten und einzigen vorcolumbischen Diöcese Amerikas unmittelbar vor jener unglückseligen religiösen Umwälzung, welcher auch sie zum Opfer fiel. Bis zum Beginne des 18. Jahrhunderts blieb Grönland wie vergessen [2]. — Für eine eigentliche Christianisirung des amerikanischen Festlandes liegt nach dem Vorstehenden bisher kein sicherer Beweis vor. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Fahrten nach Vinland sich im Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts mehrten und folglich auch christliche Normannen den amerikanischen Continent betraten. Möglicherweise wurden sie auf ihren Fahrten zuweilen von einem ihrer Priester begleitet. Ja selbst der Fahrt des Bischofs Erich [3] stand nichts im Wege; trotzdem geht es nicht an, sie auf die bloße Aussage einer Saga hin als sichere Thatsache der Geschichtschreibung einzureihen.

Soviel über die ersten zehn Schreiben unserer Sammlung. Erhalten wir von denselben auch nicht alle wünschenswerthe Aufklärung, so zeigen sie uns doch immerhin die Wichtigkeit, welche das vaticanische Archiv für die Geschichte aller Länder, aller Erdtheile und Zeiten besitzt, da dasselbe sogar für eine so dunkle Epoche eines so fernen Landes so Bedeutendes bietet.

---

[1] Unde ac propter presbyterorum catholicorum absentiam evenit, quam plures dioecesanos olim catholicos sacrum per eos baptisma susceptum proh dolor renegasse, et quod incole eiusdem terre in memoriam christiane religionis non habent nisi quoddam corporale, quod semel in anno presentetur, super quo ante centum annos ab ultimo sacerdote tunc ibidem existente corpus Christi fuit consecratum.

[2] Cfr. *Winsor* l. c. I, 69.

[3] Cfr. *Storm,* Nye Efterretninger l. c. p. 26, und *Winsor* l. c. I, 65.

Bei dieser internationalen und weltumfassenden Bedeutung des Papstthums mußte ein Ereigniß wie die glückliche Entdeckungsfahrt des kühnen Genuesen binnen kurzem die Hirtensorge des Nachfolgers Petri in Anspruch nehmen. In welcher Weise dies geschah, zeigen uns die beiden folgenden Abtheilungen unserer Sammlung.

Die erste derselben bietet uns drei die berühmte Demarcationslinie[1] betreffende Actenstücke. Die Bedeutung dieser Schreiben ergibt sich aus der Thatsache, daß durch dieselben die politische Gestaltung des neuen Erdtheils im wesentlichen bestimmt wurde.

Zur richtigen Beurtheilung dieser Schlichtung der bedeutsamsten aller Grenzstreitigkeiten muß man mehr, als es bisher geschehen ist, die von Portugal über seine westafrikanischen Entdeckungen mit dem Heiligen Stuhle gepflogenen Verhandlungen zum Ausgangspunkte nehmen. Leider sind dieselben noch nicht genügend erforscht. Es müßten hierfür vor allem die Registerbände der Päpste des 15. Jahrhunderts und die einschlägigen Acten des königlichen Archivs de la Torre do Tombo, jetzt in S. Bento in Lissabon, zu Rathe gezogen werden. Bei dieser Sachlage kann ich hier nur das bisher Festgestellte zusammenfassen.

Sobald Prinz Heinrich der Seefahrer und seine Nachfolger auf jenen für die Zukunft ihres Landes bedeutsamen Entdeckungsreisen längs der Westküste Afrikas ihre ersten Erfolge erzielt hatten, wandten sie sich an den Heiligen Stuhl, um sich durch einen Rechtsspruch desselben die Früchte ihrer Bemühungen zu sichern. Es galt eben auch damals noch der Heilige Stuhl bei den christlichen Fürsten und Völkern als ein internationales Friedensgericht, welches in der That gar manches Mal die christliche Welt vor den Greueln blutiger Kriege bewahrte und noch häufiger ihr dieselben wenigstens abkürzte.

In der That erkannte Calixt III. durch einen jener segensreichen Schiedssprüche Portugal das ausschließliche Recht zu, vom Kap Bojador bis nach Guinea[2] einschließlich hin Kolonien zu gründen und Handel zu treiben[3].

---

[1] A. Baum, Die Demarcationslinie Papst Alexanders VI. und ihre Folgen (Inaugural-Dissertation, Köln 1890), und *E. Gaylord Bourne*, The Demarcation Line of Alexandre VI., in der Yale Review I, 1 (1892), bieten wenig Neues. Vgl. auch *M. Lafuente-J. Valera*, Historia general de España II (Barcelona 1883), 321 s.

[2] Dieses Wort hatte allerdings damals noch eine viel weitere und etwas vage Bedeutung.

[3] Siehe das Schreiben bei *Raynaldus*, Annales ad an. 1454, n. 8. — Wie J. de Barros (Da Asia decada primiera, Lisboa 1628, t. I, c. 7) richtig bemerkt,

Dieser und ähnliche Sprüche der Päpste werden nicht selten als unberechtigte Anmaßungen gebrandmarkt. Jedoch mit Unrecht. Calixt und Alexander waren bei dem damals geltenden Völkerrecht um so mehr berechtigt, als es sich hier nicht nur um die Verhütung eines verderblichen Bruderzwistes zwischen zwei benachbarten christlichen Staaten handelte, sondern auch um die Ausbreitung des christlichen Glaubens und die Befreiung ganzer Völkerschaften aus der grausamsten Sklaverei der sie ausbeutenden Herrscher. Es konnten ja all die Segnungen der christlichen Civilisation jenen Ländern nur zugewandt werden, wenn für bestimmte Länderstrecken je eine christliche Nation ungestört ihre ganze Kraft diesem Werke weihen konnte. Im entgegengesetzten Falle würden blutige Conflicte unvermeidlich gewesen und jene überseeischen Länder der Tummelplatz christlicher Kriegsmächte geworden sein, wodurch das Elend der heidnischen Bevölkerung verdoppelt werden mußte. Vor allem aber war es die ihnen als Nachfolgern des Apostelfürsten gewordene Sendung, das Evangelium allen Völkern zu predigen, und die hiermit wesentlich verbundene Berechtigung zum Gebrauche der hierzu unerläßlichen Mittel, auf welche sich sowohl Calixt als Alexander berufen konnten. Daher machen sie ihre Zutheilungen von der Sorge abhängig, welche die Fürsten für die Predigt des Evangeliums und die Ausbreitung seiner Segnungen tragen würden. Da jene päpstlichen Acte sich in diesem Sinne erklären und rechtfertigen lassen, so liegt keine Berechtigung vor, ihnen die von manchen Canonisten des 14. Jahrhunderts vertretene, durchaus irrthümliche Ansicht zu unterschieben, welche den Päpsten die Herrschaft des Zeitlichen sowohl als des Geistlichen in gleicher Weise zutheilt [1]. Hätte sich aber auch einer der Päpste zur Begründung

---

waren bereits nach den ersten Erfolgen von Martin V. durch eigene Gesandte besondere Vergünstigungen verlangt worden. Die Frucht dieser Bemühungen war wohl ein päpstliches Schreiben vom 4. April 1418, bei *Raynaldus* ad an. 1418, n. 21. Dasselbe enthält aber nur einige Privilegien für Ceuta. Daß bereits vor 1425 etwas erlangt wurde, zeigt auch ein gleichzeitiger Bericht in Cod. Vatic. 4151, f. 18 (vgl. Kretschmar a. a. O. S. 220; Corpo diplomatico Portuguez I, 275). Viel mehr gewährte Calixt, ohne jedoch, wie Barros (l. c.) will, die ostafrikanische Küste bis Indien einschließlich Portugal zuzuweisen; er setzt vielmehr Guinea als Grenze. Solange also nicht ein anderes päpstliches Schreiben mit der Ausdehnung bis Indien vorgewiesen wird, sehe ich nicht, mit welchem Recht jene Behauptung des Barros allenthalben wiederholt wird. Leider blieb mir *Telner*, Collecção de documentos ineditos para a historia das conquistas dos Portuguezes, unzugänglich.

[1] Diese Ansicht und jede auf dieselbe sich stützende Rechtfertigung der Schreiben Calixts III. und Alexanders VI. wurde von den Theologen auf das entschiedenste

eines seiner Rechtssprüche auf jene falsche Meinung gestützt und auf Grund derselben eine particuläre Verfügung getroffen, so würde dies nur darthun, daß den Päpsten in der Begründung solcher Entscheidungen nicht jene Unfehlbarkeit zukommt, welche das Vaticanum einzig ihren feierlichen, an die gesamte Kirche gerichteten Lehrentscheidungen zuerkannte [1].

Wie ich erwähnte, war die West- und Ostküste Afrikas bis Guinea einschließlich längst Portugal zugesprochen und diese Zuweisung von Spanien noch neuerdings im Frieden von Alcacevas 1479 anerkannt worden. Hiernach ist die Unruhe leicht erklärlich, welche in Lissabon sich der leitenden Kreise bemächtigte, als Columbus, von seiner denkwürdigen Fahrt zurückkehrend, am 4. März 1493 an der Mündung des Tajos landete [2]; galt ja doch dem Entdecker selbst das von ihm gefundene Land als der östliche Theil von Ostindien. Columbus beeilte sich daher, bei dem Besuche, welchen er am 9. März König Emanuel abstattete, ihm zu versichern, er komme nicht von Guinea, sondern von Indien [3], was jedoch den König nicht abhielt, ihm zu erklären, das neuentdeckte Land gehöre gemäß der mit Spanien abgeschlossenen Capitulation der Krone Portugals. Es trat daher in den folgenden Monaten zwischen beiden Höfen eine bedenkliche Spannung ein, ja es wurde mehrmals bereits von Kriegsrüstungen und Truppenansammlungen gesprochen [4].

Kaum hatte daher Ferdinand, bekanntlich der feinste Diplomat seiner Zeit, im April 1493 in Barcelona von Columbus den ersten Bericht über die ein neues Weltalter eröffnende Entdeckung erhalten, so war sein erstes, daß er mit aller nur möglichen Schnelligkeit [5] durch seinen Gesandten in Rom, den Cardinal Bernardino de Carvajal, die Feststellung einer ihm günstigen Abgrenzungslinie des beiderseitigen Actionsgebietes betrieb.

Alexander VI., ohne Zweifel schon als Aragonese für die Bitten Ferdinands günstig gestimmt, mußte auch im Interesse der Ausbreitung des Evangeliums darauf bedacht sein, die überseeischen Länder eher zwischen mehreren christlichen Nationen zu vertheilen, als zu ausgedehnte Länder-

---

verurtheilt; vgl. *Victoria*, Relectio 1ª de Indis, pars 2ª; *Suarez*, De fide disp. 18, sectio 1, n. 7; *Lugo*, De fide disp. 19, sectio 2, n. 102. 95; *Bañez* in 2ᵐ 2ᵃᵉ, q. 10, a. 10.

[1] Cfr. *Greg. de Valentia* in 2ᵐ 2ᵃᵉ, disp. 1, q. 10, punct. 7, ad 2ᵐ.

[2] Cfr. *Navarette*, Colección de los viajes y descubrimientos, que hicieron por mar los Españoles desde el fin del siglo XV. 2. ed. Madrid 1858 s. I, 307 s.

[3] *Navarette* l. c. I, 310.

[4] Cfr. *Navarette* l. c. II, 91. 28. 109 und *De Barros*, Da Asia t. I, l. 3, c. 11.

[5] Die hierher gehörige Bulle Alexanders VI. ist bereits vom 3. Mai 1493 datirt.

complexe einer einzigen Krone vorzubehalten. Da die Richtung, in welcher Columbus seine Entdeckungen gemacht hatte, so weit von jener verschieden war, welche die Portugiesen bisher verfolgt hatten, so mußte eine das friedliche Zusammenwirken der beiden kolonisirenden Mächte möglichst sichernde Theilung nicht allzu schwierig scheinen. Demgemäß wurde eine hundert spanische Leguen westlich von allen, also auch von der westlichsten, Inseln des Grünen Vorgebirgs, von Norden nach Süden gezogene Linie als Grenze festgesetzt, und was östlich von derselben lag, Portugal, was westlich, Spanien zugesprochen.

Offenbar zog Alexander die Grenzlinie gemäß dem Vorschlage und den Bitten des spanischen Gesandten; diesen aber lagen ohne Zweifel die Angaben des Columbus zu Grunde[1]. Doch dieselben waren vorerst noch recht unbestimmt. Bei der Feststellung dieser Grenzlinie gingen Columbus und Ferdinand sowohl als Alexander offenbar von dem Bestreben aus, einerseits dieselbe so weit von der Westküste Afrikas zu halten, daß eine Beunruhigung der daselbst gelegenen portugiesischen Kolonien nicht zu befürchten war, andererseits dieselbe aber auch den im Westen entdeckten Inseln nicht mehr zu nähern, als nothwendig war, um ernstere Verwicklungen mit Portugal zu vermeiden. Die Entfernung jener Inseln von der portugiesischen Küste kannte nur Columbus und selbst er nur annähernd. Es befanden sich daher die portugiesischen Gesandten, welche am 14. August in Barcelona am spanischen Hoflager eintrafen[2], um die durch die neue Entdeckung hervorgerufene Streitfrage zu schlichten, in einer sehr ungünstigen Lage. Sie kannten vorerst die Bulle Alexanders VI., durch welche Spanien für seine Ansprüche einen festen Ausgangspunkt erlangt hatte, noch nicht näher und wußten so gut wie nichts von der Lage der neuentdeckten Länder[3]. Dürfen wir beim Fehlen portugiesischer Originalberichte den Angaben des de Barros[4] glauben, so suchte Ferdinand die Verhandlung möglichst in die Länge zu ziehen, um Columbus Zeit zu lassen, unterdessen auf einer zweiten, mit aller Macht und Eile vorbereiteten Fahrt in dem neuen Lande festen Fuß zu fassen. Selbstverständlich concentrirte sich im ersten Augenblick das ganze Interesse der betheiligten Kreise auf die Abgrenzung der westwärts im Atlantischen

---

[1] Cfr. *Navarette* l. c. II, 124. 103. 179. 192.

[2] Cfr. *Navarette* l. c. II, 109 und *Barros* l. c. t. I, l. 3, c. 11.

[3] Cfr. *Navarette* l. c. II, 123.

[4] Cfr. *Barros* l. c. und Soltau, Geschichte der portugiesischen Entdeckungen im Orient nach Barros: Asia. Braunschweig 1821.

Ocean gelegenen Gebiete; an die Folgen, welche sich aus derselben für die Theilung der asiatischen und australischen Länder und Inseln ergeben würden, dachte man vorerst noch nicht. Erst am 25. September 1493 scheint Alexander eine auf diese für die spätern Streitigkeiten so wichtige asiatisch-australische Grenzlinie bezügliche Erweiterung oder Erklärung der Bulle vom 3. Mai 1493 erlassen zu haben [1].

Spanien war nicht im stande, die ihm so günstige Grenzlinie Alexanders VI. vollständig festzuhalten. Doch blieb dieselbe immerhin die Grundlage aller folgenden Verhandlungen und Verträge. Im Vertrage von Tordesillas, mit welchem am 7. Juni 1494 die im Sommer 1493 begonnenen Verhandlungen zum Abschluß kamen, wurde die Linie Alexanders um 270 Leguen weiter westwärts verlegt [2], ein Zugeständniß, zu welchem sich Spanien um so leichter verstand, als es sicher zu sein glaubte, daß die neuentdeckte Inselwelt insgesamt jenseits dieser Linie liege. Daß durch diese Erweiterung der portugiesischen Zone im Süden ein weiter gegen Osten hervorragendes Land Portugal zugetheilt werde, scheint Columbus nicht vermuthet zu haben, obgleich ihm bereits unter dem 5. September 1493 Ferdinand und Isabella die sie in betreff dieses Punktes beunruhigenden Zweifel mitgetheilt hatten [3]. Ebensowenig hatte Portugal eine Idee von dem, was es durch die Verlegung der Linie Alexanders VI. gewonnen hatte. Erst als Cabral 1500 auf einer Fahrt nach dem Kap der Guten Hoffnung, indem er sich zur Vermeidung der leidigen Windstillen der westafrikanischen Küste möglichst westwärts hielt, zufällig die östlichste, noch weit in die 370 Leguen Portugals hineinragende Spitze Brasiliens entdeckte, begannen sich die Folgen des Vertrages von Tordesillas zu zeigen. Da damals noch die Mittel fehlten, die Grenzlinie genauer festzustellen, so führten die Besitzergreifungen sowohl in Brasilien als auf den Molukken und Philippinen bis 1750 von Zeit zu Zeit zu Streitigkeiten und Verhandlungen, welche jedoch stets auf Grundlage der 1493 und 1494 festgestellten Grenzlinie leicht einen guten Abschluß fanden.

Es hatte also die berühmte Grenzlinie Alexanders VI. für die politische Gestaltung Südamerikas sowohl als des ostindischen Sundes eine grundlegende Bedeutung, wie noch heutzutage ein Blick auf die Karte dieser beiden Ländergebiete und zumal Südamerikas zeigt. Ferner trug

---

[1] Dieses päpstliche Schreiben ist bisher nur in einer spanischen Uebersetzung veröffentlicht bei *Navarette* l. c. II, 449.

[2] Siehe den Vertrag bei *Navarette* l. c. II, 147—162.

[3] Cfr. *Navarette* l. c. II, 124.

dieselbe ganz wesentlich dazu bei, daß zwischen den beiden iberischen Mächten während mehr als zweier Jahrhunderte eine Reihe schwieriger Grenzfragen ohne bedeutenderes Blutvergießen geschlichtet wurden. Mit lebhaftem Interesse mußte daher der gebildete Besucher der nordamerikanischen Weltausstellung die phototypischen Wiedergaben der dreizehn vergilbten Blätter betrachten, welche in den päpstlichen Briefbüchern die drei Schreiben enthalten, in denen jene berühmte Grenzregelung formulirt ist.

Von diesen drei vom 3. und 4. Mai 1493 datirten Schreiben enthält das erste, Inter cetera beginnende[1] vom 3. Mai zwei wichtige Zugeständnisse. Vor allem werden die von Columbus entdeckten und noch zu entdeckenden Inseln, sofern sie noch nicht von andern christlichen Nationen in Besitz genommen sind, Spanien zugesprochen. Zweitens werden sodann Spanien für diese neuen Erwerbungen dieselben Vorrechte, Privilegien und Gnaden gewährt, welche Portugal für seine westafrikanischen Kolonien bereits verliehen waren. — Das zweite, vom selben Tag datirte Schreiben Eximiae devotionis[2] enthält nur dies zweite Zugeständniß. — Im dritten Schreiben, Inter cetera[3] vom 4. Mai, ist nur der erste Punkt enthalten, und zwar theilweise mit denselben Worten wie in dem ersten Schreiben, mit dem wichtigen Unterschied jedoch, daß hier die Zuweisung durch die oben besprochene Grenzlinie, welche sich demgemäß nur hier findet, näher bestimmt wird.

Eine im großen Lesepublikum weit verbreitete märchenhafte Erzählung läßt allerdings diese berühmte Grenzregulirung in einer etwas poetischern Weise erfolgen. Nach ihr hätte Alexander in Gegenwart der Gesandten der beiden interessirten Länder und seines Hofstaates auf einer ihm dargebotenen Karte die über weite Ländergebiete entscheidende Linie mit fester Hand gezogen. Ja zur Bekräftigung dieser Version wird bald diese, bald jene Bibliothek genannt, welche unter ihren Schätzen diese Karte verwahren soll. Wie wir sahen, wurde eine solche Linie von Alexander nie gezogen und konnte beim damaligen Stand der Geographie und Kartographie gar nicht gezogen werden. Erst die zweite Amerika darstellende Karte, welche Albert Cantino 1502 zeichnete[4], zeigt die Grenzlinie. Dieselbe wurde eben von Alexander in höchst prosaischer und bureaukratischer Weise durch die drei oben erwähnten Schreiben festgestellt.

---

[1] Siehe dasselbe bei *Navarette* l. c. II, 29 s.

[2] Siehe dasselbe bei *Raynaldus*, Annales ad an. 1493, n. 18.

[3] Siehe bei *Raynaldus* l. c. n. 19.

[4] Vgl. hierüber Kretschmar a. a. O. S. 300 f., besonders S. 303. 372.

Die dritte Gruppe der uns hier beschäftigenden Sammlung enthält acht auf die Aussendung der ersten Missionäre und Bischöfe bezügliche Schreiben (n. 14. 17—23, S. 27—32. 35—44).

Wie wir bereits hörten, hatte Alexander die Zuwendung der neuentdeckten Länder an die spanischen Könige an die Bedingung geknüpft, daß sie für die Ausbreitung des Christenthums in denselben Sorge tragen würden. Ferdinand und Isabella, welche soeben die Inquisition organisirt, die Juden aus ihrem Reiche ausgewiesen und die Mauren aus ihrem letzten Königreich nach Afrika zurückgeworfen hatten, kamen im großen und ganzen dieser Verpflichtung getreulich nach.

Auf der ersten Reise war ein wirklicher Erfolg noch so unsicher, daß an Vorkehrungen zur Christianisirung der zu findenden Länder nicht zu denken war. Daß der Franziskaner Bernardo Monticastri da Todi Columbus bereits 1492 auf seiner ersten Reise begleitet habe, wurde neuerdings auf Grund einer Notiz, welche sich in einer Handschrift der Communalbibliothek von Todi findet, behauptet. Jedoch wissen die reichhaltigen gleichzeitigen Berichte, welche Navarette veröffentlicht hat, nichts hiervon, und jene handschriftliche Notiz ist durchaus nicht der Art, daß sie allein jene Annahme rechtfertigen könnte.

Nach der Rückkehr des glücklichen Entdeckers dagegen thaten Ferdinand und Isabella sofort die nöthigen Schritte, um bei der Aussendung einer zweiten, bedeutendern Flotte den übernommenen Pflichten zu genügen. Wie ernst sie die Angelegenheit auffaßten, zeigt schon allein die Wahl des Mannes, welchem sie die Leitung der nach dem neuen Erdtheil auszusendenden Missionäre übertrugen. Erst bei Gelegenheit des eben verflossenen Centenariums gelang es P. F. Fita S. J., einem der thätigsten Mitglieder der kgl. spanischen Akademie der Geschichte, das Dunkel und die mannigfachen Irrthümer und Zweifel großentheils zu beseitigen, welche die Person des ersten Missionärs Amerikas umhüllten [1].

---

[1] Fitas Arbeiten finden sich im Boletin de la Real Academia de la Historia. Madrid 1891. 1892, t. XIX. XX. Im Bd. XIX: S. 173—233: Fray Bernal Boyl y Cristóbal Colón. Nueva colección de cartas reales, enriquecida con alcunas inéditas. S. 234—237: Fray Jorge y el segundo viaje de Cristóbal Colón. S. 354—357: Fray Bernal Boyl, abad de Cuxá. S. 377—446: Cartas inéditas de Don Arnaldo Descós. S. 557—561: Fray Bernal Boyl. Nuevos datos biográficos. — Im Bd. XX: S. 160—177: Fray Bernal Boyl. Documentos inéditos. S. 179—205: Fray Bernal Boyl y Don Juan de Albion. S. 261—300: Primeros años del episcopado en América. S. 573—615: El primer Apóstol y el primer Obispo de América. Escrito inédito de Fray Bernal Boyl y nuevos datos bio-

Bernard Boyl war 1493 am spanischen Hofe eine sowohl wegen ihres heiligmäßigen Lebenswandels als wegen ihrer ungewöhnlichen Klugheit und Erfahrung in den wichtigsten und schwierigsten diplomatischen Sendungen hochgeachtete Persönlichkeit. Derselbe hatte in früherer Zeit am Hofe wichtige Vertrauensstellungen inne und war mit belangreichen Verhandlungen betraut worden [1]. Die letzten Jahre dagegen hatte er, wenigstens großentheils, als Eremit in der berühmten Benediktinerabtei von Monserrate verbracht, welche in einzig schöner Lage auf dem gleichnamigen Gebirge zwischen Barcelona und Manresa thront. Im Jahre 1492 machte Bernard, wie es scheint auf einer Sendung an den französischen Hof in betreff der Zurückgabe der Grafschaften Rosellon und Cerdaña, die Bekanntschaft des hl. Franz von Paula und seiner ersten Gefährten [2]. Die heilige Strenge dieser neuen Genossenschaft zog Bernard an. Nach Einholung der nöthigen Dispensen schloß er sich derselben an und gewann binnen kurzem das Vertrauen des heiligen Stifters in solchem Maße, daß dieser ihn zu seinem Generalvicar in Spanien ernannte. Bernard gehörte dem Orden der Minimiten wenigstens vom 22. September 1492 bis zum 8. December 1497 an [3]. Bald nach diesem letztern Termin trat er in den Benediktinerorden zurück und wurde zum Abt von Cuxá ernannt [4].

Sobald sich Bernard zu der apostolischen Sendung nach dem neuentdeckten Erdtheil bereit erklärt hatte, erwirkte Ferdinand an der päpstlichen Curie für ihn und zwölf Gefährten [5], welche er sich auswählen sollte, die ausgedehnten Vollmachten, deren sie für ihre Arbeit bedurften. Das dieselben enthaltende Schreiben Alexanders vom 25. Juni 1493 [6] eröffnet diese dritte Gruppe unserer Sammlung. In dasselbe hat sich ein leicht erklärbarer Fehler eingeschlichen. Der mit der Registrirung des päpstlichen Schreibens beauftragte Copist theilte Bernard statt dem vor

---

gráficos de Fray Garcia de Padilla, obispo de Bainúa y de Santo Domingo en la isla de Haiti. — Hierzu kommt noch in Bd. XX, S. 113—123: Quadrado, Arnaldo Descors y Fray Bernal Boyl.

[1] Boletin l. c. XXI, 235. [2] Boletin l. c. XX, 204 s. 181 s.

[3] Boletin l. c. XX, 160. 180. [4] Boletin l. c. XIX, 354; XX, 166 s.

[5] Von denselben werden genannt der berühmte Bartholomäus de las Casas, Fray Jorge, Commendator des Ritterordens von Santiago, und Pedro de Arenas, welcher die erste heilige Messe auf den neuentdeckten Inseln gefeiert haben soll. Cfr. Boletin l. c. XVIII (1891), 551—554; *Fita*, La primera misa en América und XIX, 234 s.

[6] Siehe dasselbe bei *Raynaldus* ad an. 1493, n. 24 und verbessert im Boletin l. c.

kurzem gegründeten, noch wenig bekannten Orden der Minimiten dem wohlbekannten Minoritenorden zu, ein Irrthum, welcher von Raynaldus und Wadding in weite Kreise getragen wurde.

Am 25. Juli 1493 theilte Ferdinand das päpstliche Schreiben in einer Abschrift Bernard Boyl mit und fragte ihn, ob er weiteres wünsche [1]. In den Instructionen sodann, welche Ferdinand und Isabella unter dem Datum des 29. Mai 1493 Columbus für seine zweite Fahrt zugehen ließen [2], beschäftigt sich gleich der erste Abschnitt mit der Christianisirung der neuentdeckten Inseln. Sie wird dem Admiral als die erste und dringendste Angelegenheit ans Herz gelegt. Auf jegliche ihm mögliche Weise soll er an derselben arbeiten, und um ihn in der Erfüllung dieser seiner heiligsten Verpflichtung zu unterstützen, wird ihm Bernard zur Seite gegeben. Dieselbe eindringliche Mahnung findet sich auch in den Instructionen (vom 15. Juni 1497) für die dritte Reise des Columbus [3], sowie in jenen, welche Ferdinand am 3. Mai 1509 Diego Colon, dem Sohne des glücklichen Entdeckers, nach Española (Haiti) mitgab [4]. Columbus seinerseits that dasselbe in den Instructionen, welche er seinen Unterbefehlshabern für ihre Sendungen ausstellte [5].

In der Folgezeit mehrte sich natürlich die Zahl der Missionäre. Es waren vor allem die Franziskaner, welche sich dieser Mission annahmen. Schon am 14. April 1508 hatte sich Ferdinand an das in Barcelona versammelte Generalkapitel dieses Ordens gewandt und ihm die Noth jener fernen Gegenden aufs eindringlichste vorgestellt [6]. Sodann zeigt uns unsere Sammlung (n. 22, S. 41) ein Schreiben Clemens' VII. vom 7. Juli 1526 an den Ordensgeneral Franciscus, in welchem der Papst denselben in dem Vorhaben bestärkt, persönlich die von seinen Ordensbrüdern geleiteten Missionen zu besuchen und sich von den Bedürfnissen derselben aus eigener Anschauung zu überzeugen. Wie groß diese Bedürfnisse waren, bekundet ein weiterer Brief dieser Sammlung (n. 23, S. 42). In demselben bevollmächtigt Clemens Kaiser Karl V., 120 Franziskaner, 70 Dominikaner und 10 Hieronymiten für die „ostindischen“ Kolonien

---

[1] *Navarette* l. c. II, 89. Ein zweites Schreiben an Bernard vom 4. August s. ebendaselbst p. 100.

[2] Bei *Navarette* l. c. II, 77. [3] *Navarette* l. c. II, 230. 204.

[4] *Navarette* l. c. II, 365.

[5] So in den Instructionen, die er Pedro Margarite am 9. April 1494 auf seine Sendung nach Cuba mitgab. *Navarette* l. c. II, 127.

[6] *Navarette* l. c. III, 538.

auszuwählen und dieselben, falls es nöthig wäre, selbst gegen den Willen ihrer Ordensobern dahin zu senden.

Als sich 1501 die Zahl der Ansiedler und der bekehrten Indianer, zumal auf Española (Haiti), bedeutend gemehrt hatte, begannen in Rom die Verhandlungen für die Einrichtung einer eigenen Hierarchie. Infolge derselben wurden daselbst im Jahre 1504 ein Erzbisthum in Yaguata und zwei Bisthümer in Magua und Bainúa errichtet und besetzt [1]. Doch die allbekannten fiscalischen Tendenzen Ferdinands verhinderten die Aussendung der bereits ernannten Bischöfe und riefen langjährige Schwierigkeiten und Verhandlungen hervor. Es mußten daher durch ein päpstliches Schreiben vom 8. August 1511 die Verfügungen von 1504 cassirt werden [2], worauf zwei Bisthümer in S. Domingo und Concepcion de la Vega auf Española und in S. Juan auf Porto Rico errichtet und dem Erzbischof von Sevilla als Metropolitan unterstellt wurden [3]. In diese letztere Stadt war damals bereits das Hauptquartier der ganzen weltlichen Regierung der neuentdeckten Länder verlegt worden, weshalb es damals vortheilhaft schien, mit ihr auch die geistliche Leitung am selben Ort zu vereinen.

Wie die uns beschäftigende Sammlung von den Schreiben für die Aussendung der Missionäre das Wichtigste, das für den ersten Missionär Bernard Boyl Bestimmte enthält, so bietet sie von den Ernennungsschreiben der ersten Bischöfe das des ersten, welcher das amerikanische Festland betrat und daselbst den ersten bischöflichen Stuhl errichtete [4]. Als nämlich Ferdinand im Jahre 1513 die Aussendung einer bedeutendern Flotte zur genauern Erforschung und Bevölkerung des neuentdeckten Festlandes vorbereitete, beauftragte er seinen Gesandten in Rom, die Ernennung Johann de Fonsecas zum Patriarchen von ganz Indien, d. h. aller im Westen neuentdeckten Inseln und Länder, und die des Franziskanerobservanten Johann de Guevedo zum Bischof von Santa Maria del Antigua oder de Darien, welches die Hauptstadt der auf der Landenge von Darien zu gründenden Kolonie werden sollte, zu betreiben [5]. Die Errichtung des Erzbisthums stieß auf uns nicht genauer bekannte Schwierigkeiten und unterblieb. Die Ernennung Johann de Guevedos jedoch erfolgte am 28. August 1513. An das diesbezügliche Schreiben schließen sich in unserer Sammlung weitere vier an, durch welche die Er-

---

[1] Boletin l. c. XX (1892), 261. 267 s.

[2] Boletin l. c. XX, 589 s. 272 s.

[3] Boletin l. c. XX, 292. [4] Cfr. Boletin l. c. XX, 605.

[5] Die Instruction ist vom 26. Juli 1513 datirt. *Navarette* l. c. II, 390 s.

nennung den Behörden und Diöcesanen mitgetheilt wird und dieselben zum Gehorsam gegen ihren neuen Hirten ermahnt werden (n. 17—19, S. 36—40)[1]. In den für den Gouverneur der neuen Kolonie bestimmten Instructionen schärft der König demselben die Sorge für den Gottesdienst und die Bekehrung der Eingeborenen als seine erste und heiligste Pflicht ein und verweist ihn hierfür auf den neuernannten Bischof[2].

Hiermit scheint mir die Treue hinreichend dargethan, mit welcher Ferdinand und Isabella der ihnen durch das berühmte Schreiben Alexanders VI. auferlegten Pflicht nachkamen, für die Christianisirung des ihnen zugetheilten neuen Erdtheiles nach Kräften Sorge zu tragen[3].

Den Schluß der Sammlung bilden zwei Empfehlungsschreiben, welche Clemens VII. für Bartholomäus und Diego Colon (Columbus) ausstellte, als sie auf ihrer Reise nach Neapel an das Hoflager Ferdinands Rom berührten und Clemens über die neuentdeckten Länder mündlich Bericht erstatteten. Die Empfehlungen waren für die beiden Reisenden um so werthvoller, als sie sich zu dieser Fahrt durch die Schwierigkeiten gezwungen sahen, welche von allen Seiten gegen die Verwirklichung der ihnen durch den glücklichen Entdecker vererbten Rechtsansprüche erhoben wurden[4]. Diese Schwierigkeiten bildeten eben bereits das Vorspiel zu dem Rechtsstreit, welchen die Erben des Columbus mehr als zwei Jahrhunderte mit den spanischen Behörden führten[5].

---

[1] Vgl. das viel zu wenig bekannte Bullarium des P. *Hernaez* S. J., Colección de bulas, breves y otros documentos relativos á la Iglesia de América y Filipinas. Bruselas 1879. 2 vol. in 4⁰. Siehe I, 20 s. und Boletin l. c. XX, 602; XXI, 235.

[2] Weitere Bischofsernennungen aus den folgenden Jahren s. bei S. Ehses, Aus den Consistorialacten der Jahre 1530—1534; Gründung von Bisthümern in Amerika, in der Römischen Quartalschrift VI (1892), 220 f.

[3] Eine Menge neuer Belege bieten die oben erwähnten Actenpublicationen P. Fitas, durch welche die einschlägigen Abschnitte der Sammlung Navarettes wesentlich vervollständigt werden.

[4] Cfr. *Navarette* l. c. II, 355, wo ein Schreiben Ferdinands von Neapel vom 26. Nov. 1506 an Diego, in welchem der König demselben sein Bedauern über die Belästigungen ausdrückt, welchen er, wie er höre, ausgesetzt sei. Sodann bemerkt er ihm, daß seine Reise nach Neapel unnöthig sei, da er selbst binnen kurzem nach Spanien zurückkehren werde. Cfr. *Zurita*, Anales de la corona de Aragon l. 7, c. 47; l. 8, c. 4. Einige interessante Angaben über diese Reise der beiden Colon s. auch in Fr. R. v. Wieser, Die Karte des Bartolomeo Colombo über die vierte Reise des Admirals, in den Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, IV. Ergänzungs-Bd. (1893), S. 488 f.

[5] Cfr. Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas. 2ª serie, tom. I: De los pleitos de Colón. Madrid 1893. Eine kurze Uebersicht im Boletin l. c. XXI (1892), 521 s.

Mit Bezug auf das vaticanische Archiv sagte ein begeisterter Forscher: „Petri Schlüssel sind auch noch jetzt die Schlüssel des Mittelalters.“ Bedürfte dieser treffende, wie schon von competenter Seite bemerkt wurde, auch auf die neuere Zeit ausdehnbare Satz noch einer weitern Bekräftigung, so böte sie die vorliegende, den Kern der päpstlichen Abtheilung auf der Weltausstellung von Chicago enthaltende Sammlung, indem sie von neuem zeigt, wieviel Licht selbst für die dunkelsten Perioden der entlegensten Länder dieses, wie das Papstthum, dem es dient und von dem es geschaffen, wahrhaft internationale und mehr als alle andern Zeit und Raum umspannende Archiv zu bieten vermag.

Franz Ehrle S. J.

Italienische Grabdenkmäler.

Beim Thore des hl. Paulus steigt aus den alten Stadtmauern Roms eine Pyramide auf zur Höhe von 37 m. Es ist ein Grabdenkmal, welches in den Zeiten des Augustus dem Volkstribun C. Cestius von seinen Erben erbaut wurde. Seine im Kern ausgesparte Grabkammer bewahrt noch Reste alter Malereien, und an seinem Fuße trugen zwei Marmorblöcke die überlebensgroßen Bronzestatuen des Beigesetzten. Inschriften meldeten, sie seien hergestellt worden aus dem Preise der golddurchwirkten Gewänder, weil das Gesetz verboten habe, diese dem Verstorbenen mit ins Grab zu geben. Ein noch größeres Grabdenkmal mit einem Durchschnitte von 67 m fesselt das Auge auf dem Wege nach St. Peter; denn die Engelsbrücke mündet gerade vor dem gewaltigen Rundbau, den Hadrian für die kaiserliche Familie errichten ließ, weil Nervas Leiche den letzten freien Platz im Mausoleum des Augustus am andern Ufer des Tiber weggenommen hatte. Ein weiteres, freilich nur 29½ m im Durchmesser haltendes, aber weniger verändertes Grabmal erhebt sich an der Appischen Straße hinter der Kirche des hl. Sebastian. Einst enthielt es die Gebeine der Cäcilia Metella, der Gemahlin eines Crassus. Ihr Sarkophag steht nun im Hofe des Palastes der Farnese (jetzt französische Botschaft). Die vier genannten Denkmäler standen ursprünglich vor den Mauern der

Stadt. Alle Landstraßen waren zur Rechten und Linken wohl eine gute Stunde weit vor den Thoren mit dichtgedrängten Grabbauten geziert; denn wenn auch das heidnische Rom nicht erlaubte, innerhalb der Umfassungsmauern eine Leiche beizusetzen, so wollte es doch die Erinnerung an seine Todten festhalten. Niemand konnte in die Stadt kommen, niemand sie verlassen, ohne an zahlreichen Denkmälern vorbeizugehen und in Verkehr zu den Verstorbenen zu treten. In Büsten und Statuen sahen sie aus den hohen oder niedrigen, mit mehr oder weniger Aufwand aus Sandstein oder Marmor gemeißelten Denkmälern auf den Vorübergehenden herab; ja sie redeten zu ihm in den Inschriften und gaben ihm Rath und Anweisung. Unfern vom Grabe der Cäcilia Metella spricht ein Marcus Cäcilius seine Freude darüber aus, daß der Wanderer an seinem Grabmal gerastet habe, und als Dank wünscht er ihm Glück und gute Nacht[1].

Als Pius IX. 1850—1853 die königliche Gräberreihe der berühmten Via Appia ausgraben ließ, fand man leider nur mehr eine unabsehbare Folge von Ruinen. Selten ragten bedeutendere Trümmer empor, welche das ehemalige Aussehen der Denkmäler zeigten. Spärliche Reste der Marmorbekleidung waren hie und da erhalten, wenige Sculpturen und Inschriften an Ort und Stelle geblieben. Der Papst ließ alles so gut als möglich in Stand setzen und bot so wenigstens ein schwaches Bild der alten Pracht. Man muß daher in die Museen gehen und alte Inschriftensammlungen zu Rathe ziehen, um eine Vorstellung von der ehemaligen Herrlichkeit zu gewinnen. Grabschriften melden, welche Ausgaben solche Gräber verlangten. Schon für gewöhnliche Leute stiegen die Kosten bis zu 20 000 Mark. Das von Cato von Utica seinem Halbbruder erbaute Grab kam auf ungefähr 38 000, das von Kameraden einem Prätorianer errichtete auf 44 000 Mark. Man ermesse daraus, was hohe Beamte, was die regierenden Familien für ihre letzte Ruhestätte auslegten. Zweifelsohne haben auch Eitelkeit und Ehrgeiz zu solchem Luxus geführt; aber es würde doch fehlgegriffen sein, darin nicht auch Beweise der treuen Liebe und Anhänglichkeit zu den Verstorbenen zu finden. Das menschliche Herz hat seine Gefühle im wesentlichen nicht geändert. Darum zeigen auch die

---

[1] HOC · EST · FACTUM · MONUMENTUM
MARCO · CAICILIO
HOSPES · GRATUM · EST · QUOM · APUD
MEAS · RESTITISTEI · SEEDES
BENE · REM · GERAS · ET · VALEAS
DORMIAS · SINE · QURA.

heidnischen Inschriften, daß die Ueberlebenden suchten, den Schmerz über den Verlust ihrer Lieben durch Errichtung von Denkmälern einigermaßen zu lindern und ihre Dankbarkeit nach bestem Können zu beweisen. Man braucht nur die Inschriftensammlung des Vaticans zu durchwandern, um rührende Beweise zu finden. Der Gatte beklagt den Verlust der „wohlverdienten", der „heiligsten", der „liebsten" Gemahlin, des „Musters einer Frau". Sie aber setzt ihrem „theuersten Gemahl" ein Denkmal. Die Marmortafeln reden von der „süßesten Tochter" und vom „süßesten Sohne", von der „wohlverdienten Mutter", dem „liebsten Bruder", dem „theuersten Freunde", von „der Schwester, der süßesten Perle". Selbst Freigelassene loben auf diesen Grabschriften ihren „wohlverdienten", ihren „süßesten Patron", und die Herren ihren „liebsten", ihren „treuesten Freigelassenen" [1].

Längere Inschriften geben Antwort auf die große Frage, was diese heidnischen Römer vom andern Leben dachten. Es fehlte nicht an solchen, welche die Unsterblichkeit der Seele läugneten und noch auf dem Grabmale ihres materialistischen Epicuräismus laut sich rühmten. Auf ihren Inschriften wiederholten sie in den verschiedensten Wendungen den berüchtigten Satz, durch welchen König Sardanapal sich in seiner Grabschrift kennzeichnete: „Was ich gegessen und getrunken, das habe ich mit mir genommen. Was ich zurückgelassen, habe ich verloren." Freilich drückten gebildete Römer ihre Gedanken etwas feiner aus: „Solange du lebst, genieße. Das nimmst du mit." Im wesentlichen dasselbe sagen die Inschriften: „Einst war ich nicht. Ich lebte (dann). Ich bin (jetzt) nicht mehr. Es kümmert mich nicht." [2] Vom Todten ist laut einer Inschrift nur mehr übrig „Grab, Stein und Bildniß". Ein Grieche führte das noch

[1] *Coniugi* benemerenti; coniugi sanctissimae; coniugi eleganti; coniugi carissimae; coniugi sanctae feminae, cum qua vixit annis XXXV; coniugi exemplo feminae; castissimae et obsequentissimae coniugi; coniugi carissimae ac rarissimi exempli, cum qua vixit annis XXXIII, de se bene merenti. *Filiae* dulcissimae. *Filio* dulcissimo. *Matri* benemerenti. *Fratri* carissimo. *Sorori*, gemmae dulcissimae. *Amico* carissimo. *Liberto* carissimo; liberto obsequentissimo. *Patrono* benemerenti; patrono dulcissimo. Vgl. auch *Gruter*, Inscriptiones antiquae totius Orbis Romani p. 664 sq.: Affectus parentum erga liberos; p. 719 sq. et 1021 sq.: Affectus liberorum erga parentes; p. 749 sq. et 1027 sq.: Affectus coniugum; p. 844 sq. et 1037 sq.: Affectus fratrum ac sororum; p. 930 sq. et 1050 sq.: Affectus dominorum ac patronorum erga servos libertosque et contra.

[2] Dum vives, homo, vive; nam post mortem nihil est. Omnia remanent, et hoc est homo, quod vides. — Cum vives, benefac; hoc tecum feres. — Non fui. Fui. Non sum. Non curo. — Olim non fuimus nati. Sumus inde quieti. Nunc sumus, ut fuimus. Cura relicta vale.

weiter aus, denn er ließ die traurigen Sätze ausmeißeln: „Kein Kahn ist im Hades und kein Charon, kein Aeacus als Pförtner und kein Cerberus. Wir alle, welche der Tod herabführte, sind morsche Knochen, aber nichts anderes."

Seit dem 2. Jahrhundert erscheinen die Sarkophage häufiger, weil man das Verbrennen der Leichen mehr und mehr aufgab. Nun wurden auch die Vorderseiten der Steinsärge mit Sculpturen geziert, welche solchen Inschriften entsprachen. Sie zeigten dem Wanderer, wie der Verstorbene gegessen habe, getrunken und geliebt. Er erschien dort lebend und bei der Arbeit oder beim Mahle. Andere Bildwerke erinnerten an das, was er einst mit Leidenschaft gesucht: Thierkämpfe, Jagden, den Wein und alles, was dem Dienste des Bacchus folgt. Darum finden wir so oft trunkene Ausgelassenheit geschildert und ein Benehmen, wie es berauschten Centauren und Nereiden paßt.

Indessen bildeten die Läugner der Unsterblichkeit die kleinere, wenn auch reichere und prahlerischere Partei. Schon der auf fast allen Gräbern am Kopfe des Titels angebrachte Spruch: D(iis) M(anibus) [S(acrum)], „Den vergöttlichten Geistern der Verstorbenen gewidmet", bekannte einen Glauben an die Unsterblichkeit. Ein solches Glaubensbekenntniß war auch jenes Gesetz der zwölf Tafeln, welches den Abgeschiedenen das unveräußerliche Recht auf ihr Grab gewährleistete und die Ueberlebenden verpflichtete, ihre Verstorbenen zu ehren [1]. Demgemäß sind manche Reliefs der Sarkophage und Gräber als Hinweise auf ein glückliches Leben im Jenseits aufzufassen. Viele verherrlichen Heroen, welche zum Lohne ihrer Thaten in den Olymp oder in ein höheres Dasein erhoben wurden. Sie schildern die Thaten des Hercules und Achilles, zeigen Proserpina, welche im Schattenreiche weiterlebte, ja sogar ins Leben zurückgekehrt sei. Selbst bacchantische Scenen sind oft Hüllen für tiefere Gedanken, weil den in die Mysterien Eingeweihten unsterbliches Leben verheißen ward. Wenn in zahllosen Bildern die Gatten sich umarmen, wenn sie inmitten ihrer „Lieben" erscheinen, so ist auch dies ein Morgenroth der Hoffnung auf eine selige Wiedervereinigung.

Auch heute noch ist Italien durchsetzt von antiken Erinnerungen. Es hat nie auf die Erbschaft all des Natürlich-Guten verzichtet, das es der griechischen und römischen Cultur verdankte. Obgleich darum die Gräber

---

[1] Deorum Manium iura sancta sunto,
Sos (suos) leto datos divos habento. *Cicero,* De leg. II, 9.

der Christen von Anfang an einen Gegensatz bildeten zu denen der Heiden, blieb doch ein gemeinsamer Kern. Nur derjenige wird die christlichen Grabdenkmäler gründlich verstehen, welcher den alten Faden festhält und immer wieder zurückschaut auf die Entwicklung. Sie aber wird nicht nur von übernatürlichen, sondern auch von natürlichen Einflüssen bestimmt.

Mit ruhiger Zurückhaltung beginnen die christlichen Grabinschriften. Da lesen wir einfach MACRINA, und hinter dem Namen steht ein Anker als Symbol der Hoffnung auf ewiges Leben und selige Auferstehung. Immer wieder erscheint ein einfacher Name mit dem bedeutungsvollen Zusatz: IN PACE. „Gaudentia im Frieden", „Sabina im Frieden", „Primitivo im Frieden", „Cemella schläft im Frieden", sogar: Irene in pace, so daß der Friede auch im Namen wiederklingt. Das Monogramm Christi tritt hinzu, um zu zeigen, woher der Friede kommt. Neben solchen einfachern Inschriften liest man dann in den Sammlungen des Vaticans, des Laterans, in St. Paul und an so vielen andern Orten die glückverheißenden Zurufe: „Lebe", „Lebe in Gott", „Gott gebe dir Erquickung"[1]. Wie dieser Wunsch nach „Erquickung" im Jenseits, nach Ruhe von allen Sorgen dieses Lebens sich in gleichem Wortlaute, freilich in anderem Sinne, auch auf heidnischen Grabtiteln findet, so trugen die Christen kein Bedenken, all die „süßen", all die liebeswarmen Beiworte zu wiederholen, welche noch unbekehrte Verwandte von ihren Todten gebrauchten. Ja, sie überboten dieselben an Innigkeit. So setzt ein Christ eine Grabschrift: „Der Valeria Alexandria, der wohlverdienten, süßesten und liebsten Gemahlin, welche lebte 37 Jahre und ungefähr 4 Monate"[2]. Rührende Symbole ritzte die treue Liebe der Armen in den Verschluß des Grabes ihrer Theuern. Sie nennen die Abgeschiedenen reine „Tauben ohne Galle", „unschuldige Lämmer", „Fischlein", „Jünger des göttlichen ΙΧΘΥΣ (Fisches), welcher sie aus den Stürmen des Lebens errettete". Sie fügen Monogramme bei, welche die Anfangsbuchstaben dieses „Fisches" enthalten: ⳩, oder den Anfang seines Beinamens [XP Chr(istus)], nach dem sie sich Christen nannten: ☧ ⳨.

[1] Aurelia vivas. — Sabina vibas in Deo. — Antonia, anima dulcis, tibi Deus refrigeret. Spiritum in refrigerium suscipiat Dominus.

[2] Valeriae Alexandriae coniugi benemerenti dulcissimae adque amantissimae, quae vixit annis XXXVII menses p. m. IIII. — Felicissimae et dulcissimae coniugi, quae vixit ann. XXVII. In pace.

Die christlichen Gräber, welche solche Inschriften trugen, liegen nahe bei den heidnischen. Wer auf der Via Appia die Stadt verläßt, findet zur Rechten das Cömeterium des hl. Sebastian, zur Linken die Katakombe des hl. Prätextat. Ja, fast neben jeder alten Landstraße, bis unter ihre heidnischen Monumente, erstrecken sich weithin die Galerien der unterirdischen Todtenstädte. Welcher Gegensatz tritt dir entgegen, wenn du von der sonnigen, belebten Heerstraße abbiegst! Im einsamen Felde öffnet sich ein formloser Eingang. Nicht ohne Mühe gelingt der Abstieg in die dunkle Tiefe. Aber auch hier fällt der Blick auf Ruinen. In den Wänden zerfallener Gänge reihen sich erbrochene Gräber aneinander. Wem gehörten einst diese zertrümmerten Marmortafeln? Welches Reichen oder Vornehmen Sarkophag stand einst an diesen leer gewordenen Stellen? Welchen Heiligen waren die zerbröckelten Altäre geweiht? Aber wie oben die Phantasie mit Hilfe sicherer, in den Museen gewonnener Bilder die hoch aufsteigenden Denkmäler herstellt, so bringt sie auch drunten jene Inschriften und Sarkophage wieder an ihre Stelle, welche ihr im Lateran und im Vatican begegneten. Dort oben an der für die siegreichen Legionen gebauten Heerstraße rühmt sich der Unglaube der Vernichtung oder stellt die Hoffnung zagend ein sinnlich und armselig ausgestattetes Fortleben in Aussicht. Dort ist das Grab umgeben von wohlgepflegten Gärten. Tröstet sich doch in Cirta ein Verstorbener in seiner Inschrift: „Auf meinem Hügel werden Bienen nippen an den Blüthen des Thymians, Vögel werden lieblich mir singen in grünenden Grotten. Der Lorbeer sproßt auf meinem Grabe, und goldene Trauben hängen an den Reben.“ [1] Tief unten im Schoße der Erde erhellt eine thönerne Lampe oder ein kleines Wachslicht nur einige Schritte weit die Finsterniß. Aber ein Quell geistigen Lichtes strahlt hervor aus den schwach erleuchteten Inschriften und Bildwerken. Freilich entbehren die ältesten Sarkophage dieser Grüfte des Bildwerkes, die des 3. und selbst solche des 4. Jahrhunderts haben noch keine eigentlich christlichen Bilder. Jeder, der die reichen vaticanischen Sammlungen mit einiger Aufmerksamkeit durchwanderte, wird sich der gewaltigen Porphyrsarkophage erinnern, welche aus der Grabkirche der Constanza bei S. Agnese stammen. Der Sarg der Helena zeigt einen in meisterhafter Technik, aber mit nicht viel Kunstsinn ausgeführten Reitersieg; auf jenem der Constanza freuen lustige Genien sich der Traubenlese und des Kelterns. Die Christen

---

[1] Vgl. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms III (6. Aufl.), 759, wo die Ausstattung der Grabmäler eingehend behandelt ist.

haben schon damals, als sie aus Mangel an Auswahl in heidnischen Werkstätten Sarkophage kauften, diejenigen erworben, welche eine Anspielung auf ihre Dogmen enthielten. Darum nahmen sie Sarkophage mit Bildern der in der Bibel in so verschiedenartiger Bedeutung oftmals erwähnten Bereitung des Weines, darum liebten sie Sarkophage mit Bildern des guten Hirten, des Fischfanges, des nahenden Frühlings, selbst des Orpheus und der Sirenen, welche vergeblich suchen, den Odysseus zu bethören. Als der Friede gesichert war, bedeckten sich die Steinsärge der Reichen mehr und mehr mit biblischen Scenen. An die Stelle der Arbeiten des Hercules traten die Wunder Christi; statt der Sage von Amor und Psyche oder Prometheus bildete man die Geschichte der Stammeltern. Romulus und Remus wichen vor Petrus und Paulus, Neptun und die Nereiden vor breiten Darstellungen des Zuges durch das Rothe Meer und der Geschichte des Jonas. Doch, wer begegnet uns öfter als Daniel, den Gott aus dem Rachen der Löwen, der Sinnbilder des Todes, errettete, und Lazarus, den der Herr aus dem Grabe rief? Frohe Zuversicht herrscht und sicheres Vertrauen auf eine glückliche Ewigkeit. Kein Mißton des Zweifels oder Unglaubens stört die stille Ruhe der heldenmüthigen Martyrer und ihrer rings um sie gebetteten Brüder.

Mit dem Beginn des 5. Jahrhunderts ward in Rom die Beisetzung in den Katakomben seltener; um 450 hörte sie auf. Dadurch endete auch das Bestreben, den Sarkophagen reiches Bildwerk zu geben. S. Apollinare in Classe bei Ravenna zeigt an den in seinen Seitenschiffen aufgestellten Marmorsärgen der Erzbischöfe, wie rasch der Niedergang sich vollzog. Immer leerer wird die Zeichnung, immer flacher die Ausführung. Die Figuren schwinden, man begnügt sich mit Lämmern und Ranken, ja im 8. Jahrhundert zuletzt mit rohen Inschriften und großen, kunstlos gezeichneten Kreuzen. Doch auch diese wurden aufgegeben. Man begnügte sich selbst für vornehme Herren mit einfachen Steinsärgen ohne Schmuck und Zier, die ehedem auch Aermere erhalten hatten, und die in die Erde versenkt oder auf Kirchhöfen neben- und aufeinander gestellt wurden. Mit wie wenig man zufrieden war, beweisen die großen Grabdenkmäler des 13. Jahrhunderts bei den Kirchen des hl. Dominicus und des hl. Franciscus zu Bologna. Obwohl die Särge auf starken Unterbauten oder auf einer großen Anzahl (bis zu 26) Säulen stehen und von steinernen Baldachinen überschattet werden, entbehren sie doch jeden Schmuckes.

Woher kam dieser Verfall? Ihn nur durch den allgemeinen Niedergang der Kunst und Cultur zu erklären, geht nicht an. Er ist rascher

und tiefer. Veranlaßt und gefördert ward er zuerst durch die immer häufigere Beraubung der Gräber. Ehedem gab man den Verstorbenen Geschmeide, kostbare, oft aus Goldstoff gewebte Kleider und andere Werthsachen mit. Römer und Griechen schützten diese Beigaben, indem sie Grabesraub als eines der schändlichsten Verbrechen behandelten. Mit der Völkerwanderung schwand die Scheu vor der Störung der Todten. Die goldgierigen Longobarden durchwühlten alle Gräber. So zwangen sie dazu, entweder die Grabstätten zu verbergen oder in die Städte zu verlegen. Innerhalb der Stadtmauern, in Basiliken, auf Kirchhöfen und in Kreuzgängen war aber der Raum beschränkt. Beides: die Absicht, reichere Grabstätten vor Raub zu schützen, und der Raummangel, führten dazu, die Todten nicht mehr „beizusetzen", sondern mit ihren Sarkophagen zu „begraben". Unten im Boden aber hatte eine Verzierung keinen Zweck. Je weniger reich sculptirte Steinsärge verlangt wurden, desto seltener wurden die Künstler, desto höher stieg der Preis. Der verringerten Zahl der Künstler folgte natürlich ein Sinken der Handwerkstüchtigkeit. Ueberdies nahm der Reichthum bei den gebildeten Kreisen ab. Die Barbaren nahmen alles Gold mit sich, dessen sie habhaft wurden. Somit war man nicht mehr im stande, selbst für die Grabstätten derer, die noch über der Erde bestattet wurden, soviel aufzuwenden als früher. Mit dem Bedarfe schwand die Kunstfertigkeit. Die Gewohnheit, reichere Sarkophage zu sehen, zu verlangen und anzufertigen, verlor sich.

Erst das 13. Jahrhundert brachte Besserung. Handel und Wandel, Reichthum und Luxus stiegen. Alles wurde schöner und reicher, auch die Gräber. Die Bettelmönche eroberten sich wie im Sturme die Herzen, und in allen Ländern der Christenheit regte sich unter der hohen Geistlichkeit und dem Adel das Verlangen, in oder bei ihren Gotteshäusern bestattet zu werden. Auch zu Rom finden wir die bedeutendsten Grabdenkmäler, in denen sich der Aufschwung der Kunst zeigt, sowohl bei den Franziskanern neben dem Capitol als bei den Dominikanern in S. Maria sopra Minerva. Ihre Denkmäler sind um so wichtiger, weil sie zu den ältesten gehören, mit denen die Gotik in Italien auftritt, und weil sie sich in ihnen mit der glänzenden Decorationskunst der Cosmaten verbindet.

Ara Coeli enthält drei hierhin gehörende Monumente. Zwei derselben bergen Glieder der vornehmen Familie der Savelli. Das erste ward für Lucas († 1266), den Vater des Papstes Honorius IV., angefertigt, nahm aber auch die Gebeine des 1306 verstorbenen Pandulfus und seiner Tochter Andrea auf. Es besteht darum aus zwei geschickt

aufeinander gestellten Sarkophagen. Der untere ist antik, an den Schmalseiten abgerundet und verziert mit den Brustbildern eines Ehepaares, das sich zwischen reichen Guirlanden und drei großen nackten Bacchanten findet. Unten spielen Putten mit Trauben und Thieren. Dieser erste Steinsarg trägt dann einen von zwei Fialen begleiteten, sarkophagartigen Kasten mit ansteigendem Deckel, auf dessen Mitte sich in einem kleinen, dreitheiligen Aufsatze ein Marmorbild erhebt. Auf der Vorderseite des Kastens ist das Wappen der Savelli in großem Maßstabe mit glänzendem Goldmosaik und Marmorwürfeln dreimal wiederholt. Auch die tiefer liegenden Flächen des Kastens, der Fialen und des Aufsatzes zeigen die reichste, aus Rauten und Sternen geformte Cosmatenarbeit. Beide Sarkophage werden dann noch von einem Baldachin eingerahmt, der von zwei freien Säulen gebildet wird, welche einen Architrav tragen.

Auch beim zweiten Grabdenkmal umschließt ein oben gerader Baldachin einen von den Cosmaten mit allen Mitteln ihrer Fertigkeit und ihres farbenprächtigen Materials ausgestatteten Sarkophag. Seine Vorderseite zeigt das Wappen der Vana zwischen dem zweimal angebrachten Wappen der Savelli. Denn das Ganze entstand ursprünglich für Vana Aldobrandeschi, die Mutter des Papstes Honorius IV. († 1287). Paul III. ließ den jedenfalls mit Cosmatenarbeit sorgsam ausgelegten Aufsatz entfernen und die aus Alt-St. Peter stammende, in Marmor ausgemeißelte und im Todesschlaf ruhende Gestalt des Honorius auf den Sarg seiner Mutter legen.

Das dritte, etwas spätere Grab dieser Periode ward für den Ordensgeneral und Cardinal Matthäus von Acquasparta († 1302), den Legaten Bonifatius' VIII., erbaut. Sein Baldachin ruht vorne auf zwei freistehenden Säulen, hinten auf zwei Kragsteinen und endet oben in einem dreitheiligen, mit goldenen und farbigen Mosaikwürfeln verzierten Bogen und Giebel. Auch dieser Sarkophag wurde mit vier Wappen in Mosaik und mit reicher Cosmatenarbeit verziert. Alles hat aber leider stark gelitten. Auf dem Grabe ruht in hohem Relief das Bild des Verstorbenen mit tief eingeschnittenen Verzierungen an Mitra, Säumen und Schuhen. Zu seinen Häupten und zu seinen Füßen zieht je ein mit der Schulter gegen die hintere Wand gewendeter Engel den Vorhang zurück, um den Todten zu zeigen. Hinter ihm sieht man auf der Wand ein Gemälde, welches Maria darstellt, wie sie zwischen Johannes d. Evang. und dem hl. Franciscus thront; dieser empfiehlt ihr den Verstorbenen, der hier lebend dargestellt ist. Oben erscheint dann noch das Brustbild Christi.

Ara Coeli ist eine der vielen aus werthvollen alten Resten zusammengesetzten Säulenbasiliken Italiens. Rein und einheitlich tritt uns dagegen die römische Kirche der Dominikaner entgegen. Sie darf sich in mancher Hinsicht mit S. Maria Novella in Florenz messen, weil die Brüder Fra Ristoro und Fra Sisto († zu Rom 1289) beide Gotteshäuser in edlem gotischen Stile erbauten. In S. Maria sopra Minerva haben die Cosmaten zwei Monumente errichtet. Dasjenige, worauf die Gestalt des Cardinals Latinus Malabranca liegt, wird aber bei weitem übertroffen durch das große Denkmal des berühmten Bischofs von Mende, Wilhelm Durandus († 1296). Laut Inschrift ward es angefertigt von „Johannes, dem Sohne des Meisters Cosmas". Auch hier trägt zwar der Sarkophag fünfmal das in Mosaik hergestellte Wappen des Verstorbenen auf farbig eingelegtem Grunde. Aber die Verzierungen sind auf das richtige Maß beschränkt. Ein fein gegliederter Sockel trägt den Steinsarg, auf dessen Deckel die Gestalt des Verstorbenen auf einem gemusterten Leichentuche ruht. Seine bischöflichen Gewänder haben guten gotischen Faltenwurf und treu nachgeahmte Stickereien. Zwei Engel schlagen auch hier den Vorhang zurück, aber das Bild der Rückwand war in Mosaik ausgeführt [1]; jetzt freilich ist es zum großen Theil in Malerei „restaurirt". Die Gottesmutter thront dort zwischen dem hl. Dominicus und dem hl. Bischof Wilhelm, welcher ihr den knieenden Durandus empfiehlt. Die Zeichnung beweist, daß die ausführenden Künstler von Cimabue und Giotto lernten und sich den neu entstehenden Malerschulen Italiens anschlossen. Ein gotischer Baldachin umschließt wiederum das Ganze.

Fassen wir diese Grabdenkmäler des 13. Jahrhunderts zusammen, so bieten sie Bestandtheile, welche die folgenden Zeiten entwickelten: 1. einen Unterbau, 2. den Sarkophag, 3. die im Tode ruhende Figur des Begrabenen, 4. zur Seite zwei den Vorhang zurückschlagende Engel, 5. im Hintergrunde seine Patrone, welche ihn der Gottesmutter und dem Heilande empfehlen, 6. einen das Ganze umschließenden Baldachin. Mehrere dieser Einzelheiten stammen jedenfalls aus altchristlicher oder altrömischer Zeit. Stand doch bei den Alten der Sarkophag im Grabdenkmal, und stellten doch auch die ersten Christen ihn in eine oben gerade oder rund abgeschlossene Nische. Auf altchristlichen Sarkophagen erscheinen die Beigesetzten häufig im Brustbilde oder als Oranten, und zwar vor Vorhängen; auf antiken Sarkophagen aber sehen wir sie sogar in ganzer Figur ruhen.

---

[1] Abgebildet bei *de Rossi*, Musaici, Lieferg. 20, Tafel 41.

Dort liegen sie zwar meist halb aufgerichtet und sind sie stets lebend dargestellt. Sie im Todesschlafe in voller Amtstracht mit gefalteten Händen zu bilden, scheint eine französische Erfindung zu sein. Das erste bekannte Beispiel bietet das Mausoleum Philipps I. von Frankreich († 1108) in Saint-Benoît-sur-Loire [1].

Wie sehr man zu Rom auch noch im 13. Jahrhundert die antiken Gräber schätzte, beweist nicht nur jenes Grabmal der Savelli, sondern auch dasjenige des Cardinals Fieschi in „S. Lorenzo vor den Mauern". Sind auf jenem bacchantische Scenen geschildert, so zeigt dieses eine Hochzeit, zu deren Feier fast der ganze Olymp versammelt ist. Zahlreiche Kirchen Italiens enthalten ähnliche, zu christlichen Begräbnissen benutzte Sarkophage. Beauftragte doch Karl von Anjou beim Tode Innocenz' V. († 1276) seinen Kämmerer, in Rom zu suchen nach einem Sarkophag aus Porphyr oder anderem kostbaren Stein, wie jene im Lateran seien, um die Leiche des Papstes darin beizusetzen. Finde sich keiner, so möge er einen neuen Steinsarg anfertigen lassen nach Art desjenigen der Gräfin von Artois oder einen noch herrlichern. Ein antiker Sarkophag von vorzüglichem Material galt also mehr als ein neu hergestellter. Die Darstellungen verstand man damals nicht. Darum scheute man sich nicht, selbst jenen Cardinal in einen solchen Sarkophag zu betten. Beschreibt doch noch sogar Cardella [2] dessen Denkmal also: „Eine große Urne aus Marmor, worauf verschiedene Hieroglyphen (!) ausgearbeitet und gemeißelt sind; über ihr sieht man eine Malerei von alter Zeichnung, welche in einem aus grobem Stein ausgehauenen Epitaph mit barbarischen, leoninischen Versen endet." In jener „Malerei von alter Zeichnung" empfiehlt der hl. Laurentius den knieenden Papst Innocenz IV. und an der andern Seite der hl. Stephanus dessen Neffen, den Cardinal Fieschi, der thronenden Gottesmutter. Hinter jenen Heiligen stehen die hll. Hippolytus und Eustatius. Nach Crowe und Cavalcaselle [3] ist dies „ein Bild, das alle Mängel des 13. Jahrhunderts an sich trägt". Freilich fehlen ihm manche Vorzüge der Renaissance; es zeugt aber auch noch im jetzigen verdorbenen Zustande für tiefere Auffassung und religiösern Sinn.

Beachtenswerthe römische und gotische Werke des 13. Jahrhunderts sind dann noch: das Grab des Cardinals Anchera von Troyes († 1286) in S. Prassede, das vom Cosmaten Johannes gebaute, arg restaurirte

---

[1] *Murcier,* La sépulture chrétienne (Paris 1855) p. 43.

[2] Memorie storiche de' Cardinali I (Roma 1792), 280.

[3] Geschichte der italienischen Malerei I, 73.

Denkmal des Cardinals Gunsalvus von Albano († 1299) in S. Maria Maggiore und das von demselben hergestellte Grab des Stephanus Surdi, Kaplans Bonifatius' VIII., die Figur dieses Papstes in den „Grotten von St. Peter" sowie diejenige des Cardinals Annibaldi († 1275) im Lateran. Die Leistungen der Cosmaten sind weiter entwickelt bei den Grabmälern der Cardinäle von Alençon († 1397) und Stefaneschi de' Annibaldi († 1417) in Maria jenseits des Tiber sowie Adam Estons von Hereford († 1398) in S. Cecilia. Im erstern trägt der Sarg ein figurenreiches Basrelief, im zweiten nur Inschrift und Wappen. Niedrige, neben die schönen, sorgsam ausgemeißelten Figuren der Verstorbenen gestellte Säulen oder Pfeiler tragen schwere Gesimse, wodurch das Ganze etwas arg an mittelalterliche Schränke und Betten erinnert. Aber die kräftigen Profile entsprechen doch wiederum dem Material. Leider hat der mit drei prachtvollen Wappen verzierte Marmorsarkophag des englischen Cardinals seinen jedenfalls leicht und hoch aufsteigenden Baldachin verloren. Zahllos sind in Rom und Italien die einfachern Grabmäler, besonders die Grabplatten. Trotz ihrer Wichtigkeit für die Geschichte der Plastik bieten sie für die Entwicklung der Grabdenkmäler nichts Neues. Immer liegt die Gestalt des Verstorbenen mehr oder weniger verklärt mit übers Kreuz gelegten, nicht mit aufgerichteten und gefalteten Händen in ruhiger Erwartung der Auferstehung. Eine der wirkungsvollsten und schönsten Grabplatten bietet bei Florenz die etwa eine Stunde hinter S. Miniato gelegene Certosa di Val d' Ema. Merkwürdigerweise weisen die strengsten Orden die schönsten Werke der Kunstblüthe auf. Wie man immer sicher sein kann, in den alten Cistercienserklöstern des 12. und 13. Jahrhunderts hervorragende Bauten zu finden, wenn nicht spätere Geschlechter das Alte weggeräumt haben, so verspricht in Italien eine Kartause schöne Ausbeute. Die im Thale des Ema gelegene kann sich freilich nicht mit der zwischen Mailand und Pavia befindlichen Certosa messen; aber sie übertrifft doch bei weitem das im 17. Jahrhundert umgebaute, so malerisch auf den Höhen des neapolitanischen Castel S. Elmo angelegte S. Martino. Ist die ganze Anlage in der schönen Gegend wie eine Perle, vergleichbar dem Thautropfen in der aufblühenden Rose, so hat uns doch unter der kundigen Führung des liebenswürdigen Abtes keines der dortigen Kunstwerke mehr gefesselt als die oben erwähnte Grabplatte. In andern Kirchen haben solche Denkmäler meistens sehr gelitten; dieses hat sich in der stillen Einsamkeit bei den sorgsamen Mönchen in unverletzter Schärfe erhalten.

Am Fuße des Berges, auf welchem die Kartause S. Martino erbaut ist, liegen in der Stadt Neapel drei große Kirchen der Bettelorden: S. Domenico Maggiore, S. Chiara und S. Lorenzo. Der Dom des hl. Januarius und S. Giovanni a Carbonara enthalten die größten und schönsten gotischen Grabdenkmäler Italiens; vielleicht besitzt keine Stadt der Welt bedeutendere. Paris wird, St-Denis eingerechnet, reicher gewesen sein, aber hier ist mehr erhalten; denn sowohl die Renaissance als die Revolution ist voll Achtung ohne wesentliche Schädigung vorübergezogen an diesen Werken.

Bis zu einer Höhe von 13 m, freilich nur etwas mehr als ein Drittel der Pyramide des Cestius, steigt in der Kirche der Clarissen das Denkmal Roberts des Weisen († 1343) auf. Es erhebt sich unmittelbar hinter dem Hochaltar und vertritt dessen Aufsatz. Hinter dem Altartisch beginnen die Pfeiler des Baldachins, welcher auch hier den Kern des Mausoleums umschließt. Neben ihnen stehen zwei überlebensgroße Frauengestalten. Die eine hält Kelch und Kreuz, die andere zwei Kerzen. Solche Gestalten der Tugenden sind für die größern Grabdenkmäler Neapels charakteristisch als Träger des Sarkophags. Letzterer ragt weit über das Tabernakel hinaus. Seine Vorderseite ist durch gotische Fialen, Bogen und Giebel in sieben Abtheilungen zerlegt. Die mittlere derselben ist etwas breiter, weil in ihr König Robert thront; zu seiner Rechten und Linken sitzen seine beiden Frauen Jolantha und Sanctia, sein Sohn Karl mit dessen Gemahlin und zwei andere Kinder. Auf dem Deckel des Sarkophags erblickt man den König liegend. Er trägt zwar Krone, Scepter und Reichsapfel, aber auch die Franziskanerkutte, weil er diese 18 Tage vor seinem Tode nahm. Sie zeigt den letzten Grund, warum die vornehmen Italiener in den Kirchen der Bettelmönche ihr Grab suchten. Der Geist und die Frömmigkeit dieser Ordensleute zwang sie zur Hochachtung und gab ihnen die Ueberzeugung, solche Leute müßten Gott wohlgefallen, die Gemeinschaft mit ihnen und ihr Gebet müßten der Seele nutzen. Zu den Häupten und Füßen des Todten lüften auch hier zwei Engel den Vorhang. Im Hintergrund stehen sieben große Gestalten der Tugenden. Eine Petrarca zugeschriebene Inschrift sagt darum:

Cernite Robertum regem, virtute refertum.
Sehet Robert, den König, ausgestattet mit Tugend.

Diese Inschrift erklärt officiell die Absicht jener Engel und Tugenden. Beide wollen den Werth des Verstorbenen offenbaren, die erstern seine Person, die andern seine Vorzüge zeigen.

Römische Denkmäler schließen den Kern des Grabmals mit dem hinter der liegenden Figur angebrachten Bilde. Hier folgt noch ein zweiter Theil. In einer großen, fast quadratischen Nische thront Robert zum zweitenmal in voller Herrschertracht. Zwei Vorhänge sind um die breiten Pfeiler des Baldachins in einem Knoten zurückgeschlagen. Ueber dem Könige trägt ein breites, dachförmig endendes Gesimse zwei Engel und die Gottesmutter zwischen den hll. Clara und Franciscus. Letzterer empfiehlt ihr den hier zum viertenmal, jetzt aber knieend dargestellten König. Der mit reichem Maßwerk besetzte Bogen des gewaltigen Baldachins rahmt diese sechs Figuren ein. In seinem Giebel tragen zwei weitere Engel eine Mandorla, worin der Heiland thront und seine Wunden zeigt. Da die breiten Pfeiler des Baldachins in 20 Nischen Apostel oder Propheten enthalten, hat dieses Denkmal im ganzen 50 Figuren. Sie erscheinen noch etwas befangen und bilden einen Uebergang aus dem antikisirenden neapolitanischen Stil des 13. Jahrhunderts zu der unter den Anjou herrschenden, jedenfalls von Frankreich aus beeinflußten Gotik. Die Falten sind gut, aber die Gestalten selbst gedrungen, ohne Wechsel und Charakteristik im Gesichtsausdruck. Die architektonischen Einzelheiten zeigen, wie das in Italien ja durchgängig der Fall ist, daß der Künstler die Aufgabe der gotischen Glieder nicht erfaßte und sie darum wie herrschende Modeartikel zur Ausstattung eines althergebrachten Grundschemas verwendete.

Die unnatürliche Verbindung des Grabmals eines nicht als Heiligen verehrten Großen mit einem Hochaltare ist noch entschiedener und klarer durchgeführt in S. Giovanni a Carbonara. Dort ist das Denkmal des Königs Ladislaus († 1414) in seiner untern Hälfte fünftheilig. Es schließt sich dem Grundrisse des viereckigen Chores an; denn die drei mittlern Theile lehnen sich gegen die hintere Wand, während die beiden andern gleich den Flügeln eines aufgeschlagenen Klappaltares vor den Seitenwänden stehen. Die drei Nischen der Mitte werden durch die vier Figuren der Cardinaltugenden getragen, die äußern Ecken der Flügel ruhen nur auf Kragsteinen. Diese beiden Flügel zeigen die gemalten Gestalten der hll. Augustin und Johannes Baptista in stehender Haltung. In der Mitte erblickt man sechs Marmorbilder, alle in sitzender Stellung: über dem Tabernakel des Altares Ladislaus mit seiner Schwester, zu seiner Linken die Macht mit Diadem, Scepter und Krone, zur Rechten die Liebe mit einem Füllhorn und mit Zwillingen, an den Ecken Glaube und Hoffnung. Ueber den Flügeln und den beiden Nischen, in denen jene vier Personificationen sitzend dargestellt sind, erheben sich vier mit den Wappen

von Ungarn und Anjou verzierte Giebel; neben den königlichen Geschwistern steigen in der Mitte zwei Pfeiler hoch auf, um eine vierte, größere Nische zu bilden, einen sie schließenden Bogen zu tragen und in laubenartig durchbrochenen Fialen zu enden. In der großen Nische steht der Sarkophag, auf dessen vorderer Seite unter vier Baldachinen Glieder der königlichen Familie dargestellt sind. Auf dem Deckel erblickt man den König auf einem Paradebett zwischen zwei den Vorhang öffnenden Engeln; im Hintergrunde sieht man einen segnenden Bischof zwischen zwei Diakonen. Das Dach des Betthimmels trägt die Marmorbilder der Gottesmutter und eines zweiten Engelpaares. An jenen Pfeilern und unten zwischen den vier Seitengiebeln stehen 16 Apostel und Heilige; oben aber auf dem abschließenden Giebel ist der König dargestellt, auf einem mit prächtigen Decken behangenen Streitroß reitend und das Schwert hoch erhebend. Unter seinen Füßen liest man: Divus Ladislaus (der göttliche Ladislaus). Die Inschrift ist ein echtes Kind der Renaissance, obwohl das Denkmal selbst sich im wesentlichen an gotische Formen hält. Sie verräth, warum man wagte, das Grab als Theil eines Altares zu behandeln. Es soll die Apotheose des Königthums sein. War sie aber in irgend einer Stadt weniger angebracht? Finden wir doch in der benachbarten Kirche S. Maria del Carmine das durch Max von Bayern erneuerte Grab des im 17. Lebensjahre enthaupteten letzten Hohenstaufen Konradin und in der Sacristei des daneben liegenden S. Croce al Mercato die Porphyrsäule, die ehedem den Platz seines Blutgerüstes bezeichnete. Hier in Neapel ließ etwa hundert Jahre später (1382) des Ladislaus Vater, Ludwig von Ungarn, die Königin Johanna I. ermorden; hier kam König Andreas 1345 gewaltsam ums Leben und brachten Thronstreitigkeiten unbeschreibliches Unglück über das Land. Man hätte also gewiß besser gethan, die königlichen Grabdenkmäler vom Altare zu trennen. Aber die Verquickung zweier so verschiedener Dinge scheint in Neapel sehr gefallen zu haben; denn noch ein drittes mit einem Altare zusammengearbeitetes Denkmal ist uns in der südlichen Chorkapelle des Domes erhalten. Es entstand zur selben Zeit, als Johanna II. ihrem Bruder durch Andrea Ciccinione das eben beschriebene Prachtgrab bauen ließ. In diesem Königsgrabe bezeugen alle Figuren den hohen Aufschwung der italienischen Plastik; entstand es doch zur Zeit, als Ghiberti zu Florenz für Or San Michele meißelte und an seiner ersten Thüre für das Baptisterium arbeitete. Im Dome zeigt dagegen die Malerei, wie sie den Plastiker unterstützen, was sie aus einer Kapelle machen kann. In der Predella ihres Altares sehen wir die

Gottesmutter zwischen den zwölf Aposteln sitzen; dann folgt einem fünftheiligen Altaraufsatz die Geburt Christi mit vier Heiligen, von denen zwei den verstorbenen Cardinal Minutolo († 1412) empfehlen. Dieser Aufsatz ist aber zugleich die Vorderseite des Sarkophages, der sowohl auf ihm als auf den zur Seite stehenden großen Figuren der Sanftmuth und Liebe ruht. Auf dem Sarkophag liegt die Gestalt des Verstorbenen zwischen den beiden unvermeidlichen, den Vorhang öffnenden Engeln. Zwei andere Engel stehen im Hintergrunde. Ueber dem Haupte der Engel beginnt ein dachförmiger Abschluß, auf welchem Maria und Johannes neben dem Gekreuzigten stehen. Das Ganze ist wiederum von einem außergewöhnlich fein behandelten Baldachin umschlossen, der also auch den Altar überschattet. Seine gewundenen Ringsäulen dienen Löwen als Sockel; auf dem Giebel und in dessen Fialen sieht man sieben weitere Heilige. Wie schon angedeutet wurde, erhält das Denkmal seinen Hauptwerth durch die reiche Vergoldung und Bemalung. Auch die übrigen ältern Denkmäler dieser Kapelle sind farbig, die Wände aber tragen Fresken des Tommaso degli Stefani (1230—1310). Freilich haben „alte und neue Uebermalungen dem Werke seinen Charakter völlig genommen“ [1]; weil aber auch so die Grundelemente mittelalterlicher Polychromie noch hervortreten, zeigt diese kleine gotische Kapelle, wie die Kirchen und Denkmäler Neapels ehedem im Schmucke der Farben glänzten. Nur im Dome von Salerno hat noch ein schönes Grabmal der Königin Margaretha († 1412) fast völlig die alte Polychromie bewahrt. Giottos Fresken in S. Chiara wurden 1752 übertüncht. Das große Grabmal Roberts aber besitzt jetzt nur blaue, mit den goldenen Lilien der Anjou besäete Hintergründe und einige vergoldete Theile. Hätte man die mittelalterlichen Grundsätze der Polychromie für Bildwerke festgehalten, so wäre die christliche Plastik nie dazu gekommen, in nackten Figuren ihre höchsten Ideale zu sehen; ein Werk wie der in S. Maria sopra Minerva beim Chore stehende Christus wäre unmöglich gewesen.

Die drei beschriebenen, mit Altären verbundenen Grabdenkmäler sind die größten, welche Neapel besitzt. Um sie stehen viele kleinere mit reizenden Einzelheiten. S. Chiara besitzt vier, worin Kinder und Enkel des Königs Robert ruhen. Sowohl in dem von Masuccio gefertigten Grabe seines Sohnes Karl († 1328) als in dem seiner Enkelin Maria, der Kaiserin von Konstantinopel († 1366), und im gemeinsamen Denkmale

[1] Burckhardt, Cicerone (4. Aufl.) III, 492.

der Prinzessinnen Maria und Agnes (1400) ist das gewöhnliche Schema festgehalten: Tugenden tragen den Sarkophag, seine Vorderseite hat Basreliefs, auf ihm ruht die Gestalt des Verstorbenen zwischen zwei Engeln, oben stehen drei Figuren, und ein reicher Baldachin umfaßt das Ganze. Daß aber doch Verschiedenheit in der Ausführung herrscht, erhellt z. B. daraus, daß neben den vier stämmigen Säulen, welche Karls Sarkophag tragen, acht geflügelte Tugenden stehen und auf der Vorderseite die Stände des Reiches, elf Geistliche nebst zwölf Laien, diesen Prinzen umgeben. Sie sind in zwei Reihen geordnet: die vordern knieen, die andern stehen; die Laien halten Falken, Handschuhe, Schwerter oder Stäbe. Hinter der liegenden Gestalt des Verstorbenen finden sich bei einem Bischof fünf Geistliche und fünf Glieder der königlichen Familie. Dagegen beweinen auf der Vorderseite des Denkmals der beiden Prinzessinnen Maria, Johannes, zwei andere Heilige und zwei Engel in der schmerzlichsten, bei Johannes sogar bis zur Uebertreibung gesteigerten Erregung den im Grabe stehenden Schmerzensmann. Es ist also nicht richtig, wenn manche Bücher behaupten, die neapolitanischen Grabdenkmäler wiederholten sich in einförmiger Trockenheit. Sie bieten bei eingehendem Studium eine reiche Ikonographie der Tugenden, viele ansprechende Basreliefs, verschiedene Auffassungen und alle Wandlungen des Stiles der Zeit. Das schöne Denkmal des Cardinals Carboni († 1405) im Dome zeigt in einem figurenreichen Basrelief dessen sämtliche Beamten in ihrer eigenthümlichen Tracht. Interessant sind auch in S. Chiara die beiden sich gegenüberstehenden Grabmäler des Grafen Raimund († 1370) und seiner Gemahlin. Auf den Basreliefs ihrer von drei Tugenden getragenen, aber des Baldachins entbehrenden Sarkophage erblickt man den Grafen mit einem Falken zwischen sechs Männern (Söhnen?), von denen fünf Falken tragen, sowie die Gräfin, welche ein auf ihrem Schoße liegendes Hündchen liebkost und von sechs Damen (Töchtern?) umgeben ist. Diese 14 Figuren geben ein recht ansprechendes Familienbild und sind trotz aller Eintönigkeit in Kleidung und Ausdruck, in Haltung, Faltenwurf und Gestus doch lebenswahr und charakteristisch. Hübsch ist wegen seiner Eigenart auch das Denkmal der jung verstorbenen Prinzessin Maria († 1344). Das Mädchen ruht in kleiner Gestalt auf einem großen Sarkophag, unter ihm aber heben zwei Engel die als Kind gebildete Seele empor. Die tragenden Tugenden, die Vorhänge mit ihren Engeln sowie der große Baldachin fehlen hier, und ein Bogen wölbt sich unmittelbar über der liegenden Gestalt. Alles ist ebenso anspruchlos als einfach, ernst und darum wirkungsvoll. Prachtvoll

ist das zwischen Renaissance und Gotik schwankende Grab eines 1438 verstorbenen Caraffa in S. Domenico. Sein Baldachin kehrt zum Rundbogen und zum geraden Abschluß nach oben zurück. Seine drei tragenden Tugenden, seine Engel und Reliefs zeichnen sich aus durch klare Falten, vornehme Haltung und feine Gesichter.

Ein aus dem neapolitanischen Schema heraustretendes Grab steht in der Franziskanerkirche S. Lorenzo; denn dort stützen den Sarkophag vier reich und verschiedenartig gerüstete, Schwert und Fahne tragende Ritter: Aloysius, Antonius, Perottus und Galeottus. Auf dem Basrelief der Vorderseite bilden Katharina, Antonius, zwei andere Heilige und vier Engel den Hofstaat der thronenden Gottesmutter. St. Paulus, der Völkerapostel, führt den hl. Balthasar zu Maria. Dieser König legt dann seine Hand auf die Schulter des vor Maria knieenden, hier bestatteten Aldemoresco. Ein Engel aber führt einen zweiten Ritter hinzu, dessen Sporen von einem Diener gelöst werden. Zwei Pagen folgen mit den Helmen der beiden Herren. Andere Knappen tragen ihre Fahnen. Oben ruht Ludwig Aldemoresco auf dem Sarkophag. Seine Rechte hält die Streitaxt, zu seinen Füßen liegt ein Hund. Alles ist voll Kraft und erinnert an Niccolò Pisano, ohne jedoch durch den antikisirenden Zug seine Ursprünglichkeit zu verlieren.

Bei den kleinern, in die Wand eingemauerten Denkmälern ruht häufig die Figur auf einer ansteigenden Unterlage, so daß sie auch aus der Ferne sichtbar ist. Zuweilen ist sogar der Grabstein mit der Figur senkrecht und der Länge nach in das Denkmal eingefügt, so daß der Beigesetzte, wenn man die Leiche so dahin gelegt hätte, heruntergeglitten wäre. Sehr beliebt ist auch auf den Gräbern Neapels schon früh die Gestalt des seine Wunden zeigenden Erlösers. Diese Eigenthümlichkeiten treten am klarsten in S. Domenico beim Denkmal des Grafen Cristoforo d'Aquino († 1342) und seines Sohnes Tommasio († 1357) hervor, obwohl es aus verschiedenartigen Elementen in unkünstlerischer Art zusammengestellt worden ist. Zwischen den zwei Gestalten der Theologie und der Philosophie findet man ein Basrelief, welches Christus zwischen Maria, Johannes und zwei Wappen im Grabe stehend zeigt, darüber die liegende, aber senkrecht auf die Seite gelegte Figur des Tommasio, dann über den Häuptern jener Tugenden auf einem zweiten Basrelief Maria zwischen zwei Engeln und vier Heiligen, noch höher die wiederum auf einer Seite liegende Figur des Christoph von Aquin; zuletzt trägt eine mit Wappen verzierte Platte die Statuen Christi und zweier Heiligen, von denen einer

als Patron den Grafen dem Herrn empfiehlt. Ein Baldachin mit gewundenen Säulen umschließt auch hier das Ganze. Bei dem auf der gegenüberliegenden Seite befindlichen Grabe der 1345 verstorbenen Gräfin Giovanna d' Aquino ist über der Figur der Verstorbenen Maria mit dem Kinde auf die vom Baldachin umrahmte Wand gemalt. Auch hier erblickt man auf der Vorderseite des Sarkophages Christus im Grabe zwischen zwei von Engeln gehaltenen Wappen, Maria und Johannes. Aber statt der Tugenden, welche in Neapel den Sarkophag zu tragen pflegen, stützen ihn hier gewundene Säulen. Vielleicht hat ein römischer Künstler dies Grab ausgeführt, das ja dem römischen Typus sich anschließt.

Die Grafen von Aquin liebten S. Domenico, weil der hl. Thomas dort 1272 an der Universität lehrte. Seine zur Kapelle umgewandelte Zelle und sein Hörsaal werden noch heute gezeigt, obwohl die Mönche aus dem Kloster verstoßen sind und italienische Verwaltungsbehörden sich wie in so viele Ordenshäuser auch in dieses eingenistet haben. Die Burg der Grafen von Aquin sieht der von Neapel nach Rom Reisende zur Rechten am Bergesabhang; von Monte Cassino aus ist die Ruine in wenigen Stunden zu erreichen. Um die Entwicklung der Grabdenkmäler in Italien zu verfolgen, müssen wir Neapel verlassen und die ganze Halbinsel durcheilen bis nach Venedig hin, um dort die Gräber der Dogen zu untersuchen. Einen kurzen Aufenthalt verlangen aber doch Padua und Bologna wegen ihrer Professorengräber. Sehr schöne sind jetzt im Museum der letztgenannten Stadt aufgestellt. Die anziehendsten zeigen einen auf Kragsteinen ruhenden Sarkophag, auf welchem die Gestalt des Verstorbenen ruht, auf der vordern Seite dieses Steinsarges aber den gefüllten Hörsaal und den von einem hohen Katheder aus zu seinen Zuhörern redenden Lehrer. Ein ebenfalls auf Kragsteine sich stützender Bogen mit Giebel überdacht das Ganze. Diese Denkmäler sind freilich klein im Vergleich zu den neapolitanischen, jedoch oft überaus sorgfältig behandelt und kunstreich. Jedenfalls verdienen sie Aufmerksamkeit als letzte Zeugen der einst so blühenden Universitäten Italiens, deren Ruhm und Anziehungskraft keine unserer Hochschulen erreicht.

(Schluß folgt.)

Steph. Beissel S. J.

Felix Dahns neuester Roman „Julian der Abtrünnige".

(Schluß.)

Nachdem Julian dem Kaiser in der unterirdischen Krypta nach dem phantastischen Rituale Dahns bereits feierlich Treue geschworen hat, nimmt ihn der Imperator noch einmal beiseite und läßt ihn auch bei etwas anderem als bei Gott und seinen Heiligen den Eid der Treue ablegen: „Ich weiß, du liebst deine Mutter, denn ich hab's gesehen heute, wie dein Blick auf ihren Augen ruhte. Wohlan, schwöre mir Treue bei den Augen deiner Mutter. Schwöre, sie mögen erblinden, brichst du mir dein Wort." ... „Halt," rief ich (Julian), „Imperator! Ich schwöre: ‚Ich schwöre dir Treue bei den Augen meiner Mutter! Nie streck' ich die Hand aus nach dem Purpur.' Ich schwör's." — „Gut," sprach Constantius, „er hat's geschworen. ‚Sie soll erblinden,' schwur er, ‚bricht er die Treue': ihr alle habt's gehört. Du aber wisse": — und nun zischelte er in mein Ohr — „ich verlasse mich nicht nur auf die unsichere Rache Gottes, mehr noch auf meine eigene: die ist sicher! Deine Mutter bleibt in meiner Faust: brichst du die Treue und blendet sie nicht Gott, ich schwör's bei Gott ... so blend' ich sie, ich, Constantius" (II, 12).

Am folgenden Mittag wurde dann Julian mit Helena, der Schwester des Kaisers, in der Basilika des hl. Apollinaris vermählt. „Alle diese Dinge muß ich über mich ergehen lassen. — Freilich schilt mich mein Gewissen einen argen Heuchler. Aber was thun? Sage ich offen der Kirche ab, ist nicht nur mein Leben wieder in Gefahr und mein Glück, das heißt meine Ehe, — auch der Seelenfriede meiner heißgeliebten Mutter; ich werde, wenn nicht getödtet, wieder in ein Kloster gesteckt und — bekehrt. Und unterdessen geht das Reich oder doch mindestens Gallien für immer verloren! ... Ob ich es rette? ... Aber er, der Allsehende (Apollo), hat nun einmal mich an diese Arbeit gerufen: — ich darf sie nicht wegwerfen, indem ich den Galiläer öffentlich verläugne. Und unter der Hand kann ich doch recht viel thun für jene, die den alten Göttern ... treu geblieben. Freilich, o theurer Lysias, sind deine Götter durchaus nicht die meinen mehr. Aber mir näher, lieber sind sie doch tausendmal als die Heiligen. Also ein wenig Heuchelei? Ach ja! Es beißt mich oft in die Seele. Aber es geht nicht anders! Erst Rom, sagt mein theurer Freund Jovian, dann alles weitere" (45). Dieser Jovian ist eigentlich von nun an der dritte Held des Romans nach Julian und Merovech. „Er ist nicht für Wissen und Forschen angelegt, aber er trifft mit seinem gesunden Verstand und wackern Herzen stets das Richtige. Das heißt: oft das an sich Unrichtige, das aber für die dringende Noth das einzig Zweckmäßige ist" (46). „In allen andern Dingen habe ich an ihm eine Stütze: aber hierin — in dem mir Heiligsten (dem Götterglauben) — nicht. Zwar er und sein ganzes Haus ist, wie ich dir schrieb, nicht getauft. Aber der liebe Mensch! — Von allem darf ich ihm

reden: nur nicht von Offenbarungen der Mystik und den Fragen der Philosophie. ‚Es reizt mich nicht,‘ so lehnt er ab. ‚Es ist mir gleich! Ich habe weder Fähigkeit noch Bedürfniß, das Unwißbare zu wissen. Ich bin ein Römer und Kriegsmann: was ich als solcher zu thun habe, sagen mir Herz und Verstand. Mehr begehre ich nicht zu wissen‘" (48).

Das ist der phlegmatische „Nichtswissenwoller" im Gegensatz zu dem exaltirten „Alleswissenwoller" Julian. Es sei hier nur vorweg schon bemerkt, daß Jovian durch seine Liebe zu Julians Schwester Katholik wird: eine Thatsache, die aber in die Tendenz des Romans nicht weiter eingreift. Keiner von beiden, weder Julian noch Jovian, ist das Ideal des Herrn Dahn; das ist Merovech-Serapio, der Deutsche. Sein äußerer Lebenslauf ist uns von Philippus schon im allgemeinen geschildert, noch drei- oder viermal müssen wir ihn von neuem anhören, wie denn überhaupt Wiederholungen in dem Roman nicht selten sind. Vom zweiten Band an beherrscht Merovech die Scene. Wir treffen ihn zuerst in seiner batavischen Heimat mitten in einer Versammlung der germanischen Fürsten. „Genauer als wir alle," so redet ihn sein Vater an, „kennst du ja die Stärke Roms! . . . Du bist ein junger Weiser mir zurückgekehrt. Was du sonst gelernt hast, von Bischöfen, von Priestern des Apollo, des Serapis, des Moses, — ich weiß es ja nicht! Aber eins hast du nun gelernt: Rom, seine Größe und seine Krankheiten. Und dich selbst beherrschen hast du gelernt." — „All das nur wenig," sprach Merovech, die langen Locken schüttelnd. „Aber eins hab' ich gelernt: — mein Volk lieben über alles mit heißer Liebe und mit ganzer Seele." — „Seltsam," spottete Spurius. „Stand das in den Schriftrollen der Serapispriester zu lesen?" — „Nein, Ubier. Und auch nicht in dem heiligen Buche der Christen. Da steht gar nichts von der Liebe zu dem eigenen Volke. Der Sohn des Judengottes sah sein Volk doch schwer leiden unter dem Joche Roms: — nicht ein Wort hat er darüber gesagt: er gab — und ließ! — dem Imperator, was des Imperators war, — auch seine verknechteten Stammgenossen. Nein. Nicht Bücher haben mich das gelehrt, den Knaben, der, fern der Heimat, zum Jüngling, zum Manne heranwuchs: sondern die Noth des Herzens. Und des Herzens Stolz. — Seht, ich war so jung! Und die Verführung lockte so stark, von allen Seiten. Ich meine nicht die Verführung zu den Lastern, den unglaublichen, die auf meine Jugend eindrangen. Nein: die Verführung zu dem Abfall von mir selbst, von meiner Eigenart. Ich sah täglich, wie andere, Römer und Barbaren, die nicht stärker, tapferer, klüger waren als ich, rasch emporstiegen. Gold, Ehren, Macht . . . Genuß jeder Art erlangten sie, indem sie — sich selbst aufgaben, so falsch und selbstisch und tückisch und kriechend und lügend, und — nach erlangtem Sieg — so tödtlich grausam wurden, wie — nun, wie der Imperator Constantius selbst und seine Bischöfe und Patricier. Und oft flüsterte es in mir: Mach's doch wie die, und du bringst es weiter als sie alle! Lüge! Spinne Ränke! Verführe die Weiber deiner Feinde und deiner Freunde, beider Geheimnisse zu erkunden. Schmeichle und heuchle! Nimm die Taufe — vor allem! — und du kannst alles werden, was dein Herz begehrt in diesem Reiche, an diesem Hofe! — Aber da trat das Bild der Heimat, unseres Hauses, unseres Volkes vor

meine Seele und — ich schämte mich, abzufallen von meines Volkes altvererbter Edelart. Ich sah den Vater in dem Silberhaar, der in Krieg und Frieden nur für die Seinen lebte. Ich sah die Mutter ... Ich sah die schöne Schwester .. Ich sah die Volksgenossen ... Ich dachte, nein, ich fühlte anfangs nur, — wie bei uns das alles schlicht war, treu, rein, ehrenhaft, wahrhaftig: und siehe, mich ekelte des Glanzes um mich her: — morsches, faules Holz, das da leuchtet vor eitel Fäulniß. Und ich sagte zu mir unter den Eunuchen zu Mailand und unter den gemalten Freundinnen der Patricier und unter den meuchelmörderischen Großen des Palastes und unter den näselnden Christenpriestern und unter den gaukelnden Magiern Aegyptens: Nein, Merovech, Nebisgasts Sohn, sprach ich zu mir, du wirst nicht wie diese. Du bleibst ein Franke, bleibst deines Volkes Sohn und dessen werth. Siehst du ... so hat mich mein Volk — mein Volk allein! — gerettet vor der Fäulniß. Soll ich's nicht lieben?“ (17 ff.)

Sehen wir von dem gar zu neumodischen Klang der Rede ab, die eines feinen Beigeschmacks unfreiwilliger Komik nicht entbehrt, so fragen wir uns, warum denn die alleinseligmachende Kraft des Patriotismus nur bei Merovech so schöne Wirkungen hat. Oder ist bloß das Volk der Franken im stande, sich vor den römischen Greueln zu bewahren? Haben etwa die Römer kein Vaterland oder keine Eigenart, die sie vor dem Abfall von sich bewahren könnte? Cäsar Julian erkennt doch auch im Leben nichts Höheres an als Rom, das Reich, den Staat. Für dessen Rettung und größere Ehre will er sogar heucheln und meineidig werden — der „Jesuit“, dem der Zweck das Mittel heiligt! Aber das ist es eben: Julian erkennt über dem Staat und Reich noch eine höhere Macht an — die Götter oder doch den Lichtgott, und das verdirbt den Charakter. Der Gott Volk kennt keinen andern Gott über oder neben sich. In seinem Volk das Höchste sehen, das ist das Wahre, das Einzige, das Nothwendige. Dieses Volkes Schicksale studiren, alle Philosophien in höhere Politik umsetzen, wie Merovech das thut, das allein bildet das Ideal des Mannes, von dem Julian wegen seines transcendenten Glaubens und Jovian wegen seiner unphilosophischen Abkehr von aller Speculation so weit entfernt sind.

Es liegt nicht im Rahmen dieser Besprechung, auf die politische Seite des Romans einzugehen; hier genügt es, daß Merovech mit seinen Landsleuten gegen Julian zu Felde zieht und es bei Straßburg zu einer entscheidenden Schlacht kommt. Auf dem Wege zum Schlachtfeld führt uns der Dichter den fränkischen Königssohn vor, wie er „in tiefes Sinnen verloren“ dahinreitet: „Wie viele hab' ich schon ihre Weisheit auskramen hören über jenes bleiche Gestirn (Mond)! Unsere weisen Frauen, — keltische Druidinnen, — die Priester der Selene, — christliche Kirchengelehrte [!] — chaldäische, ägyptische Sternkundige! Wie viele Lehrsätze oder Märchen! Jeder glaubt an seinen Lieblingswahn. Und noch wohl ihm, glaubt er an einen solchen! Wahrheit aber? Was ist Wahrheit? fragte jener vielgescholtene Pilatus. Und doch: — ich weiß noch heute keine klügere Frage. Wahrheit ist aber, daß ich hier reite, mein gut Rößlein unter mir, den raschen Rappen, mein gut Schwert an der Seite. — Wahrheit ist, daß ich es heiß liebe, dies thörige, verblendete, undankbare Volk der Franken.

Wahrheit ist, daß uns der Römer ans Leben will. Und Wahrheit endlich, daß sich darüber alles in mir aufbäumt: Liebe und Haß und Stolz und Trotz! ... Das ist Wahrheit. Und das ist mir genug. Hui drauf! — Und er gab dem Pferd die Sporen.“ Diese bei Merovech überraschende Mondschein- oder Hamlet-Stimmung klingt dann in die Mahnung an seinen Begleiter aus, nicht nach Zeichen und Vorbedeutungen am Himmel auszuschauen, sondern seine Aufmerksamkeit fein auf sein Pferd und den Weg zu heften: „Bald wär' dein Pferd gestolpert über diese Wegwurzel, fiel ich ihm nicht in den Zügel und riß es auf. Siehst du, jung Friedibert, das kommt davon! Achte auf deinen Weg auf Erden, nicht auf das, was so hoch über dir am Himmel umher lärmt“ (187 ff.).

Die Vorbedeutung, von der hier die Rede ist, bildet ein plötzlicher Blitz am Morgenhimmel, den Römer wie Deutsche gleichmäßig als günstiges Omen für ihren Sieg erklären. Weil beide nicht recht haben können, hat eben keiner recht, will uns der Dichter nahe legen. Diesen selben Gedanken, der mit der Tendenz des Romans aufs innigste zusammenhängt, müssen wir darum noch wiederholt aussprechen hören, ob's in die Geschichte paßt oder nicht. Ja auch der Blödeste wird mit der Nase auf die Sache gestoßen, damit sie ihm nur ja nicht entgeht.

Auf dem Weg in die Schlacht z. B. reitet Julian an einen singenden jungen Soldaten heran. „Du singst, mein Freund! Das gefällt mir. Auch die Spartaner zogen singend in die Schlacht.“ — „Davon weiß ich nichts, o Herr.“ — „Was singst du?“ — „Den 18. Psalm. Horch, wie schön er lautet: Herzlich lieb' hab ich dich“ u. s. w. Julian schwieg, eine Weile neben ihm hinreitend, dann begann er: „Ganz wohlgemuth also ziehst du in den Kampf. Fürchtest du nicht den Tod?“ — „Wie sollte ich, Herr? Christus, mein Erlöser, lebt: — so werde ich leben... Diesmal wird mir noch nichts geschehen.“ — „Und weshalb, mein Freund?“ — „Ich glaube, der Engel des Herrn muß mich beschützen, bis ich den Vater freigekauft... So lange wird mich der Engel des Herrn beschützen: — ist's doch das vierte Gebot, dem ich gehorche. So meinte der gute Presbyter der Kirche... Und er schrieb mir auf ein Pergament einen kräftigen Segen — den Segen des Tobias... Siehst du, hier, unter dem Panzer, auf dem Herzen, trag' ich das breite Blatt: so ist meine Brust geborgen vor der Barbaren Speer.“ — „Höre, Renatus! vertraue immerhin auf deinen Zettel. Aber versäume doch nicht, dich gehörig mit dem Schild zu decken!“ (202 ff.)

Zu gleicher Zeit reitet auf seiten der Germanen mit Merovech der junge Friedibert, der ebenfalls ganz übermüthig lustig ist. „Was hast du denn, daß du gar so froh bist?“ fragte ihn Merovech. „Ah, Herr!“ lachte der hübsche Jüngling ... [ein echter „Salongermane“], „ich weiß auch nicht. Mich freut halt mein Leben so! Alles freut mich! Vor allem, daß ich lebe — und so tief die liebe Luft einschnaufen kann: — so tief! Dann, daß ich auf diesem guten weißen Rößlein sitze ... dann aber zumeist, daß ich schon so viel Römerbeute zusammengebracht habe... Es fehlen mir nur noch 20 Solidi ... an der Loskaufsumme für Gerlind“ ... [die er sich als Braut freien will]. Me-

roved warf einen liebewarmen Blick auf ihn. „Nun, treib's nur nicht zu tolldreist! Auch Römerspeere treffen.“ — „Doch, aber mich nicht. Heute nicht! Da schau her, lieber Herr!“ Er schlug das Wams auseinander ... da ward ein schmaler Streifen gelben Leders sichtbar mit einigen braun eingebrannten Runen. „Siehst du? Die graue Gudrun ... hat mir den Waffensegen da drauf gebrannt ... hei, mit diesem starken Zauber über der Brust werde ich dem Cäsar seinen Panzer mit dieser Hand von den Schultern lösen“ ... — „Gut Heil zum Beutegriff! Aber vergiß mir nicht den Rundschwung der Klinge, den ich dich gelehrt. Er wehrt Wurf, Stoß und Hieb.“ — „Mich schützen —? Das ist heute Frôs Sache. Ich greife an“ (213 ff.).

Im Verlauf der Schlacht treffen nun gerade diese beiden jungen Leute aufeinander und erheben gegeneinander zu gleicher Zeit ihren Speer. Keiner der beiden dachte an Deckung. „Christus siegt!“ rief der dunkeläugige Römer. — „Frô befreundet mich!“ der Germane. Beide trafen: lautlos stürzten beide, den Speer des Gegners in der Brust (250).

Nachdem der Sieg entschieden, führt uns der Dichter noch einmal zu dem verwundeten Paar. Friedibert stöhnt: „O nur noch einen Trunk! — Ach, aus dem Felsquell, dort, daheim im Moselwald! Oder einen Schluck Wein! Ich verschmachte.“ — Da antwortete ihm eine matte Stimme, gerade ihm gegenüber: „Wenn du trinken willst, da, in meiner Lederflasche — ist ein Rest Wein: — ich brächte ihn dir, — aber ich kann mich nicht erheben, — ich bin zu schwach.“ — Friedibert richtete sich ein wenig auf, er erkannte seinen Gegner. — „Du? du bist es? — Dein Speer traf scharf! — Willst du mir wirklich?“ — „Komm nur her. Da — unter meinem Rücken hängt die Flasche.“ — Mit letzter Kraft schob sich Friedibert an ihn heran, holte die runde Flasche hinter dem Rücken des Wunden ... hervor, öffnete und setzte an. „Nein,“ sprach er, wieder absetzend. „Erst du ... nur den Rest für mich.“ Und er beugte sich über Renatus ... flößte ihm den Wein ein, bis dieser den Kopf sinken ließ, dann trank er selbst das übrige, gierig jeden Tropfen schlürfend. „Danke dir, Römer! Das war köstlich! Möge es dir Wodan in Walhall vergelten: ich fahre zu ihm!“ ... Und er reckte sich lang, sein Antlitz sank auf des Römers Brust ... er war todt; wie ein Freund umfaßte er dessen Brust mit beiden Armen. Der athmete schwer. Aber noch im Todesröcheln sprach er betend vor sich hin: „Christus lebt. Christus siegt. Liebet eure Feinde“ ... Und er starb. Brust an Brust lagen die beiden, im Tode versöhnt (264 ff.).

Diese Episode in ihrem unkünstlerisch starren Parallelismus hat in des Dichters Augen offenbar einen bestimmten Zweck. Sie dient zum Beweise desselben Gedankens, der schon im ersten Bande in ähnlicher Weise zum Ausdruck kam.

Als in Vetera (I, 136) der Mönch Johannes im letzten Augenblick die kaiserliche Begnadigung gebracht hatte, reichte der befreite Julian dem rothen Berung dankbar die Hand: „Siehst du, Phöbos Apollo, mein Gott, an den ich glaube, hat mich gerettet.“ — „Nein, das hat Wodan, der waltende Wunschgott, gethan.“ — „Nein, mein Sohn,“ rief Johannes' weiche Stimme, „dich

hat gerettet in seiner Gnade Christus der Herr!“ — Hier fehlte noch Merovech, der bewußte schlau lächelnde Philosoph; er würde gesagt haben: „Ihr habt alle unrecht; dich, Julian, rettete Philippus, der Sterndeuter, indem er dem Imperator einen schlauen Rath gab.“ Und das wäre dann so vernünftig und philosophisch gesprochen und würde so viel beweisen, als Molières Arzt mit seinem Orakel, daß die Krankheit von einem Mangel an Gesundheit käme. Auch im dritten Bande kehrt das Leitmotiv dieses Gedankens: „Viele wollen recht haben mit ihrer Religion — also hat keiner recht . . . das einzig Wahre ist die That“ — immer wieder in verschiedenster Form, besonders aber in den Wachtfeuergesprächen, zurück. Diese Häufung kann natürlich keine neue Beweiskraft verleihen — aber, denkt der Dichter, behaupte nur oft dasselbe, es bleibt immer etwas hängen.

Uns drängt es dagegen, Julian mit dem idealen Germanen zusammenzubringen und mit ihnen in das Innerste des Romans einzutreten.

Seine erste Bekanntschaft mit Merovech-Serapio schildert der Cäsar folgendermaßen seinem alten Lehrer: „Aber nun habe ich dir etwas höchst Wunderbares zu berichten! Denke nur, auf dem Schlachtfelde [die Deutschen sind geschlagen worden] habe ich gefunden und gewonnen ein staunenswerthes Kleinod: einen Freund! Nicht einen Römer — einen Barbaren! — Aber was sage ich? Einen Barbaren, der an Begabung des Geistes nicht nur, der an philosophischer, an religions-wissenschaftlicher Bildung die meisten Römer, ja sogar Griechen übertrifft! Ein philosophirender Germane! — Vor kurzem lachte ich noch über die ungeheuerliche Vorstellung. Aber ich lache nicht mehr: ich staune! Ja, es wird mir seltsam zu Sinn. . . Ich habe sie doch — vielleicht! — unterschätzt, diese Barbaren!“ (Es folgt nun zum dritten- oder viertenmal eine Darstellung des philosophischen Bildungsganges, den der Franke Merovech durchlaufen, bis er Serapis zu Ehren den Namen Serapio annahm; es ist der Universaleclecticismus der modernen Philosophie, die alle Systeme studirt, um sie alle zu verwerfen und Thor zu sein „auf eigene Faust“.) „Dieser Salier, an Bildung und Wissen und Denkfertigkeit mir gleich, an Lebensreife und Lebenserfahrung mir weit überlegen, an Geist und Begabung mir ebenbürtig . . . er zwingt mich durch seine ganz eigenartige Denkweise, durch seinen kühnen Zweifel, der vor den Philosophemen — auch vor denen des unvergleichlichen Plotinus und Maximus! — so wenig die Waffe senkt wie vor Moses oder dem Galiläer oder deinen holden Fabelgöttern, — er nöthigt mich, Sätze neu zu prüfen und gegen seinen Widerspruch zu vertheidigen, zu beweisen, die mir als längst bewiesen galten, die er aber mit seiner grundstürzenden Bezweiflung erbarmungslos lächelnd über den Haufen wirft. Nein, schon um diesen außerordentlichen Geist dem Dienste meines Gottes zu gewinnen, darf ich ihn nicht aus meiner Nähe lassen. Jovian freilich meint kopfschüttelnd: ‚An dem verliert ihr beide, dein Gott und du, das Spiel. Ich verstehe dich bloß nicht — habe auch kein Bedürfniß danach, ich möchte viel lieber etwas glauben können! — Der aber versteht und widerlegt dich‘“ (280 ff.). Im Verlauf des freundschaftlichen Zusammenlebens lernt Julian nun mancherlei von Merovech.

Einmal schreibt der Cäsar: „Sollten sie am Ende doch fähig sein — nicht nur erlesene Einzelne wie Serapio, nein, die Menge des Volkes —, sich Stücke unserer Bildung anzueignen? Nicht bloß in unserem Land, in unserem Waffendienst, nein, bei sich zu Hause? Das wäre ja wie das Auftauchen einer ganz neuen Welt neben uns! Ich mag's nicht glauben!" (301.) Ein andermal belehrt Merovech den Cäsar etwas geheimnißvoll: „Ein Cäsar sein Blut mischen mit unebenbürtigen Barbaren? So meinst du: das ist dein Gedanke. Und dieser Gedanke ist, so hoffe ich! Thorheit. Und diese Thorheit, die Unterschätzung unserer Eigenart, ist vielleicht — euer Verderben und unsere Rettung. Vielleicht, sage ich; denn erst der Ausgang wird es lehren. Wir beiden werden's nicht erleben!" Und er verstummte, wie schon so oft, kam das Gespräch auf diese Fragen. Er verbirgt hier schwerwiegende Gedanken. Aber bei nächster Gelegenheit zwinge ich ihn, sie auszusprechen (332). Diese Gelegenheit ergibt sich denn auch bald.

Nach dem Mahle begann Julian: „Ihr wißt euch so viel, ihr Germanen, mit eurer Treue! Und doch muß ich sagen: ich kenne in der ganzen Geschichte Roms kein Volk, das uns so unzählige Male die Verträge gebrochen hat wie ihr Germanen." Da wurde der Ausdruck von Serapios Antlitz noch schärfer, noch ernster als gewöhnlich: er richtete sich hoch auf und sah mir durchdringend in die Augen. „Ist es doch so!" fuhr ich fort. „Seit Drusus und Germanicus, seit länger als 300 Jahren: — immer und immer wieder brecht ihr die so oft errichteten Friedensverträge. Offenbar ist es die echt barbarische Abenteuer- und Beutelust — vor allem aber . . . jene Lust am Kampf als solchem, also das ‚Heldenhafte', wie du's liebst, was euch, nach unzähligen blutigen Erfahrungen, immer und immer wieder über unsere Grenzen und in die Schwerter unserer Legionen treibt. Soll das denn niemals enden? Wenn ich dich heute freiließe, würdest du abermals versuchen, dein Volk zum Kampfe gegen uns fortzureißen?" Serapio schwieg geraume Weile; dann entgegnete er langsam, fast feierlich: „Cäsar Julian, es ist wohl besser, wir verschieben dies Gespräch." — „Warum?" — „Weil du vielleicht noch nicht reif bist, die Wahrheit hierüber zu erfassen. Und noch nicht fähig, sie zu ertragen." — „Germane!" — „Siehst du? Schon wirst du heftig: — noch ehe du die Wahrheit gehört hast." — „Vergib! Meine Ruhe soll dir beweisen, daß ich für deine Wahrheiten reif bin. Sprich!" — „Du willst es — so sei's. — Merke dir den Tag, Cäsar: es sind die Iden des Juni-Monds." — „Das trifft sich gut. Ein Freund, Philippus, hat in den Sternen gelesen, die Iden werden für mich wiederholt ein wichtiger Tag sein." — „Mir ist lieb, daß dieser Jovianus da zuhört. Er ist gerechter, weil ruhiger als du. Er soll Richter sein zwischen uns. Obwohl ein Römer, ist er nicht ungerecht." — „Ich danke," mußte ich lächeln. „Wir sind das größte Rechtsvolk der Welt." — „Recht und Gerechtigkeit sind oft zweierlei. Nun, Freund und Cäsar, höre. Ihr Römer seid das großartigste und das scheußlichste Volk der Weltgeschichte." — Ich fuhr auf: Jovian drückte mich leise nieder. „Das großartigste: durch folgestrenges Streben nach Macht. Das scheußlichste: durch maßloseste Selbstsucht hierbei. Vertheidigung durch den Angriff: das ist euer fürchterlicher Grundsatz, der euch über euer Italien hinaus

nach Spanien, nach Afrika und Asien, nach Gallien, nach Germanien, nach Britannien geführt hat, als eure müden Adler noch fliegen konnten. Was hat euch zum Kampf mit uns gebracht? Nicht wir haben euch aufgesucht und angriffen! . . . Mit einem solchen Volk gibt es keinen Frieden. Ihr müßt alle Völker unterwerfen, oder es muß den andern gelingen, euch zu zerschlagen." Er sagte das alles ganz ruhig vor sich hin, als führe er einen mathematischen Beweis, während ich vor Erregung bebte: nur das Blitzen seiner meergrauen Augen verrieth, daß die höchste — vielleicht die einzige — Leidenschaft seines Wesens in ihm loderte, daß er als Vertreter seines Volkes mit dem Vertreter des Erbfeindes stritt. Jovian gelang es, mich in Ruhe zu halten. „Lange nun ist es euch gelungen mit uns, wie mit all euern Nachbarn in den drei Erdtheilen vorher: durch eure Bildung, eure Waffen- und Geldübermacht, vor allem durch euren Staatsgedanken und dessen großartige Durchführung: — bald mit edelster Heldenschaft und Aufopferung und bald mit jedem scheußlichsten Mittel der Arglist . . . habt ihr uns unterworfen oder zum Dienste verlockt. Endlich aber drangen doch Alemannen und Franken bis an, bis über den Rhein, andere Germanen bis über die Donau. Nun sagst du: ‚unter unaufhörlichen Treubrüchen gegenüber den Verträgen'. Ja, es ist wahr. Aber ebensogut könntest du der Meerfluth den Vertrag aufzwingen, nicht mehr gegen die Küste zu branden, als den Germanen, in den von euch abgesteckten Grenzen zu bleiben." — „Warum? Seid ihr denn wilde Thiere?" brach ich los, die auf Raub ausgehen müssen oder verhungern? Das ist es ja eben! Die barbarische Raubgier, Kampfgier, die euch treibt." — „Nein, Cäsar Julian. Merk es dir, was ich dir heute sage: die Geschicke unserer beiden Völker hängen davon ab: nicht Abenteuerlust, nicht Raubgier, nicht Kampffreude." — Hier erhob er sich und wandte mir das Antlitz zu mit einem Ausdruck, der ihn dämonisch verschönte: „Uns treibt die mächtigste der Göttinnen: die Noth!" — So gewaltig war der Eindruck seiner Worte: — wir beiden Römer verstummten und sahen mit einem leisen Grauen zu diesem grimmentschlossenen Mann empor (336 ff.).

Nachdem die Römer sich etwas von dem Schrecken erholt, fährt Merovech in einem neuen Kapitel fort, seine oder vielmehr des Herrn Dahn Theorie über die Völkerwanderung im bekannten Pathos vorzutragen (342—347). Endlich ist er fertig.

Er schwieg nun. In großen Schritten durchmaß er das Zelt, die gewaltige Bewegung niederkämpfend; er glühte im Innern, aber außen blieb er fest und ruhig wie Felsgestein. Ich staunte ihn sprachlos an, diesen fränkischen Königssohn. „Und der Ausgang?" fragte Jovian sehr ernst blickend. — „Ist unberechenbar," erwiderte Serapio. „Viel, sehr viel spricht für euern Sieg: — am lautesten unsere Fehler. . . Aber" — er richtete sich hoch auf — „es kann auch anders kommen. Und deshalb, nur deshalb allein leb' ich noch, o Freund Julian: ich lebe von der Hoffnung für mein Volk, die Franken. Die andern gehen mich — noch — nichts an. Stürbe diese Hoffnung in meiner Brust: — ich würde sie nicht überleben. . . Der Eid . . . er bindet mich an das Leben, solang mein Volk lebt. Mein Volk, das heißt, der Stolz auf mein Volk, hat mich gesund und rein erhalten in der Krankheit und dem Schmutz eurer ver-

pesteten Städte: ich schulde ihm Dank. Und ich liebe sie so heiß, diese einfältigen Helden mit den Riesenleibern und den unberathenen Knabenherzen, die jede Begeisterung fortreißt: bald in den herrlichsten Heldentod, bald in die zweckloseste Dummheit. Ja, viel, viel lieber sind mir meines Volkes Fehler als eure Vorzüge. Mein Volk ist mein Alles!" — Wieder schwiegen wir beide tief ergriffen. Nicht ohne Neid sah ich auf den Mann, der das so wahrhaftig von sich sagen konnte! Mein Alles, dachte ich, ist mir das Römerreich — nicht. O nein! Die Götter, das Wissen von den Göttern, mein Ruhm ... und Helena! ... Da riß mich's fort: „Freund," sprach ich nachdrucksam, „hast du nie ein holdes Weib geliebt?" — Er stockte plötzlich in seinem erregten Auf- und Niederwandeln. Er blieb dicht vor mir stehen und kreuzte die Arme über der breiten Brust; dann begann er: „Man spricht nicht von solchem. Aber da es zu dem andern gehört, mögt ihr — als die Einzigen — es wissen. Ja, vor acht Jahren war's. In Attika. Da blühte eine Jungfrau — unsagbar schön! So denk' ich mir eure Artemis. Auch sie war mir gut: — glaub' ich. Ihr Vater hätte sie mir nicht geweigert. Ich aber bezwang mein Herz und schwieg: und schied." — „Warum?" fragte Jovian hastig. — „Ich will kein Mischgeschlecht erzeugen. Sollen wir Germanen allmählich verrömern wie die Gallier? Die Könige, wenigstens der Franken, sollen nicht Hälblinge sein. — Es that mir sehr weh. Ich trug's für mein Volk. — Genug. — Ich kann nicht mehr. — Ich muß in die Luft — in die Einsamkeit — unter die Sterne" ... Ich aber, setzt Julian hinzu, fand keinen Schlaf in jener Nacht. Eine ganze Welt neuer Sorgen war mir aufgestiegen bei den Worten des Franken. Ist es so, wie er sagt? Sind diese Germanen mehr als staatsunfähige Räuber? Das wäre dann die Hauptfrage unserer Zukunft!

Was Dahn in poetischem Feingefühl hier seinen Liebling Serapio noch als ungewiß dahinstellen läßt, das wird aus hundert andern geschickt angebrachten Darlegungen und Andeutungen als ganz sicher erkannt: Roms Tage sind gezählt, dem Germanen gehört die Zukunft. Ob es nun gerade künstlerisch gedacht ist, den Titelhelden neben dem wirklichen Helden so klein erscheinen zu lassen, wie das hier geschieht, wo die beiden Römer aus einem Schrecken und Staunen in die andern fallen? Dahn wird antworten, daß gerade darin eine Größe Julians liegt, wie er die Mittheilungen und Darlegungen des Barbaren aufnimmt. Julian ist an dem Ruin des Römerreiches nicht schuld; im Gegentheil gesteht Serapio, daß nur ein Mann wie Julian, der in kurzer Zeit Gallien wiedereroberte und vom alten Römergeist beseelt ist, im stande wäre, ihm Furcht für die Zukunft einzuflößen. Ist also Julian einerseits an der Schwäche seiner Lage nicht schuld, so erhebt er sich andererseits bis zur Höhe seines Gegners, weil er im stande ist, dessen politischen Fern- und Weitblick zu verstehen und zu theilen.

Und in der That möchte der Dichter mit dieser Erklärung nicht ganz unrecht haben. Eine solche Erklärung aber würde dort ganz unstatthaft und unmöglich sein, wo Dahn sich die beiden Helden in Bezug auf ihre Philosophie oder ihr Religionssystem messen läßt. Hier ist es unverkennbar des Dichters Absicht, Julian auf Kosten Serapios tief zu demüthigen. Mit dieser geistigen

Kampfscene stehen wir im innersten Herzen des Kunstwerkes, dem Sitz der Romanseele, die alles andere beherrscht und durchgeistet. Wir müssen hier mehr als sonst dem Dichter selbst das Wort lassen, damit auch nicht der leiseste Verdacht auf uns falle, als gäben wir Dahns Ansichten über so hohe Dinge nicht genau wieder.

„Was ich," so erklärt Julian seinen Freunden nach mancherlei Vorreden und Einleitungen, „was ich meinen Völkern bringe, ist weder Religion noch Philosophie: es ist höher als beide; es ist klarer als der Glaube, wärmer als das Wissen: es ist ‚Mysto-Sophie', Geheimweisheit, wie sie ähnlich seit tausend Jahren alle Mysterien suchten, aber nicht fanden. Höret nun und erfasset mit dem Glauben, was der Begriff, — mit dem Begriff, was der Glaube ablehnt. Schön gegliedert senkt sich das Göttliche von seiner höchsten Sphäre herab bis zu der Körperwelt, die uns umgibt. Das Oberste (erstens!) ist die Idee, die eine, ewige. Aus ihr entströmt (zweitens!) eine ganze Welt von Ideen: jene Ideen, die Plato lehrt. Hier walten die Götter des Geistes, unkörperlich, unveränderlich, unsichtbar. Diese senkt sich herab (drittens!) in die Welt des Sichtbaren, beherrscht von sichtbaren Göttern, d. h. von den Sternen und von den unzählbaren Göttern, Halbgöttern, Nymphen, Satyrn der Völker. Diese sichtbaren Götter haben die Welt, wie sie ist, geschaffen, indem sie die Ideen (oben ‚Nummer zwei!' las er ab) dem Weltstoff, der Materie einprägten. Die uns umgebende Körperwelt ist das vergängliche Abbild des unvergänglichen Urbildes der Ideen. Beide Welten aber (‚Nummer zwei und Nummer drei') zusammen sind ein beseeltes Wesen voll Seele und Bewußtseins. Beide beherrscht als Haupt und Leiter Gott Helios, der unbesiegte, der in der Sonne sein leuchtendes Abbild hat. Er vermittelt beide Welten. Aber er selbst ist ein doppelter." ...

Wir brauchen hoffentlich nicht weiter abzuschreiben; das Gesagte genügt, den Leser in dieselbe Stimmung zu bringen, in welcher sich Julians Freunde am Schluß der ganzen Vorlesung befinden: peinliches Schweigen des Mitleids. Die Kritik, welche dann nach einiger Zeit der Germane abgibt, ist denn auch nicht schmeichelhaft, aber wahr: „Das Ganze, o Julian, ist dein eigenstes Hirngespinst! ... Dichtung, Philosophie, Mystik und — Aberglauben... Und damit willst du das Christenthum und das Heidenthum ersetzen? Armer Freund! Du bist verloren!" (III, 207.)

Um so mehr muß mit Julian auch der Leser auf die Philosophie des kühnen Kritikers selbst gespannt sein, zu deren Darlegung sich dieser denn auch — endlich — bewegen läßt. Auch er hat eine lange geschichtliche Einleitung zu machen; er muß besonders von dem Manne sprechen, dem er seine Weisheit verdankt, d. h. seinem Schwager, dem Jarl Swan, „jenseits des suebischen Meeres". — Aber endlich nimmt auch diese Einleitung ein Ende und der Professor — wollte sagen Merovech — kommt zur Sache. Wenn sich nun aber Merovechs Weltanschauung hier fast ganz mit Felix Dahns eigenster Philosophie deckt, wie er dieselbe in den Lebenserinnerungen (I, 140; II, 35) vorträgt, so gewinnen diese Darlegungen selbst zwar nicht an philosophischer Haltbarkeit und Vernünftigkeit; es zeigt uns aber, wie sehr die Ansichten Merovechs dem Dichter Herzenssache sind und für wie wichtig er mithin die Figur

Serapios in der Entwicklung des Romanes hält. Es wird uns ebensowenig einfallen, Merovechs „Hirngespinste" zu widerlegen, als es Serapio einfiel, Julians Mysto-Sophie zu analysiren. Wir sagen mit Merovech: Armer Serapio! Und damit willst du das Christenthum ersetzen? Doch nun auch unsererseits genug der Einleitungen. Hier die Sache:

„Ihr werdet wenig Freude daran haben. Ja, euch entsetzen an den grausamen Ergebnissen. Ich mach' es kurz. Satz für Satz zu beweisen — es würde mehr Stunden erheischen, als diese Nacht uns noch gewährt, so viele Stunden, als ich Jahre brauchte, um diese Ueberzeugung nicht zu erlernen — eine solche ist nur ein windig Gedankengespinst —, nein, sie zu erleben. Denn die Probe über die Lehre des Philosophen ist — sein Leben: ihre befriedigende, tröstende Kraft in den furchtbarsten Prüfungen. — Diese Probe — meine ‚Philosophie' (wenn ihr es so nennen wollt) hat sie bestanden: ich sag' euch am Schlusse, wann und wie. — Also! Die Welt ist. Sie ist nicht bloß ein Schein, wie nur Skeptiker und Sophisten lehren. Da sie aber ist, ist sie ewig. [Das ist in der That kurz und noch unlogisch dazu. Was würde z. B. Herr Dahn zu folgender Behauptung sagen: „Der Roman ‚Julian' ist: also ist er ewig: also hat Herr Dahn ihn nicht geschrieben." Und doch ist das ebenso richtig, wie sein Satz von der Ewigkeit der Welt.] Das heißt: anfanglos, endlos. Und hier stehen wir schon an der Grenze unseres Denkvermögens. Wir müssen die Ewigkeit denken und können sie doch nicht denken. [!!]

Also: wir werden die Welt nie begreifen. Aber solange Menschen denken, werden sie die Wahrheit suchen. Sie müssen.

Sie müssen sie suchen im Gemüth, im Glauben [glauben ist nicht Gemüthssache; glauben ist Sache des Verstandes] — das heißt: die Religionen [?] sind nothwendig: sie enthalten alle die eine Wahrheit, daß das Ewige ist. Und sie enthalten daneben alle — Irrthum. [?!]

Die Menschen müssen aber auch das Ewige suchen im Begriff. Das heißt: die Philosophien sind nothwendig: auch sie enthalten alle jenes Wahre. Und alle daneben — Irrthum.

Viele Religionen und viele Philosophien stellen einen Gott als Schöpfer des Seins [?? des veränderlichen Seins, ja; des nothwendigen Seins, nein] auf. Unmöglich! Denn er ist ja selbst: er kann doch nicht sein eigener Schöpfer sein. [!] Andere Religionen — so die meiner Stammgenossen — und andere Philosophien lassen Gott oder Götter erst aus dem ewigen Urstoff erwachsen. Ebenso unmöglich! Denn das ewige Sein bleibt auch hierbei unbegreiflich. Jenes ewige Sein ist selbst das, was die Leute Gott nennen, oder vielmehr: das ewige Gesetz dieses ewigen Seins ist Gott. Nicht ein alter Mann über den Wolken [das soll wahrscheinlich Jehova sein]. Oder zwölf Herren und Frauen und Jungfräulein auf dem Olymp oder in Asgardh. Welche Gotteslästerung, Gott nach dem Bilde der Menschlein hier — auf diesem winzigen Theile des Alls — zu gestalten!

Aber freilich, überall haben die Menschen ihre Götter nach ihrem eigenen Bilde geschaffen: Zeus ist ein ins Uebermenschliche hinein verherrlichter Hellene, Wodan ein solcher von den Unsern.

Tief verhaßt ist mir die unwürdige Vermenschlichung der Götter, gerade weil ich ‚fromm‘ bin — das heißt, von tiefster Ehrfurcht für das Göttliche erfüllt.

Und seht, die Religionen sogar stellen ein Schicksal auf, ein Gesetz, das hoch über dem Willen und der Kraft auch der Götter thront.

Denn — gebt acht! — du fragtest mich einmal verwundert, o Julian, wie es zugehe, daß meine Volksgenossen, Alamannenkönige, die doch sicher nie Homer gelesen, ganz ähnlich wie Homer über den Göttern ein unpersönlich Schicksal herrschend glauben? Das geht so zu — bei uns wie bei euch. Die Phantasie muß eine Vielheit von Göttern gestalten: — sie verträgt es nicht, daß eine Gestalt des Krieges und der Ernte, des Winters und des Sommers, der Geburt und des Todes walte. Auch Christen und Juden, die auf eure Vielgötterei so stolz herabschauen, stellen zwischen Gott und den Menschen wenigstens Viertelsgötter: Erzengel, Engel, Seraphim, Cherubim; bald werden auch die Heiligen Achtelsgötter werden, nicht der Kirche, aber dem Volk. Ferner fordert das menschliche Herz ein Gottesherz, an das es im Gebete sein Fürchten und Hoffen legen mag und sein Schuldbewußtsein. Die Menschen kennen aber kein anderes bewußtes Wesen als den Menschen. Deshalb gestalten alle Völker überall und immer ihre Götter nach dem Bilde des Menschen, nach dem eigenen Bilde.

Von der Vermenschlichung unscheidbar ist aber die Verschuldung: alle Leidenschaften der Menschen tragen sie in ihre Götter hinein: Liebe und Haß, Rache, Eifersucht, Zorn. So sprechen Juden und Christen von ihrem zornigen, eifersüchtigen Gott, von Vatermord und Ehebruch Jupiters zu schweigen. Aber diese zahlreichen und arg vermenschlichten Götter befriedigen nicht mehr das Menschenherz und den Menschengeist: — sie empören beide... ‚Fort darum mit all den vielen, von Leidenschaften hin und her getriebenen Göttern!“ ruft das Bedürfniß nach Einheit, nach gesetzlicher Nothwendigkeit, das des Philosophen; ‚fort mit den schuldigen Göttern!‘ schreit das Sittliche, das Gewissen im Menschen. Und so wird über die vielen Götter das eine bewußtlose Schicksal gestellt: die Heimarmene, das Fatum, die Urdh. Lieber ihm, lieber der blinden Nothwendigkeit sich unterwerfen, als zwölf einander widerstreitenden, schuldvollen Göttern und Göttinnen! Allein — es hilft auch nicht auf die Länge. So unabweisbar drängt die Phantasie in der Religion — deren mächtigste Helferin und verderblichste Verunstalterin! — zur Vielheit und zur Vermenschlichung des Göttlichen, daß die kaum gewonnene, eine unpersönliche Nothwendigkeit des Schicksals alsbald wieder vervielfältigt und verpersönlicht wird in drei Parzen oder drei Nornen.

Bei uns Germanen aber ist in leisem Beginn eine wunderbare Lehre: — viel zu tief und zu heldenhaft großartig, als daß sie bei euch hätte entstehen mögen.

Ihr Hellenen und Römer behaltet eure vielen und liederlichen Götter und (ausgenommen wenige!) desgleichen Göttinnen in alle Ewigkeit, so daß sich ernste, philosophische, sittlich strenge Männer schon bald ein halb Jahrtausend lang vom Glauben des Volkes abwenden. Wir Germanen aber, — mein Schwager

brachte aus dem Nordland die Anfänge dieser noch geheimen Lehre! — wir haben all unsere Götter und Göttinnen zum Tode verurtheilt, weil die schuldig gewordenen unserem sittlichen Ernst nicht mehr genügen. ‚Götterdämmerung‘ nennen sie das im Norden. Es ist eine großartige That. Denn wir verurtheilen darin ja — uns selbst: nein, viel mehr als uns selbst: — unsere Wunsch- und Traumbilder, unsere Selbstverherrlichung. Denn was sind Wodan und Donar und Frigg und Freia anders als wir selbst: — ich sagte es schon! — ins Große gemalt und verherrlicht?

Ich sag' euch: wer mit solcher Liebe und mit solchem Ernst wie ich seines Volkes Götter erfaßt hatte, mit so glühender Begeisterung und sie dennoch zuletzt als holde Traumgebilde fallen lassen mußte, — den können auch die Geheimnisse des Serapis, die Wunder Moses' und des Jungfrauensohnes und auch, o Julian, dein Helios — dieser Hälbling von Mystik und Philosophie! — nicht mehr gewinnen.

Diese bunten Spiele der Einbildungskraft [? das ganze Christenthum nur Spiel der Einbildungskraft?], sollen sie dem quälenden Drang des Menschen nach dem Wissen, nach dem Begreifen von Gott und Welt genügen?

Unmöglich! Bei den Völkern und bei allen Einzelnen von uns, die solcher Entfaltung fähig sind, wird die Religion so nothwendig ersetzt oder doch ergänzt durch die Philosophie, wie auf die Blüthe, wenn sie nicht verkümmert, die Frucht folgt. [!]

Aber neben dem Wissen bleibt die Ahnung für jenen, ach! nur allzu großen Rest des Göttlichen, den auch der Wissende nie, niemals erreichen wird. Und wehe dem, der solcher Ahnung spottet! Er ist seicht: und die ewigen Sterne finden nicht Tiefe genug in ihm, sich darin zu spiegeln. [?!]

Wenn nun aber alle Religionen und alle Philosophien Gott nicht zu fassen vermögen, — warum ihn suchen?

Weil wir müssen.

Gott selbst werden wir nie begreifen: wohl aber Stücke seines Waltens im Rauschen des Waldes wie der Schlacht. Und diese Stücke müssen wir gierig suchen: der kleinste Splitter genügt, uns in frommem Schauer der Ehrfurcht das unausdrückbar Erhabene Gottes ahnen zu lassen.

Und wie waltet Gott? Durch Gesetze, durch Nothwendigkeiten [welcher Art Nothwendigkeiten? Wer gab frei diese Gesetze und steht über ihnen?], die sich so unvermeidlich vollziehen, wie [?] der Donner dem Blitz folgt, wie der Schleuderstein endlich zur Erde fällt. [Untersteht Gott den Gesetzen der geschaffenen Natur?]

Daher [?] ist auch die Freiheit des Menschen nicht Willkür, sondern Nothwendigkeit. [Freiheit = Nothwendigkeit?]

Frei sein! Was ist's? Es ist: seine Eigenart darleben können. [Also nicht müssen!]

Unfrei sein, in ihr gehemmt werden. [Wieviel Menschen sind dann aber frei? Wer kann ungehindert seine Eigenart darleben? Und die sociale Frage??]

Die geträumte Freiheit — als reine Willkür — unterbricht die ununterbrechbare Kette von Ursache und Wirkung durch das Wunder. [?]

‚Also‘ — höre ich schon deine Pontifices wie die Bischöfe gegen mich eifern —, ‚also gibt es keinen Unterschied von gut und bös. Also fröhnen wir doch lustig allen Lüsten und Lastern. Denn ohne Zweifel läugnest du auch das Leben nach dem Tode, die Belohnung und Bestrafung. Und dein Gott — dein sogenannter (jeder nennt nämlich den Gott des andern den ‚sogenannten‘), leitet, ist er ein starres Gesetz, auch wohl nicht mit Weisheit und Gerechtigkeit die Welt? Das ist ja zum Verzweifeln.‘ Gemach! [Ja freilich: Gemach! Denn in diesem Alinea ist eine solche Menge von Dingen durcheinandergeworfen, daß es zum Erbarmen ist: Ethik, Unsterblichkeit, Vorsehung und noch einiges, was damit zusammenhängt. Und das alles mit ‚Also‘ aus der ‚Darlebung der Eigenart‘ geschlossen!]

Die Pfütze muß stinken, die Rose muß duften, aber wir meiden doch jene und lieben diese. Und wir tödten den Wolf, obwohl wir wissen, daß er unsere Schafe zerreißen muß. Der Mensch muß das Gute thun, um der Pflicht willen, um der Vernunft willen. [Also nicht aus Nothwendigkeit? Er kann also die Pfütze suchen und die Rose fliehen. Es braucht nur seine Eigenart zu sein. Was ist Pflicht? Was ist Vernunft? Eigenart, das ist alles. Was ihr entspricht, ist gut; was gegen sie geht, ist unsittlich. Was ist Eigenart? Die Vernunft? Nein; denn die Vernunft ist allen gemein. Die Pflicht? Nein; denn sie widerstrebt oft nur zu sehr der Eigenart. Wer also hat zu entscheiden? Aber das ist es gerade, nach Serapio gibt es kein absolutes Gute — alles ist subjectiv. Aber wo bleibt denn das ‚ewige Gesetz‘?] Das Böse ist widervernünftig. Es führt unvermeidlich zum Wahnsinn, zur Vernichtung der Menschheit. Aber freilich wechseln die Auffassungen der Völker und Zeiten von gut und bös wie die von schön und häßlich. Uns ist Blutrache Pflicht, den Christen ist sie Sünde. Der Einsiedler hat keine Tugend, sage ich, denn Tugend setzt Leben mit andern voraus: — den Christen gilt der Einsiedler als gewaltig tugendsam. Wer aber das Gute thut aus Berechnung auf den Lohn im Elysium oder im Himmel, handelt nicht sittlich, sondern höchst unsittlich. [Warum? Ist es vom Standpunkt Serapios gegen die Vernunft?]

Und die Seele? Sie ist an ihren eigensten Leib gebunden: meine Seele kann nicht in Julians Körper stecken. Deshalb lehren die Christen ganz folgerichtig die Auferstehung des Fleisches. Es ist nur nicht jedem gegeben, daran zu glauben. Die Gier nach dem ‚ewigen Leben‘ ist selbstisch: die Unsterblichkeit ist die Tochter des Selbsterhaltungstriebes und der Todesfurcht. Der Leib aber ist dem Tode verfallen: und — hast du je der zerschlagenen Lyra Stimme wieder gehört? [Das ist wahrlich ein entscheidender Beweis gegen die Unsterblichkeit!]

Und was Philosophen und Priester bis zur Ermüdung untereinander streiten, ob Gott, wie sie sagen ‚persönlich‘ oder ‚unpersönlich‘ sei, — das ist für mich ganz sinnlos. [!! Ebendaher ein guter Theil der ‚Hirngespinste‘!]

Wie dürfen wir Menschlein hier auf Erden den Unterschied, den wir zwischen uns und Thieren, Pflanzen, Steinen aufstellen, in jenes unausdenkbar Erhabene hineintragen, das wir Gott nennen! Aber freilich, wir haben ja sogar den Unterschied von Mann und Weib in das Göttliche verlegt! Auch du, Julian,

mit Helios und Pallas Athene! Gewiß ist Gott nicht ‚Stoff' — ‚Hyle', sagt Aristoteles. Aber ist er um deswillen ‚Geist' nach dem Bilde des Menschen? Und nun erhebt mir nur auch kein Gejammer weiter über die Trostlosigkeit solcher Lehren! Nicht das Erwünschte, — das Wahre gilt es zu suchen. [Ja freilich!] Und ist es denn wahr, daß auf Erden stets das Gute siegt? [Wer behauptet das?] Hat Gott nicht zugelassen, daß euer Römervolk etwa ein Jahrtausend lang alle andern Völker mit jedem Mittel der Gewalt und List geknechtet hat? Was hatte dein Vater verbrochen, Julian, was die andern Opfer jener blutigen Mai-Nacht? Gestern trug man zu deinem Oribasius ein reizendes Kind, das unter den furchtbarsten Qualen im Sterben lag: eine Schlange hatte es gebissen, da es für die Mutter Blumen pflückte. Wo blieb da der Schutzengel, der ungesehen kein Haar von unserem Haupte fallen läßt?... Wollen wir die Wahrheit nicht sehen, dann laßt uns doch das Denken aufgeben. [Einverstanden!] Wohlweislich verlegen daher die Christen die ausgleichende Gerechtigkeit in das Jenseits und nennen die Wege Gottes ‚unerforschlich'. Letzteres ist ungefähr dasselbe, was ich sage. Nur mit einem Unterschied. Ich habe erkannt, daß das Glück der Menschen durchaus nicht der Zweck der Welt ist, sonst wäre sie ein höchst mißlungenes Stümperwerk. [Es fällt auch keinem Christen ein zu sagen, das ‚irdische allseitige Glück der Menschen sei der Zweck der Welt'. Die Welt ist vor allem Gottes wegen da, das ist ihr Hauptzweck, dann aber auch zum ewigen Glück des Menschen. Also der Unterschied zwischen den Christen und Serapio ist noch kleiner, als er selbst weiß.] Sondern es will sich ein ewiger Wille vollenden. Ihm dient der Trotz wie der Gehorsam. Ihm muß das Böse, ihm will das Gute dienen." [Ganz richtig: Alles zu Gottes Ehre!]

„Das ist ja aber trostlos!" unterbrach Jovian tief aufathmend. „Keine Unsterblichkeit, keine Freiheit, kein Gott, wenigstens keiner mit einem fühlenden Herzen, keine Hoffnung, daß das Gute siegen müsse, kein Vater im Himmel, zu dem man im Schmerz beten, dem man Wunsch und Furcht vortragen kann! Merovech, warum lebst du dann?"

„Weil ich das Gute thun, das Wahre suchen, das Schöne genießen kann, will, muß. [?] Weil es — trotz allem Weh! — des Lebens lohnt. Weil mir Gott seine ganze große, herrlich schöne Welt geschenkt hat, darin meine Eigenart darzuleben. Das thu' ich gern. Mit Freude thu' ich's. Mich freut es, meinem alten Vater helfen, meinem Volke, meinen Freunden dienen zu können. Es beglückt mich, das Wackere zu thun. Ich lebe nicht für mich, ich lebe für die Meinen. Aber nicht für die Menschheit: die ist ein hohler Schall! Der Mensch dient der Menschheit, indem er seinem Volke dient. Einen Menschen im allgemeinen hab' ich noch nicht gesehen. [Wer hat denn je das Gegentheil behauptet?]

So will ich leben, so will ich sterben: furchtlos und treu.

Du fragtest mich neulich, Julian, ob ich, ein Freund, ein Schüler des Philippus, denn nicht wenigstens an die Weissagungen, die Bedeutung der Sterne glaube? Ja, jener edle und weise Mann wollte mich für diesen poesievollen, schönen Wahn gewinnen. Allein er mußte verstummen, als ich ihm

vorhielt, daß von zwei Zwillingsbrüdern, in derselben Minute, also mit dem gleichen Horoskop für beide, geboren, der eine ein Leben voll Tugend und Unglück, der andere ein Leben voll von Lastern und von Glück geführt habe. [Gregor der Große hätte also eigentlich Serapio citiren müssen, wo er in einer seiner Homilien dasselbe sagt.]

Ihr seht, meine Lehre ist alleräußerste Entsagung: der Verzicht auf Glück [??] und Lohn, im Leben und nach dem Leben. Die Pflicht erfüllen um der Pflicht willen. [Und wenn das Leben nicht mehr ‚des Lebens werth‘ — Selbstmord.]

Ich bin nicht euer Herakles: aber gleich ihm hab' ich in der Jugend schon zwei Schlangen gewürgt: den Aberglauben und die Todesfurcht.

Und sagt nicht: ‚Der hat jetzt gut reden. Trifft ihn der Augenblick des Schmerzes, der Gefahr, klammert er sich doch an irgend einen Trost.‘ Nein, meine Freunde.

Ich sagte euch schon einmal: Ich liebte ein herrliches Geschöpf. Das höchste Glück, das mir im Leben gewinkt hatte, ich schlug es aus, um der Pflicht, um meines Volkes willen. Es that weh. Aber nicht einen Augenblick hab' ich geschwankt.

Und als ich dort — bei Straßburg — vom Rosse stürzte — die Wunde schmerzte sehr! — ich dachte im nächsten Augenblicke zu sterben: mein ganzes Leben zog da wie im Fluge noch einmal durch meine Gedanken. Da sagte ich mir: ‚Und es war doch schön. Und es reut mich nicht. Und obwohl ich jetzt der Vernichtung anheimfalle, für ewig — ich sterbe für mein Volk, so sterb' ich gern. Ich bin so zufrieden mit meinem Lose, als glaubte ich daran, die Walküre trägt mich jetzt in Walhalls ewige Wonnen.‘ [Ueber solche Genügsamkeit läßt sich nicht streiten. Sie beweist aber auch nichts.]

Ich bin kein Dichter. Obwohl mir nachts, wann ich, einsam wandelnd, in die Sterne schaue, Gedanken kommen, die mir von selbst bald zu Stabreimen, bald zu lateinischen Versen werden. So hab' ich mir neulich nachts meine Gedanken kurz zusammengefaßt in diese schlichten Zeilen:

Entsage ganz: so bist du frei von Schmerzen!
Zerbrich der Selbstsucht schnöde Zwingherrschaft.
Begreife das Nothwend'ge und sei frei.
Dem Gott, dem Ew'gen, diene treu und stark.
Dem Ganzen opfre dich, dem du gehörst.
Das höchste Gut des Mannes ist sein Volk, [?]
Ihm sollst du leben, sollst du sterben auch!
So wird der Friede ziehn in deine Seele:
Wunschlos versöhnst der Welt du dich und Gott [?]
Und lebst und stirbst, ein jeder Zoll ein Held.“

[Bis auf diesen letzten phrasenhaften und die zwei früher bezeichneten Verse sagt das der Christ ebenfalls.]

Tief bewegt, heiß erregt sprang nun der sonst so streng Verhaltene auf.

„Verzeiht, ihr Freunde! Allzuviel hab' ich euch vorgeredet von Merovech, Nebisgasts Sohn. Aber ihr habt's gewollt. Ihr werdet fortab nicht mehr

zu leiden haben unter meiner Geschwätzigkeit. Und du, Julian, nochmals, vergib. Wir wissen doch alle nichts von Gott: wir suchen ihn im Umhertasten, im Dämmerdunkel: — warum sollst du nicht ebensogut das Richtige ertastet haben wie ich? [?!] Und so sag' ich zum Abschied — denn bald schon graut der Morgen! — nur noch eins: Götterglauben ist kindlich. Gott läugnen, ist Wahnsinn. Gott suchen, ist alles.“ [Der Christ sagt: Gott läugnen, ist Wahnsinn; Gott suchen, ist Pflicht; ihn finden, ist möglich, weil nothwendig; ihn lieben, hier im Gehorsam, dort im seligen Besitze — das ist alles.]

Er schritt rasch zur Thüre hinaus.

Tiefergriffen blieben die beiden andern zurück. Nach geraumer Weile sprach Jovian, sich erhebend: „Das ist gewaltig. Aber eiskalt. Ich könnt' es nicht ertragen. Dabei würd' ich verzweifeln. Nein, ich muß glauben können, muß zu einem Gotte flehen, reden können, von Herz zu Herz wie von Mensch zu Mensch. Lieber an jedes Wunder glauben als diese — diese — wie soll ich sagen? — diese abgrundtiefe Entsagung“ [selbst gegenüber der Logik].

„Ja,“ bestätigte Julian, sich aufrichtend, „es ist wirklich allzu trostlos. Es ist übermenschlich, wie des Galiläers Lehre widermenschlich [? umgekehrt wäre richtiger] ist. Das Menschliche aber brauchen wir Hellenen und Römer. — Weißt du, Freund Jovian, was des Germanen Lehre ist? Barbarisch ist sie wie das ganze Volk. In dem endlosen Winter Germaniens, unter Eis und Schnee und dem grauen, alle Freude verfinsternden Nebel mag solch grausam Grübeln erwachsen: unerleidlich ist es für uns Kinder einer freundlichen Sonne. Phöbos, Apollo, Helios, unbesiegter, wir können dein nicht entrathen! Verscheuche mir mit deinen Strahlen morgen beim Erwachen das düstere germanische Nebelgewölk aus dem Nordland. Wir wollen zu schlafen suchen, Jovian, und lächelnd träumen — von dem Schönen.“

Das also ist die große Schlacht zwischen Germanismus und Romanismus. In des Dichters Augen ist sie entschieden. Julian ist vollständig niedergedrückt zu Gunsten des Franken. Nicht bloß hat er sich trotz allen Ringens und Suchens nicht aus sich selbst zu der „abgrundtiefen“ Weltanschauung Merovechs erschwingen können — auch jetzt, wo der Franke sie ihm klar und bündig auseinandergelegt hat, vermag er sich nicht mit ihr abzufinden, sie zu begreifen. Als Romane ist er ihr nicht gewachsen. Sie ist und bleibt ihm ein Fremdes. Nach Mittheilung dieser für die Tendenz des Dichters bezeichnendsten Stelle können wir leicht von kleinern Scharmützeln über Einzelfragen absehen und zum letzten Theil des Romans weiterschreiten.

Julian und Merovech, das göttergläubige Heidenthum und der germanische Rationalismus, haben sich gemessen; Julian hat sich einfach lächerlich gemacht, Merovech hat glänzend gesiegt. Damit hätte nun auch eigentlich die philosophisch-religiöse Seite des Romans als abgethan gelten können — dem Germanismus in Politik und Philosophie gehört die Zukunft. Allein es lebt noch eine dritte Geistesmacht in der Welt, deren Vertreter doch gar zu riesenhaft in die Geschicke Julians und in die Völkergeschichte überhaupt hineinragt, als daß beide Freunde, der besiegte Julian und der siegende Merovech, sich nicht auch nothwendig mit diesem um die Herrschaft der Zukunft messen müßten. Die Abschlachtung des

Christenthums im ersten Bande scheint also doch selbst den Dichter nicht ganz befriedigt zu haben. Trotz Lysias und Julian lebt das Christenthum, ja es hat sogar einen Vertheidiger, dem gegenüber einfaches Todtschweigen nicht möglich ist. Der Name dieses Mannes beherrscht in gewissem Sinne alle drei Bände des Romans, und es kann nicht geläugnet werden, daß Dahn es sehr wohl verstanden hat, durch gelegentliches Zurückkommen auf diesen Namen beim Leser den Eindruck zu erwecken, daß nach Ansicht von Freund und Feind der Träger desselben eigentlich der letzte und höchste Trumpf ist, den das orthodoxe Christenthum auszuspielen hat. Athanasius hat bis dahin alle um sich her geistig besiegt; mit roher Gewalt mag der Imperator ihn wohl fesseln und bändigen — aber in Fesseln und Banden noch beherrscht Athanasius den gebildeten Erdkreis, der ihn liebt, anstaunt oder fürchtet. Diesen Riesen geistig übermannen, wäre das Höchste, und deshalb kannte auch Julian, bevor er Serapio gesehen, keinen edlern Wunsch, als mit diesem „XIII. Apostel" seine Kräfte zu messen. So schreibt er einmal seinem geliebten Lysias:

„Auf das grimmigste befehden sich die frommen Leutchen untereinander als ‚Häretiker', als Schismatiker, und verfluchen sich gegenseitig um die Wette als vom Satan und Dämonen Besessene. Ich bin nun selbst in diesen Streit hineingezogen: — ich! — Du kannst Dir denken, mit welcher Wollust des verhaltenen Hohnes ich mir alle die Haarspaltereien der Lehren vortragen lasse, von denen die ewige Seligkeit abhängt, und wie ich bald mehr der einen, bald der andern Richtung zuzuneigen mich anstelle. In Mailand schon ward ich hineingezwungen in diese Dinge: — aus Pflicht der Dankbarkeit. Der Imperator, lange schwankend, ist nun entschieden auf die Seite der arianischen Lehre getreten, welche sich u. s. w. [Hier läßt der Dichter den Cäsar Julian seinen frühern Lehrer weitläufig über den Unterschied der arianischen und katholischen Lehre aufklären! Als ob der Aegypter das nicht vor Julian gewußt! Uebrigens war dieser Mißgriff für den Roman auch nicht einmal nöthig, da wir ja bereits im ersten Bande hinreichend fade Witzeleien über den nach des Theologen Dahn Ansicht lächerlich kleinen Unterschied vernommen hatten. Aber, so meint Herr Dahn, solche Bemerkungen über dogmatische ‚Haarspaltereien' könne man nicht oft genug lesen. Mit derselben Ungezwungenheit und Unwahrscheinlichkeit fährt der Cäsar in dem beregten Briefe fort, seinen fernen Lehrer über die kirchenpolitische Lage aufzuklären, ohne zu bedenken, daß Lysias im Orient wenigstens ebensoviel davon weiß als Julian in Gallien.] Darüber ist nun ein Kampf entbrannt, der in allen drei Erdtheilen mit allen Mitteln (— auch mit Mord — so heißt es) geführt wird. Im Morgenlande soll ein ausgezeichneter Mann, ein hervorragender Vorkämpfer der Katholischen, Athanasius, hart verfolgt werden unter Zulassung, ja auf Befehl des Augustus. Ich möchte wohl mehr von diesem Athanasius erfahren: was man mir von ihm — schon zu Mailand und Turin — erzählt, reizt mich: ich möchte mit diesem Geist und Mannesmuth im Kampfe messen. Hei, wär' ich nur Imperator! . . . Nur deshalb möchte ich's sein. Ich wollte ihn schon bezwingen, diesen Athanasius, den sie den XIII. Apostel nennen und einen zweiten Paulus, — den gewaltigsten Geisteshelden, der bisher dem Galiläer erstanden. Nicht mit roher Gewalt wie Constantius und seine

arianischen Bischöfe — nein, nur mit den Waffen der Gedanken möcht' ich ihn überwinden — ihn und alle katholischen Lehrer wie seine häretischen Widersacher. . . . Hier bestürmen mich die Bischöfe und Priester der streitenden Bekenntnisse, ich möge doch die reine Lehre schützen. Und das heißt jedesmal: die Andersgläubigen verfolgen; ‚denn', sprach der katholische Bischof von Arles zu mir, ‚die wahre Religion darf und kann nicht eine falsche neben sich dulden'. Ein scheußlicher Satz — er riecht nach Blut: mir graute. . . . Und wer sagt, was Wahrheit, was Irrthum? ‚Die Kirche.' Es gibt viele nebeneinander: — welches ist die rechte? ‚Es gibt nur eine.' Welche? ‚Natürlich die meine.' — Heiliger Aristoteles! Welche Logik! — Das beste ist, während ich den Auseinandersetzungen zuhöre, ob der Heilige Geist u. s. w. [hier folgt eine witzelnde Darstellung, wie Julian oder vielmehr Herr Dahn sich einige Fragen in betreff des Geheimnisses der heiligsten Dreifaltigkeit vorstellt, z. B. Perichoresis oder Circum in cessio (sic!)], und bald dem einen, bald dem andern recht gebend zunicke, habe ich Zeit, zu überlegen, wie wohl die Stelle im Plotin über den ersten Ursprung aller Dinge richtig auszulegen ꝛc." (83 ff.).

Seit Julian diesen Wunsch ausgesprochen hat, trat freilich der geistesgewaltige Merovech in sein Leben und überwand ihn, wie wir hörten, in glänzendster Weise. Julian hätte also bereits seinen Stärkern gefunden, und für ihn wäre deshalb der Kampf mit Athanasius überflüssig. Aber für Merovech ist der Kampf nothwendig, damit auch der letzte Rest eines Zweifels an der Uebergröße und Unwiderleglichkeit des Franken verschwinde. In der That hat ja Serapio noch immer keinen ebenbürtigen Gegner gefunden — selbst in Julian nicht, der nur mit Eindrücken gegen Philosopheme ankämpfte.

Es würde zu weit führen, wollten wir auch nur kurz hier dem Romane nacherzählen, wie der Dichter die drei Helden: Julian, Serapio und Athanasius, zusammenbringt. Es ist für unsern Zweck auch ganz belanglos. Geben wir lieber dem Dichter das Wort, wo er uns die „große Scene des Kampfes" selbst erzählt. In dem nach außen offenen Thronsaale des kaiserlichen Palastes von Circesium, in Gegenwart einer wogenden Volksmasse und umgeben von den Großen seines Hofes u. s. w., sitzt im vollen Ornate der Imperator Julian.

Er wollte eben die Verhandlungen eröffnen, als aus der Innenthüre des Palastes hastig ein Domesticus eintrat und meldete: „Dringende Nachrichten, Herr, Eilboten. Sie sagen, du mußt gleich . . ." Der Imperator winkte: da holte der Domesticus aus dem Innern des Palastes drei über und über von Reisestaub bedeckte Männer mit langen Bärten: ängstlich verstört sahen sie zu ihm auf, die Arme demüthig über die Brust kreuzend. „Wer seid ihr? Juden, so will es scheinen! Woher kommt ihr?" — „Aus Jerusalem, Herr!" — Also von meinem Tempelbau. Er muß schon stark vorgeschritten sein. Wie steht es mit dem Tempel?" — „Ach, Herr, und Wehe! siebenfach Wehe! Der Tempel, dieser dein Bau . . ." — „Nun, was ist es damit?" — „Eingestürzt ist er, der ganze Bau!" — „Das wolle Phöbos nicht!" — „O Herr! Ein Erdbeben . . ." — „Nun gut, aber nach dem Erdbeben habt ihr doch wieder aufgebaut?" — „Nein, o Herr! Wir konnten nicht!" — „Was, ihr Feiglinge!" — „Nein, Herr, wir waren nicht feige, wir gaben so leicht nicht nach! . . . Unser

Baumeister führte immer wieder die verzagenden Sklaven auf die rauchende Brandstätte; er legte selbst Hand an, die Trümmer wegzuschaffen: — schon vom Feuer versengt an Mantel und Bart, drang er zum viertenmal vor, er allein: nur Simon, der Kriegsknecht, folgte ihm pflichtgetreu: — da that sich die Erde auf unter seinen Füßen — unterirdischer Donnerschall — und der Abgrund hat ihn, den Weheschreienden, samt Simon lebendig verschlungen. Da stoben alle seine Werkleute in Entsetzen davon. Um keinen Preis legt dir noch jemand Hand an diesen Bau! Es ist der Fluch des Galiläers! Er hat sich erfüllt. Viele Hunderte unserer Glaubensgenossen haben sich, überzeugt durch diese Wunder, taufen lassen. Alle aber, auch wir, die wir den Glauben unserer Väter behielten, alle die Tausende von uns, die du dort versammelt hattest, uns um den Tempel wieder anzusiedeln, — mit Grauen, mit Furcht vor dem Galiläer sind wir auseinandergestoben und haben uns wieder zerstreut über alle Länder der Erde . . .“ — Tief erschütterte die Botschaft den ohnehin hoch Erregten . . . Ein dumpfes Gemurmel des Grauens durchlief die Reihen. Julian, der auf seinem Throne in sich zusammengesunken war und leichenblaß vor sich hinstarrte, beugte sich zu Serapio: „Das Omen . . . der Fluch des Galiläers erfüllt!“ — Da flüsterte Serapio beschwichtigend: „Und was ist's nun weiter? Hat denn nicht gleichzeitig die Erde auch anderwärts gebebt? Laß die Erde beben! Du darfst nicht beben. Jetzt am wenigsten! Athanasius wartet.“ [Wie schwach und fad diese Erklärung des wunderbaren Ereignisses ist, springt in die Augen.]

Da richteten sich die vielen Tausend Augen auf die schmale Seitenthüre des Saales zur Linken des Thrones, die sich nun geräuschlos aufthat: und herein schritt, unter athemlosem Schweigen der Versammelten, eine hochragende, eine majestätische Gestalt, welche den Kriegern, die an der Thüre Wache hielten, bis an die Helmkämme reichte. Ein langer, weißer Bart wallte, in zwei breite Wogen getheilt, bis auf den dreimal geknoteten Strick, der das dunkelbraune, härene Gewand — die Tracht der ägyptischen Wüstenpriester — zusammenhielt. Das gewaltige Antlitz, von großartigem, aber doch mildem, von edelstem Ausdruck, war gerade auf den bleichen Imperator gerichtet: der Blick der hellblauen Augen schien bis in den Quellgrund der Seele zu dringen. So stand der gewaltige Greis vor dem Throne, ohne das Haupt zu beugen, barhäuptig, barfuß, in der Tracht eines sündigen Büßers: aber vor der Hoheit dieser Erscheinung versank der Imperator und sein Purpurthron und alle Pracht seiner Großen in nichts. Alle fühlten: dieser Mann ist unerreichbar groß. Lange hatte Julian den Blick jener Augen ertragen: aber plötzlich zuckte er zusammen und schloß sie wie verwirrt. Nach einer Weile erst schlug er sie wieder auf und hob an:

„Metropolit von Alexandria, du bist angeklagt bei mir . . .“

„Du bist nicht mein Richter, Flavius Claudius Julianus,“ unterbrach Athanasius mit klarer, lauter Stimme, — sie durchdrang den ganzen Saal, drang weit hinaus zu den Tausenden draußen auf dem Platze, und doch ward sie ohne jede Anstrengung gebraucht. „Mein Gericht ist nur ein allgemeines Concil der Kirche. Nicht als Angeklagter, — als Ankläger steh' ich hier. Du bist durch den Taufbund der Kirche erworben: als dein Seelenhirt sprech' ich zu dir.“

Julian machte eine unwillig ablehnende Bewegung: er wollte aufspringen, aber er beherrschte sich und sprach: „Wohlan, ich will dich reden lassen, Athanasius. Man soll nicht sagen, du habest nicht voll Gehör gefunden. Rede denn, soviel du willst. Aber dann . . . dann rede i ch."

Und Athanasius begann mit überwältigender Macht der Rede: „Nicht in Worten mit dir zu streiten, bin ich hergekommen: unser Streit wird nicht durch Worte, — durch die Weltgeschichte wird er entschieden [!]. Ich scheue sie nicht, deine dialektischen Fechtkünste: ich kenne sie und verachte sie. Ich frage nur: wer und was hat dich, als du fast noch ein Knabe warst, zum Abfall vom Glauben bewogen? — Ein Priester, der, eidbrüchig, jahrzehntelang sich als eifrigen Christen ausgab, während er die Kirche insgeheim auf das grimmigste bekämpfte. Ist das sittlich? Ist das nicht ebenso Heuchelei wie die mancher unserer Mönche, die er dir aufgedeckt haben soll? nicht ebenso unsittlich wie ein wurmstichiger Papst, der später abfiel vom Glauben? [!? Dahns Kirchengeschichte citirt von Athanasius dem Großen!] Gewiß sind viele unserer Priester arge Sünder: daß die Kirche gleichwohl noch besteht, trotz der Fäulniß so vieler ihrer Glieder, — gerade das beweist ihre göttliche Gründung und Erhaltung durch Wunder. Aber nicht deine Vernunft will ich überzeugen von dem, was über alle Vernunft ist. Nein, o Julianus, nicht deinen Geist: — dein Gewissen ruf' ich an!"

„Meine Ahnung!" sprach Serapio plötzlich hochernst zu sich selbst. „Jetzt, Julian, nimm dich zusammen!"

„Das ist der Anwalt, den ich hier vorfinde: bald stelle ich den mitgebrachten dir vor Augen. — Dein Gewissen will ich aufwecken, nicht deine Schlüsse widerlegen: — deine unsterbliche Seele will ich retten. Deshalb bin ich hierher gereist, ein alter Mann, so weit her, mitten durch alle Verfolgungen meiner alten Feinde: der Ketzer, und meiner neuen: deiner Schmeichler. Ich komme, dich zu fragen: Mit welchem Rechte kannst du es wagen, — du! — gerade du, der du so schwer gefrevelt, auch schon bevor du Christus verfolgtest, — in diesem Reiche der Römer solche Verwüstung anzurichten, — einen Glauben zu verbreiten, den andern zu verfolgen? Wie kannst du das wagen, Cäsar Julian?"

„Imperator Augustus heiß' ich und bin ich, Vermessener!" rief nun Julianus, der wechselnd gluthroth und leichenblaß geworden.

„Du heißest so: — du bist es nicht! Du bist der vor Gott dem Herrn tief verworfene Sünder, der die meineidige Hand — siehst du, wie du erbleichst bei diesem Worte, dem Donnerworte Meineid! — ausgestreckt hast nach dem Diadem deines Herrn — eines bösen Herrn, aber deines Herrn nach Gottes Recht und der Menschen! Du bist der treubrüchige, der pflicht- und ehrvergessene Mann, der dort zu Paris von einem Haufen wahnsinniger Barbaren, fahnenflüchtiger, eidvergessener Soldaten, sich mit einer Panzerkette zum Imperator krönen ließ. Dir und den Deinen flögen die Köpfe vor die Füße, ginge es nach dem Rechte. Du bist kein Imperator, und du kannst es nie werden, seit Constantius starb, ohne dich anzuerkennen, und am jüngsten Tage wird der Weltenrichter sprechen: ‚Meineidiger Cäsar Julian — schon um deines ungeheuern Treubruchs willen — fahr zur Hölle!'"

Julian hatte während dieser furchtbaren Worte starke Wandlungen durchgemacht: frühere Aufwallungen des Zornes hatte er rasch niedergekämpft, aber das Wort „Meineid" war ihm ins Mark gefahren und hatte ihn aufgejagt wie ein Feuerpfeil. Er war vom Throne aufgesprungen, er hatte den Kühnen unterbrechen wollen; als aber Serapio nun wiederholt versuchte, den fürchterlichen Redner zu hemmen, winkte er, ihn vollenden zu lassen.

Jetzt schwieg Athanasius und bohrte die wie Diamanten blitzenden Augen so tief in die seines Gegners, daß dieser verwirrt wie bei seinem ersten Anblick die langen, dunkeln Wimpern senkte — freilich nur ganz kurz. Aber kalter Schweiß perlte ihm auf der Stirne, als er nun heiser begann, mit tonloser, mühsam die Worte bildender Stimme:

„Ein anderer — auch ein Galiläer! — würde dir vielleicht einwenden, Priester: Es war Nothwehr, Nothstand: ich hatte nur die Wahl, zu sterben oder den Eid zu brechen. Noth kennt kein Gebot: — und dieser mein Einwand wäre . . ."

„Lüge."

Hoch fuhr Julian vom Throne empor: auch alle andern staunten.

„Was . . . was soll das heißen?

„Daß du nicht aus Todesfurcht gehandelt hast. Im Gegentheil. Du sprachst dein ‚Nein' zum drittenmal, als schon zwei Waffen dein Leben bedroht hatten."

„Wie?" schrie nun Julian außer sich, und unwillkürlich fuhr ihm die Faust an den Gürtel, wo aber heute das Schwert fehlte. „Das weißt du Priester? Du weißt, daß ich meine Treue mit meinem Leben besiegelt habe, — daß ich eine halbe Stunde lang dem Tod ins Auge sah mit meinem ‚Nein'? und daß ich erst, als alle Gefahr vorüber, die Krieger gewähren ließ? Das weißt du, daß nicht Todesfurcht mich bestimmt hat, und dennoch wagst du, mich zu verdammen?"

„Gerade deshalb. Gabst du nach aus Todesangst, so war's eine läßliche Sünde [?!]. Bist du doch kein Christ. Tausende von Christen sogar haben unter den Zangen der Folterer, aus Angst vor dem Tode nicht standgehalten: das schwache Fleisch gab nach; nicht alle sind zu Martyrern gefestigt: Gott der Herr wird sie gelind bestrafen, wie ich dich entschuldigen würde, hättest du aus Todesangst gefehlt und dann durch Reue, Buße, Besserung gesühnt."

Jetzt glaubte Julian den Sieg gewonnen zu haben in diesem Gedankenkampfe [?], der ihm furchtbar viel schwerer geworden als je einer zuvor. Jetzt richtete er sich hoch auf, und stolz herabblickend auf den Greis zu den Füßen seines Thrones, rief er mit wiedergefundener Kraft der Ueberzeugung und der Stimme: „Hört es, ihr Freunde, hört, ihr Römer all: — das also ist's! Das ist die hohe Sittlichkeit des Galiläers! Also aus Feigheit, aus elender Todesfurcht den Eid brechen, — das ist läßlich, das liegt in der Schwäche der erbsündigen Natur, — das hätte er begriffen und verziehen. Daß aber ein Römer, ein Feldherr und — ich darf es sagen! — ein Held, nachdem er dem Tode getrotzt, aus andern Gründen sich entschließt, den Eid zu brechen: — das kann er nicht verstehen noch verzeihen, der Priester. Selbstverständlich! Ist er doch

kein Mann, sondern ein Wunderthäter [?], kein Römer, sondern ein Galiläer. Vernimm es also, wußtest du es nicht bisher: es gibt ein Vaterland, es gibt ein Reich der Römer! Das ist des Römers höchstes Gut auf Erden: das Römerreich zu retten (das verloren war, wenigstens im ganzen Abendland — ganz Gallien an die Barbaren verloren, gab ich die Legionen her!) — das Römerreich zu retten, ja, und, allerdings auch — das war aber erst mein zweiter Gedanke —, um die alten Götter wiederherzustellen, bracht' ich des Mannes höchstes Opfer dar — das seiner Ehre —, brach meinen Eid und rettete das Reich." Erschöpft hielt Julianus inne.

„Und mit dieser elenden Ausflucht hast du dein Gewissen beschwichtigen können? Deine Götter! Waren sie also auf dich angewiesen, auf deinen Eidbruch? Bedürfen sie deiner Hilfe, nicht du der ihren? So schwach sind sie? Das glaubst du selbst nicht! Eine Ausrede vor dir selbst, — eine Selbsttäuschung war diese deine ‚Pflicht' gegen die Götter. Und dein Eidbruch? Hat er denn deinen Göttern genützt? Nicht eine Seele hast du für deine Göttergespinste gewonnen! Und alles, was du künstlich in diesen Jahren aufgebaut, — in kurzer Zeit wird es wieder spurlos verschwunden sein: — wie du selbst! Nicht berühme ich mich Unwürdigen, den Geist der Weissagung zu haben: dir aber sage ich, du bleicher Mann im Purpur: wahrlich, wahrlich, wie eine Wolke wirst du vorübergehen!"

„Eine Wolke birgt manchmal Blitz und Donner. Hüte dich, Bischof."

„Zerschellen wirst du und dein aberwitzig Werk an dem Fels der Kirche. Nicht die Pforten der Hölle werden sie überwältigen, geschweige ein witzelnder Rhetor. — Aber das Reich, sagst du, dich rief das Reich! — Ich frage dein Gewissen: Wie? ist das deine Sittenlehre? Heiligt dir der Zweck das Mittel? Das Wohl des Vaterlandes, rechtfertigt es den Eidbruch? Wahrlich, nicht nur die Kirche, auch fromme Heiden — denn es gibt solche, die ich hoch achte — verwerfen solche Frevellehre mit Abscheu. Aber du, — du bist ja gar kein frommer Heide! Sondern auf eines läuft alles bei dir hinaus: das Genie — das heißt Julian! — steht über den Gesetzen der Sittlichkeit, wie sie gewöhnliche Sterbliche verpflichten. — Siehst du, wie du zuckst? — Das traf wie das Wort ‚Meineid'! Denn es ist die Wahrheit!

„Solche Ueberhebung aber ist der frevelhafteste Gipfel sündhafter Selbstsucht! Jeden andern hättest du verurtheilt, der den Eid der Treue brach, — du selbst wolltest ihn wacker halten, auch unter höchster Todesgefahr, bis dir plötzlich einfiel: ‚Ei, ich bin ja Julian, der Geistreiche, der Unvergleichliche, der Liebling der Götter, bin ja nicht jener Magnentius oder Silvanus, den ich verurtheilte — oder mein eigener Bruder, dessen Thun ich scharf verwarf: ich darf thun, was kein anderer dürfte.' Ein frommer Heide hätte gesagt: ‚Mögen das Reich die Götter retten: sie können es, wenn sie wollen; ich rette meine Treue, mein Gewissen: mein Leben für das Reich, aber nicht meine Ehre.' — Du aber — du sahst vor allem dies Menschlein da, diesen Julian, der Diadem und Purpurmantel trug: — du sahst nur dein Bild im letzten Grund deiner Seele. Das war dein erster Gedanke."

Da fuhr Julian zusammen: er wankte, er griff nach der Lehne des Thrones.

„Die einfache Mannespflicht band dich nicht genug: für Julian mußte Besonderes gelten. Du sahst in jener Stunde der Gefahren wie in einen dunkeln, langen, schmalen Gang: da, am Ende des Dunkels tauchte dir plötzlich strahlend auf — deine eigene Gestalt im Purpur: und du vergaßest alles und griffst rasch nach dem Purpur. Und du brachst deinen Eid!" fuhr der Furchtbare unerbittlich, einen Schritt näher tretend, fort, „nicht aus menschlich verzeihlicher Todesangst, aber auch nicht — vor allem, wie du dir vorlügst — aus Liebe zu dem Reich und deinen Göttern, sondern weil du — eben du! — der herrliche Julianus, deren Retter sein solltest. Hätte ein anderer damals, das Reich zu retten, sich empört, — du hättest deinen Eid gehalten und ihn bekämpft für Constantius. Aber du! dich wähnst du berufen zu allem Höchsten: diesem Rufe — dem Tubarufe der Ruhmsucht! — folgst du, auch wenn er zum Verbrechen lockt. Du bist treulos, ehrlos, meineidig, eidbrüchig geworden, o Julian, — nicht um Roms, nicht um der Götter willen: aus dem tiefsten Kern deines Wesens heraus, und der ist: grenzenlose Eitelkeit!"

Da stöhnte Julian ganz leise, — er wollte sich ermannen, aber er brach in sich zusammen, — schwer sank ihm das Haupt vornüber auf die Brust: dabei fiel das goldene Diadem von seiner Stirn und klirrte, dreimal auf den Stufen des Thrones aufschlagend, zuletzt mit hellem Schall auf den Marmorestrich: — Jovian bückte sich rasch, hob es auf und reichte es ihm hin: — der aber wies es mit der Hand zurück: „Behalt es, Jovian! Es war ein Omen," flüsterte er leis.

„Auf, Imperator!" mahnte Serapio leise, ihn an der Schulter emporrichtend, „ermanne dich! Und straf den Priester Lügen!"

„Ich kann nicht, Freund! — Ach, er spricht wahr! Ich sah — zuerst — gemäß meinem Traum — mich, mich selbst, mein bediademtes Haupt: Ja, — das — das hat mich entschieden."

Ein dumpfes Gemurmel ging durch die Reihen: „Seht — er wankt! Er schweigt, — er muß verstummen, — er fühlt sich schuldig."

Diese Worte drangen bis zu Serapio und Jovian: beide fuhren auf.

Und jener begann: „Nicht also, Römer! Ihr seht es ja, der Imperator ist plötzlich erkrankt."

„Kein Wunder," fuhr Jovianus fort, „in dem gerechten Zorne über solche Beschuldigung!"

„Wie willst du denn wissen und abwägen," sprach Serapio, „du seelenkundiger Priester, — hat er dir Beichte darüber abgelegt, wie schwer in jenem Entschluß die Sorge für das Reich, wie schwer die Rücksicht auf den eigenen Ruhm — nicht auf das Leben! — wog? Freilich gehörte dazu nicht bloß die Erkenntniß: ‚Gallien, das Abendland ist verloren, — geb' ich nach' (— glaub es nur, Priester, glaubt es, ihr römischen Männer, mir, dem Franken, ich verstehe mich drauf: Gallien war verloren, verloren an mein Volk, gab Julianus nach! —): sondern dazu mußte treten das Selbstvertrauen: ‚und ich, ich bin der Einzige, der es retten kann'. Wohlan, hat er es nicht — für diesmal noch — gerettet? Der Erfolg hat ihn gerechtfertigt."

„Jawohl," fiel Jovianus ein. „Seine Schuld, — war Schuld dabei, — ist solcher Helden Ehrgeiz Schuld, — sie ist gesühnt. Das Urtheil Gottes hat entschieden: sonst hätte ich ihm nicht gedient. Gott hat in seiner That kein Verbrechen gesehen."

„Glaubst du?" fragte Athanasius drohend. „Nein, junger Krieger. Gott hat anders, hat gegen den Meineidigen entschieden. Er hatte ja Gott einen Bürgen gestellt, eine Geisel für seinen Eid. Wohlan, Gott hat für ihn, den Hauptschuldner, die Strafe noch aufgespart — auf kurze, kurze Zeit! — Gott hat sich an den Bürgen gehalten. — Hast du vergessen, unseliger Sohn, als du nach dem blutigen Purpur griffest, wie dein Treueid gelautet hatte? So ganz hat dich die eitle Gier dahingerissen, daß du alles vergaßest: — auch die eigene Mutter?"

Julian fuhr auf, beide Arme kurz erhebend.

„Du schwurst Treue bei den Augen deiner Mutter: — brächst du die Treue, solle sie erblinden. Wohlan, sie ist erblindet. Und diesen Anwalt hab' ich mitgebracht."

Bei diesen Worten rauschte der Vorhang des Seitengemaches und, geführt von einem Mönchlein, tastete eine hohe Gestalt in grauem Büßerkleide, eine immer noch schöne Greisin, auf langen, schwarzen Stab gelehnt, sich in den Saal. [Die folgende, einfach widerlich-theatralische Scene können wir übergehen, da sie mit unserem Zwecke nichts zu thun hat. Die Sache endet mit der furchtbaren Mittheilung der Mutter, Julian sei nicht der Sohn des Cäsars Julianus, sondern des Satanas.]

Da schrillten zwei ungeheure Schreie durch die weite Halle.

Die Mutter brach in ein lautschallendes, nicht endendes Lachen aus, schlug um sich mit Händen und Füßen: Schaum trat ihr vor den Mund. Athanasius sprang hinzu: „Sie ist von Dämonen besessen. Tobsucht nennen's die Aerzte. Hinweg mit ihr!"

Gleichzeitig war Julian emporgeschnellt vom Stuhle mit einem gräßlichen Schrei. Er warf das Haupt in den Nacken, ballte die beiden Fäuste, schlug nieder vor dem Throne und rollte in Zuckungen und Verzerrungen die Stufen hinab. Die Freunde, die Höflinge bemühten sich um ihn, sein Arzt Oribasius beugte sich über ihn: „Es ist ein Krampfanfall," sprach der, „es faßt ihn manchmal so. Tragt ihn zu Bett."

Einstweilen hatte sich der weite Marmorsaal geleert und der Platz vor dem Palaste. Mit allen Zeichen des Entsetzens, schreiend, weinend, händeringend, untereinander und mit den Nächsten redend, verkündeten die Zeugen die grauenhaften Geschicke des Sohnes und der Mutter.

Dieser Tag hat viele Wurzeln der Liebe zu Julian ausgerissen in dem Herzen seines Volkes.

Und er selbst hat sich im Innersten nie mehr ganz erholt von diesem Donnerstreich. . .

Nachdem Serapio den Freund in den Händen des Arztes und der Diener sah, wandte er sich und schaute Athanasius nach, der, umwogt von den Christen, denen sich gar viele Heiden anschlossen, von dem Bischofe in dessen Haus geleitet

wurde. „Sein Zug ist ein Triumphzug, ohne Zweifel", sprach der Germane zu sich selbst. „Hm," grollte er, „soll dieser Vorkämpfer der Kirche denn mit so ganz unbestrittenem Siege, so ganz unverwundet aus dem Streitfelde ziehen? Nein, das soll er nicht." — Er eilte dem Bischofe nach, schloß sich dem großen Haufen der Frommen an, die sich an des Greises Schritte hefteten, sein Gewand zu küssen trachteten, sich vor ihm auf die Kniee warfen und um seinen Segen baten, den er abermals, ohne müde zu werden, unablässig spendete.

Der starke Franke drängte sich durch die Menge und schaffte ihm Raum, so daß er die Thüre des Bischofshauses leichter erreichen konnte.

„Ich danke dir, mein Sohn," sprach die herzbezwingende Stimme. „Du bist von dem blonden Volke der Germanen, nicht? Ich sah viele von euch zu Trier. Wartet nur: auch in eure dunkeln Wälder wird die Botschaft des Heils dringen; auch ihr werdet glauben. Denn es wird ein Hirt und eine Herde sein." — „Ich habe starke Zweifel. Darf ich eine Frage stellen?" — „Gern, mein Sohn." — „Wie kommt es wohl, daß die letzten Worte eures Gottes am Kreuze lauteten: ‚Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?' Oder gar, wie es in dem Evangelium des Petrus heißt: ‚Warum hast du mich zu Schanden werden lassen?'" — Ohne Besinnen erwiderte der Bischof: „Bedenke, lieber Sohn, daß in diesem Augenblicke der Herr die Sündenlast der ganzen Menschheit trug. Wie furchtbar mußte er die Sündenschuld empfinden!" — „Ohne je eine Sünde begangen zu haben?" — „Gewiß." — „Genügt dir, großer Athanasius, diese Erklärung?" — „Vollauf: denn es gibt keine andere." — „Vielleicht doch! — Ich, o Athanasius, werde nicht mit geweidet werden in jener großen Herde."

Der Germane Serapio hat also als Exeget sogar dem großen Athanasius gegenüber das letzte Wort. Das ist der große Trumpf des Romans. Aber welche Anstalten und Anläufe, um schließlich über einen — Strohhalm zu stolpern! Um Julian des Meineids zu beschuldigen und ihn so moralisch zu vernichten, war kein Athanasius, ja nicht einmal ein Christ von nöthen. Jeder ehrliche, muthige Heide hätte dasselbe gekonnt. Es ist also kein Sieg des Christenthums über den Göttererneuerer Julian, was Dahn uns hier vorführt, sondern ein Triumph des Gewissens über den Meineidigen. Dazu aber bedurfte es nicht des lange und wohl vorbereiteten Auftretens des Athanasius. Diesen Kämpfer hatte der Leser nicht weniger als Julian herbeigesehnt, um einer wirklichen Geisterschlacht beizuwohnen, wo das Christenthum endlich auch einmal zu Worte gekommen wie die Mystosophie des Apostaten und der pantheistische Nationalismus des Franken. Dahn wird vielleicht erwidern: Das wäre langweilig geworden; am Schluß des Romans durfte keine trockene Disputationsscene eintreten; die Kunst forderte tragischen Conflict. Alles sehr wohl — aber warum Athanasius dann nicht früher auftreten lassen, ihm denselben Raum, Sonnenschein und Wind zu ehrlichem Zweikampf gewähren wie Serapio und Julian? Hei! hätte statt des fischblütigen Jovian Athanasius jenem nächtlichen Symposion angewohnt, wie würde er die seltenen Schlußcapriolen des Serapio-Merovech dahin verwiesen haben, wohin sie gehören — in die Uebungsstunden der Logiklehrer! Das wäre ehrlich gewesen, aber auch gewagt für die Tendenz des Romans und die Philosophie des Dichters. Statt

dessen sendet hier der Ueberheld Merovech auf den abziehenden Triumphator einen „vergifteten" tödtlichen Pfeil ab — wenigstens hält er ihn für tödtlich. Was er eigentlich noch für eine Erklärung jener, seiner Ansicht nach so kritischen Stelle aus „dem Evangelium Petri" im Sinne hat, müssen wir schon mehr ahnen. Christus erklärt sich bankrott mit seiner Idee der Gottgleichheit — das wird wohl des Pudels Kern sein. Aus lauter Edelmuth läßt man Christus noch einen Selbstbetrogenen statt eines gemeinen Betrügers sein. Damit ist dann freilich das Christenthum glänzend, ohne Appell abgethan und todt auf immerdar. Der arme Athanasius! sein Leben lang hat er gegen ein Jota gekämpft, und nun kommt aus den Nebeln des Barbarenlandes ein blonder Germane und raunt ihm ein einziges Wörtlein zu — das Jota hat gesiegt, Christus ist nicht Gott — das Christenthum die That eines Bethörten — ein Wahn.

* * *

Nach den voraufgehenden Darlegungen wird man gestehen müssen, daß Dahn es verstanden hat, aus der alten Geschichte des Apostata einen sehr modernen, actuellen Roman zu schaffen. Ueberblickt man jedoch die drei Bände mit ihrer stark sich aufdrängenden Tendenz, so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß gerade das Actuelle, die moderne Tendenz, dem Kunstwerke den schwersten Schaden zugefügt hat. Der Charakter Julians und dessen vielgestaltige Entwicklung an sich hätte, so möchte man denken, hinreichend Stoff und Schwierigkeiten, aber auch künstlerische Motive und anziehende Probleme genug geboten, um nicht noch fremdartige Dinge hinein zu beziehen, ja sie sogar theilweise den eigentlichen Hauptgegenstand überwuchern zu lassen. Wie das Werk vorliegt, ist Julian nur eine der Hauptpersonen des Buches, seine Entwicklung für sich nur eine Zwischenstufe der Entwicklung des leitenden Gedankens. War es ein Gefühl der Schwäche gegenüber der allzu schweren Aufgabe, Julian und seiner wahren Geschichte für sich gerecht zu werden, die den Dichter zu dem Beiwerke in dieser Ausdehnung verführte? Oder war es die bei ihm selbst alles überwältigende Idee, seine ihm als das höchste Resultat menschlicher Bestrebung und Weisheit erscheinende Philosophie in einem Kunstwerke um jeden Preis an den Mann zu bringen, die ihm so sehr den künstlerischen Blick trübte? Unserer Meinung nach hat beides wohl zusammengewirkt, was freilich für den Erfolg nicht glücklicher war. „Julian" ist ein Tendenzroman ausgesprochenster Art, und seine Tendenz ist das alte Lieblingslied Dahns: Patriotismus die höchste, ja die eigentliche Tugend; Rationalismus die höchste, ja die eigentliche Weisheit. Patriotismus zu haben steht aber eigentlich nur der germanischen Rasse zu, — wie es nur germanische Geisteskraft vermag, sich zu der ganzen erhabenen Höhe der realistischen Dreiheit zu bekennen: mein Volk, mein Schwert und die Noth.

Wem diese Dreiheit genügt, der ist nicht zu beneiden, aber auch nicht zu bekehren. Nur ein Wort zum Schlusse, nicht an Felix Dahn, sondern an unsere Leser.

Wir haben hier wieder ein Beispiel vor uns, wie einer der „Edelsten der Nation" sein Volk mit dem abgestandensten Spülicht der „Wissenschaft" zur Manneskraft aufzupäppeln versucht. Wieder sehen wir an dem Buche eines

deutschen Professors, durch welche Kanäle der Geist des Unglaubens in „die gebildeten Kreise", in die Massen geführt wird, auf welche „Kirchenväter" sich die freie Kirche des Antichristenthums stützt. Jeden Denkenden muß solcher Mischmasch freilich geistig anekeln. Aber wer denkt denn heute noch? Man redet ja gewaltig viel von Vernunft, exacter Forschung, selbständigem Denken u. s. w. Aber es hat kaum je eine Zeit gegeben, wo die gesunde Vernunft und das wirkliche Nachdenken so gute Tage und so ruhige Nächte feierten wie heute. Da findet denn das Dahnsche Evangelium freilich einen trefflichen Nährboden. „Vierte Auflage" steht bereits auf dem uns vorliegenden Exemplare des dreibändigen theuern Buches. Was uns bei dieser Thatsache am meisten dauert, ist, daß auch ein guter Procentsatz Katholiken zu diesen Abnehmern und den noch zahlreichern Lesern gehören wird. „Man muß doch auf dem Laufenden bleiben", so lautet meist die eine Rechtfertigung; „es schadet mir nichts", die andere. Die eine wie die andere sind aber frivole Selbsttäuschungen. Wer ohne den nöthigen Ernst an solche Lesung immer wieder ohne Noth, aus Unterhaltungsbedürfniß oder Neugier oder Mode, mit dem Selbstbewußtsein der persönlichen Unverwundbarkeit herantritt, dem schaden derlei Bücher auf die Dauer ganz gewiß. Eine ehrliche Gewissenserforschung wird das bestätigen. — Und wo die Nothwendigkeit liegen soll, mit Rücksicht auf den gesellschaftlichen Verkehr oder die allgemeine Bildung alle solche Moderomane zu lesen, ist vollends unerfindlich. Was soll denn Beschämendes, Ungebildetes in dem freien Geständniß liegen: „Ich lese grundsätzlich solche Romane nicht"? Eine gründliche Kirchen- und Weltgeschichte und vor allem ernste apologetische Studien gehören — von einer vertieften Kenntniß des Katechismus abgesehen — nothwendiger zur allgemeinen Bildung als Dahn, Ebers und tutti quanti. Und für den Stil und Geschmack ist da auch nichts zu holen. „Freilichtstil" ist zwar bei Dahn nicht zu befürchten, indes dieser gedämpfte „Salonmoderateurlampenstil" ist doch auch klaren Augen ein Greuel und Gift. Aber was thut's — gelesen werden muß!

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Oesterreich. Aus Archivalien. Von Dr. **Hermann Zschokke,** k. k. Hofrath, inful. Prälat und Domcantor am Metropolitankapitel zu St. Stephan in Wien, emer. Universitätsprofessor. X u. 1236 S. Lex.-8⁰. Wien und Leipzig, Braumüller, 1894. Preis *M.* 30.

Schon in der äußern Erscheinung kündigt sich dieses prästante Werk als etwas Außergewöhnliches, als eine Art von Staats- und Prunkwerk an. Thatsächlich birgt es in seinen 1250 mächtigen Seiten den Inhalt einer ganzen, unter einem bestimmten Gesichtspunkte sorgsam ausgewählten Bibliothek. Dieser Gesichtspunkt ist ein hochbedeutender und auch praktisch werthvoller. Es handelt sich um die richtige Anordnung und den zweckmäßigen Betrieb eines wissenschaftlichen Studiums der Gottesgelehrtheit, ja weiterhin um die gesamte Erziehung des katholischen Clerus in einem der ersten, größten und gebildetsten katholischen Reiche.

Einerseits sollen die mannigfachen Umwandlungen und Veränderungen zur Anschauung gebracht werden, welchen die Handhabung der theologischen Studien infolge der Eingriffe der Herrscher bezw. der bevollmächtigten Regierungsorgane in Oesterreich, namentlich seit Maria Theresia, unterworfen war. Andererseits wird an der Geschichte der einzelnen Anstalten gezeigt, welche Wirkung jene Eingriffe auf deren Gedeihen geübt, wie diese Anstalten sich entwickelt und was sie erzielt haben. Nach der dreifachen Art theologischer Bildungsanstalten mußte diese doppelte Betrachtungsweise zuerst angewendet werden auf die „theologischen Facultäten", die Hochschulen, dann auf die Diöcesan-Lehranstalten und bischöflichen Seminare, endlich auf die Haus-Lehranstalten der verschiedenen Ordensgenossenschaften. Nach diesen drei Arten von Anstalten gliedert sich das ganze Werk. In je einem allgemeinen Theile wird jedesmal die Geschichte der Entwicklung dieser Anstalten nebst der betreffenden Gesetzgebung erörtert, dann die Geschichte der einzelnen Anstalten, nach den verschiedenen Ländern geordnet, meist in ganz eingehender Weise geschildert. Diese allgemeinen Darstellungen wie die Geschichte der theologischen Facultät Wien und der Wiener Anstalten überhaupt, wie noch manches andere stammen aus der Feder des gelehrten Theologen, den das ganze Werk zum Urheber hat. Die Geschichte der übrigen

Anstalten im einzelnen ist meistens von Mitgliedern ihrer Lehrkörper oder von ihren Vorstehern mitgetheilt. Manche dieser Darstellungen konnten sich auf eine bereits vorliegende ausführliche Literatur oder doch die eine oder andere Monographie stützen, andere mußten ganz oder theilweise aus dem Actenmaterial zum erstenmal herausgearbeitet werden. Namentlich aber hat der Herr Verfasser in den generellen Theilen viel interessantes Actenmaterial, welches theils gar nicht, theils nur in umfangreichen Gesetzessammlungen zerstreut zugänglich war, in schöner Ordnung und pragmatischer Verbindung zusammengestellt.

In Anbetracht der verschiedenartigen Gebietstheile, Nationalitäten und Riten, welche das heutige kaiserliche Oesterreich aufzuweisen hat, mußte ein Werk von so großartiger Anlage ein überaus reichhaltiges werden und selbst über den weiten Rahmen einer österreichischen Kirchengeschichte in manchen Punkten noch hinausgreifen. Die Kirchengeschichte Ungarns mußte durch das in Wien bestehende Pazmanneum, die Polens durch die Jagellonische Universität Krakau und die theologischen Anstalten in Lemberg, Przemysl und Tarnow, die des heutigen Sachsen durch das in Prag noch blühende wendische Seminar, selbst Skandinavien und der Orient durch die betreffenden Priester-Bildungsanstalten berührt werden. Die Stiftungen der ehemals selbständigen Fürstbisthümer Salzburg und Brixen wie die des erst spät an Oesterreich gefallenen Dalmatien haben wieder ihre ganz eigene Entwicklung. Aehnlich nöthigte die Darstellung der Hausstudien der verschiedenen jetzt in Oesterreich ansässigen Ordensfamilien zu einem Rückgreifen auf die Geschichte dieser Orden oder Ordenshäuser überhaupt; die der bischöflichen Priesterhäuser und Seminarien konnte hinwieder von einer vielfältigen Erwähnung der Knabenconvicte ebensowenig getrennt werden wie von einem Rückblicke auf die Geschichte der Bisthümer selbst. Auch die Gelehrten- und theologische Literaturgeschichte hat ihren reichen Antheil bekommen. Es gewährt ein eigenes Vergnügen, manchen großen Namen, manche auch in Deutschland gefeierte literarische Celebrität von ihren ersten Anfängen in der Bildungsanstalt an durch die verschiedenen Kreise ihrer Wirksamkeit begleiten und die Höhe der geistigen Atmosphäre bemessen zu können, die auf ihr Gedeihen oder doch auf ihre Entwicklung eingewirkt hat.

Bei der einheitlichen Behandlung des ganzen ungeheuern Materials durch einen einzigen Gelehrten wäre wohl die Darstellung eine concisere geworden, die Uebersichtlichkeit hätte gewonnen, das punctum saliens, die theologischen Studien, ihre Ordnung, Handhabung und Erfolg, wäre wohl überall vor den untergeordneten Fragen mehr hervorgetreten. Vielleicht aber hätte dann doch das Werk auch manches einbüßen müssen, was ihm jetzt einen besondern Werth verleiht. Es ist von sehr großem Interesse, eine vollständige und allseitige Geschichte der sämtlichen Priester-Bildungsanstalten Oesterreichs vereinigt vor sich zu haben und dieselben Fragen, Einrichtungen und staatlichen Eingriffe vom Standpunkte der verschiedensten Lehranstalten wie Landestheile aus wenigstens indirect beleuchtet zu sehen.

Unter diesen Fragen die bedeutsamste, die bei dem Studium des Werkes wie mit Gewalt sich in den Vordergrund drängt, ist die nach der richtigen

Ordnung und dem entsprechenden Umfang der theologischen Studien. Hier völlige Einhelligkeit zu erzielen, wird, nachdem der Zusammenhang mit der alten kirchlichen Schule gewaltsam durchbrochen ist, kaum jemals gelingen; wenigstens scheint dies unmöglich, solange nicht unterschieden wird zwischen der regelrechten theologischen Vorbildung des Seelsorgers und der höhern Ausbildung derer, die zur besondern Pflege der heiligen Wissenschaft sich berufen fühlen. Aber gerade die Nebeneinanderstellung der zahlreichen Mißgriffe, die von seiten der Berather oder der Leiter des österreichischen Guberniums hier begangen wurden, ist geeignet, bei denkenden Theologen die richtige Erkenntniß zu fördern.

Ein zweites bemerkenswerthes Ergebniß dieser Zusammenstellung ist der Ueberblick über die Versündigungen des Staates Oesterreich an der Kirche, ihren ehrwürdigen Stiftungen und Anstalten. Es ist wohl keiner unter den österreichischen Herrschern — selbst Joseph II. nicht, der S. 193 mit so kühnem Euphemismus der „Liebling des Volkes" genannt wird —, dem es an persönlichem Wohlwollen, an edlem Sinne und gutem Willen, wenn nicht für die Förderung der Kirche, so doch für die Hebung der Wissenschaft gefehlt hat. Aber fast jeder Abschnitt dieses Werkes gibt Zeugniß von dem unvermeidbaren Fluch, der sich daran knüpft, wenn die Lenker des Staates unbefugt in Dinge sich mischen, welche Sache der Kirche sind, oder gewaltthätig und einseitig vorgehen auf Gebieten, welche das friedliche Handinhandgehen der staatlichen Behörde mit der kirchlichen verlangen. Es ist der Fluch der Lächerlichkeit ebenso wie der Fluch der bösen That, und vielleicht ist nirgends dieser zweifache Fluch so thöricht herausgefordert worden und so verhängnißvoll in die Wirklichkeit getreten wie in dem katholischen Reiche Oesterreich. Das Aufgebot an administrativen Kräften, der Aufwand an Zeit, Papier und Beamtengehalt, die seit Maria Theresia für nöthig befunden werden, um Priesterseminarien und Klosterstudien nach den herrschenden Kanzleiconcepten zu dirigiren, erregen Staunen; aber der Eindruck, den sie hinterlassen, ist ein peinvoller.

Manches Interesse und ernste Belehrung bietet auch der zwanzigjährige Todeskampf, den man von 1753 an die österreichische Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu gerade auf dem Gebiete kämpfen sieht, das bis dahin ihr Ruhm und ihr Augapfel gewesen war, in Bezug auf die Lehr- und Erziehungsanstalten, die sie in allen größern geistigen Mittelpunkten Oesterreichs inne hatte. Unter dem dominirenden Einflusse freigeistiger Ausländer hat die sonst so große Tochter der katholischen Cäsaren geglaubt, wenigstens hierin dem antichristlichen Zeitgeiste weichen und die schützende Hand von dem Orden zurückziehen zu sollen, der in den schwersten Tagen des Hauses Oesterreich ihre Vorfahren treu gestützt, in Oesterreichs glorreichsten Zeiten vor andern Huld von jenen erfahren hatte. Die fürstliche Frau erkannte wohl nicht, daß gerade dies für viele mit ein Grund des Hasses war, mit dem man diese Priester und Lehrer verfolgte, eines Hasses, der, im Auslande gezeitigt, nach Oesterreich von außen war hineingetragen worden. Die Maßnahmen, die seit 1753 in Bezug auf die höhern Schulen gegen sie in Vollzug gebracht wurden, lassen sich nur vergleichen mit der langsamen, aber wohlberechneten Strangulirung eines Gefesselten.

Da der einstigen Lehrthätigkeit der alten Jesuiten in Oesterreich auf manchem Blatte dieses hervorragenden Werkes gedacht wird, so mag es gestattet sein, hier auf einige Bemerkungen zurückzukommen. S. 318 wird mitgetheilt, es sei 1759 angeordnet worden, daß „neben dem bis jetzt von den Jesuiten gelehrten System des Suarez auch dem theologischen System des hl. Augustinus und Thomas von Aquino die Lehrstühle geöffnet" würden. Aehnliche Aeußerungen finden sich an andern Stellen (S. 188. 238). S. 181 heißt es: „Sie [die speculative Theologie] wurde ... nach Thomas von Aquin, soweit die Gesellschaft Jesu mit seiner Lehre übereinstimmte, häufiger aber nach Soarius vorgetragen." Thatsache ist, daß gerade die Jesuiten, sobald sie nur die hohen Schulen fest inne hatten, die Summa des hl. Thomas als Grundlage des theologischen Unterrichtes in Deutschland zur Geltung gebracht und eingebürgert haben, wie sie schon durch ihre Ordensconstitutionen und ihren Stifter an die theologische Lehre des hl. Thomas gewiesen waren. In der Auslegung mancher Sätze des hl. Thomas und in solchen Fragen, die in den Werken des hl. Thomas nicht ausdrücklich erörtert waren, sind sie allerdings nicht der spätern Thomistischen Schule gefolgt, sondern haben sich an andere bewährte, in der Kirche angesehene Autoren angelehnt. Den Sachverhalt hat daher ziemlich richtig der Herr Verfasser selbst S. 12 ausgesprochen: Den Mittelpunkt der speculativen Theologie hätten weitläufige Commentarien zur Summa des hl. Thomas gebildet, in diesen Commentarien aber hätten die Jesuiten die in ihren Schulen herrschenden, zum Theil Suarez angehörigen theologumena vertreten. Ebenso besagt das Hofdecret vom 10. Sept. 1759, um das allein es sich handelt, kein Wort vom hl. Thomas oder dem hl. Augustin, sondern lautet mit der größten Genauigkeit (S. 28, n. 3): „Drittens wollen Ihre Majestät, daß auch die Patres Dominikaner und Augustiner die Theologie nach ihren Lehrsätzen bei der Universität dahier ... vorlesen ..." —

Es hat in jener Zeit der Morgenröthe religiöser Aufklärung an Anklagen nicht gefehlt, welche zum Sturm auf die Lehranstalten der Jesuiten den Vorwand abgeben mußten. Diese Anklagen konnten die betreffenden Herren Verfasser der einzelnen Berichte als gewissenhafte Geschichtschreiber nicht verschweigen, und sie haben mit aller Objectivität zusammengestellt, was sie in zeitgenössischen Quellen darüber fanden. Das durchaus noble und loyale Verfahren solcher berufenen Geschichtschreiber schließt von selbst jeden Gedanken daran aus, als bedeute es einen Vorwurf, wenn hier in Bezug auf diese Anklagen auch von anderer Seite aus etwas geäußert wird.

Der erste Hauptvorwurf war, daß für manche wichtig erscheinende Fächer, wie Pastoral, Dogmengeschichte, Kirchengeschichte, Liturgik, Patrologie, im Lehrplane der alten Jesuiten eigene Vorlesungen nicht vorgesehen waren. Mehrere der Herren Verfasser haben bereits (wie S. 181. 249) in Bezug hierauf das Richtige angedeutet. Ein wirklich praktischer, durch zwei Jahre hindurch fortgesetzter Unterricht in der Moraltheologie bot ausreichende Gelegenheit, die nöthigen pastoralen Anweisungen und Belehrungen zu geben. Ebenso konnte die speculative Dogmatik in einer befriedigenden Weise gar nicht gelehrt werden, ohne die Dogmengeschichte wie die Patristik sehr beträchtlich in ihr Bereich zu ziehen und zu dogmengeschichtlichen oder patrologischen Studien mächtig anzuregen. Aehnlich verhält es sich mit andern Fächern. Nicht auf den Namen, den im Lectionskatalog die Vorlesungen tragen, kommt es an, sondern darauf, daß die Männer, denen die Heranbildung der Candidaten des Priesterthums anvertraut wird, selbst gründliche und vielseitige Gottesgelehrte und wirkliche L e h r e r seien, die es verstehen, wohlunterrichtete Theologen und brave Seelsorger heranzuziehen.

Der zweite Hauptvorwurf, der hier fast in allen Einzeldarstellungen der alten Jesuiten-Lehranstalten wiederkehrt, ist ein zu häufiger Wechsel der Professoren auf ihren theologischen Lehrstühlen. Leicht erklärt es sich, daß bei der großen Anzahl von höhern Studienanstalten, welche die Gesellschaft Jesu seit dem 16. Jahrhundert, im Drang der Umstände und meist auf Bitten der Fürsten selbst, in und außerhalb Oesterreichs übernommen hatte, und bei der vielseitigen Thätigkeit, die sie übte, die Nothwendigkeit einer Personalveränderung leichter eintrat als jetzt bei den für jede Universität und jedes Specialfach besonders ausgewählten Staatsprofessoren. Auch soll die nachtheilige Einwirkung eines zu häufigen und rücksichtslosen Wechsels auf das wissenschaftliche Streben des einzelnen Lehrers persönlich keineswegs in Abrede gestellt werden. Für die Bildung der Theologen im großen bedarf es jedoch nicht des Hinweises darauf, daß in jenen frühern Zeiten auch bei solchen Anstalten, die nicht von Jesuiten geleitet waren, zuweilen ein rascher und häufiger Wechsel, sei es der Professoren, sei es der Vorsteher, stattgefunden hat; man vergleiche nur S. 306. 622–624. 879. Joseph II. selbst, der sich in der Rolle eines Reformators des alten Schul- und Erziehungswesens so sehr gefiel, hat in seinen Generalseminarien auffallend vielen Wechsel des Personals vorgenommen.

Im übrigen war bei der Einheitlichkeit in Lehre und Methode, wie sie an den sämtlichen Hochschulen der Jesuiten herrschte, und bei der gleichartigen Eintheilung der Lehrgegenstände in bestimmte Tractate ein solcher Wechsel bei weitem nicht so nachtheilig, wie es den Anschein haben könnte. Heutzutage pflegt man keinen großen Nachtheil darin zu sehen, wenn die Akademiker an zwei, drei und selbst vier verschiedenen Universitäten, also stets bei andern Professoren, nacheinander sich ihre Wissenschaft holen; die einzige Frage ist stets nur, ob an der neuen Universität die für ihren Studiengang gerade passenden Fächer oder Tractate gelesen werden. Auch jener so viel gerügte Wechsel war häufig nur die Versetzung eines Professors an eine andere Universität bei Belassung im gleichen Fache, oder auch von einem theologischen Lehrstuhl auf den andern, wie dies auch jetzt noch, wenigstens innerhalb der theologischen Facultäten Deutschlands, nicht ganz selten der Fall ist. Und selbst der Wechsel von einem Lehramte der Philosophie zu dem der Dogmatik, oder von dem der Sprachwissenschaft zur Exegese, von der Moraltheologie zum Kirchenrecht, wie solcher häufiger vorkam, kann als ein eigentlicher Schaden für die Studien doch nicht betrachtet werden. Es war Garantie genug, wenn der neu eintretende Lehrer ein gründlich durchgebildeter Theologe und dabei im Lehrfach bereits erprobt war, selbst wenn er vorher auf einer bescheidenern Stufe, etwa als Lehrer der humanistischen Fächer oder der Philosophie, seine Uebungsjahre im Lehrfach und in der Leitung der jungen Geister durchgemacht hatte. Für manche Fächer und manche Persönlichkeit konnte eine zeitweilige Verwendung im praktischen Leben, wodurch ihre Katheberlaufbahn einmal unterbrochen wurde, nur heilsam sein. In Bezug auf Moral- und Pastoraltheologie, auf Homiletik und Kirchenrecht und selbst hinsichtlich der Dogmatik wird dies schwerlich geläugnet werden können. Dazu kommt, daß durch einen öftern Wechsel der Stagnation wie der Einseitigkeit vorgebeugt war. Die spätere Praxis, nur so lange für den Lehrstuhl ernst thätig zu sein, bis einmal die Collegienhefte fertig ausgearbeitet sind, um später von diesem erworbenen Kapital sorglos zu leben, konnte jedenfalls an jenen Lehranstalten nicht leicht aufkommen. Ebensowenig konnte jenes größte Uebel des akademischen Hörsaales eintreten, daß ein abgelebter und abgenützter oder sonst notorisch zum Lehramte nicht mehr befähigter Mann, um den Ruhegehalt zu sparen, viele Jahre lang bis zu seinem seligen Ende als etatmäßiger Professor mitgeschleppt wurde und für bessere Kräfte den Platz ver-

sperrte. Für die schriftstellerische Thätigkeit der Professoren war allerdings ein solcher Wechsel nicht sehr günstig. Aber häufig ist auch die schriftstellerische Thätigkeit des Universitätsprofessors der Tod für sein Lehramt. Nicht zum Schriftsteller wird er an die Universität berufen, sondern zum Lehrer, und es gehört mit zum thörichten Aberglauben unserer Zeit, daß stets derjenige der beste akademische Lehrer sei, der die meisten gelehrten Bücher schreibe. Es ist keine seltene Erfahrung, daß Professoren, deren Namen in der Literatur als Größen gelten, in ihren akademischen „Vorlesungen" weniger als Mittelmäßiges leisten. Die alten Jesuiten haben es daher mit Recht als die erste Aufgabe betrachtet, tüchtige und erfolgreiche Lehrer zu stellen. Daß sie dabei die schriftstellerische Thätigkeit weder auf dem theologischen noch dem historischen Gebiete außer acht gelassen haben, lehrt die That. Es ist demnach nur ein günstiges Zeugniß für die theologischen Lehranstalten der alten Jesuiten, wenn die zeitgenössischen Gegner des Ordens bei allem Scharfsinn und allem guten Willen, Anklagen zu finden, nichts Stichhaltigeres aufzubringen wußten als diesen, wenigstens in Bezug auf die höhern theologischen Studienanstalten recht fraglichen Vorwurf.

Ist nun auch nicht alles troftreich und erfreulich, was dieses großartig angelegte und sehr fleißig durchgeführte Werk dem Leser bietet, so darf doch — abgesehen von der reichen Belehrung, die es bringt — der Gesamteindruck als ein wohlthuender und erhebender bezeichnet werden. Gegenüber der kleinlichen, alles hemmenden und hofmeisternden Bureaukratie hebt sich strahlend ab der hochherzige Opfersinn beim hohen und niedern Clerus Oesterreichs, der seit Jahrhunderten niemals erloschen ist, die Begeisterung für die heilige Wissenschaft, der Eifer für die Kirche und den katholischen Glauben. Die Anstrengungen der österreichischen Bischöfe für ihre Seminarien und theologischen Lehranstalten sind geradezu bewunderungswürdig. Anstalten wie die von St. Pölten, Brixen, Linz und andere sind wahrhaft ein Ruhm der Kirche Oesterreichs. Mit Recht ist hingewiesen auf die trefflichen Bibliotheken, welche die meisten derselben trotz aller Knappheit der Subsistenzmittel in verhältnißmäßig kurzer Zeit zusammengebracht haben, und auf die Zahl bedeutender Männer und kirchlicher Gelehrten, die aus diesen Diöcesan-Lehranstalten hervorgegangen sind. Auch das höhere Priester-Bildungsinstitut zum hl. Augustin in Wien ist eine Stiftung, die der größten Anerkennung und der aufmerksamsten Beachtung der Denkenden werth ist. So ist doch, mitten unter Hemmnissen und Schwierigkeiten, in aller Stille wieder viel des Großen und Herrlichen geschaffen worden, ein deutliches Anzeichen dessen, was Oesterreichs Kirche sein könnte, wenn nur die gesunden und edeln Kräfte in ihr frei sich entfalten dürften.

Der Herr Verfasser hat sich durch dieses großartige Werk um die Kirche Oesterreichs sicher ein großes und bleibendes Verdienst erworben, das nicht ohne segensreiche Folgen bleiben wird. Möge es auch in den gelehrten Kreisen Deutschlands die verdiente Beachtung finden und zur Erkenntniß und Förderung des Guten wirken.

Otto Pfülf S. J.

Johann Ignaz von Felbigers Methodenbuch. Mit einer geschichtlichen Einleitung über das deutsche Volksschulwesen vor Felbiger und über das Leben und Wirken Felbigers und seiner Zeitgenossen Ferdinand Kindermann und Alexius Vincenz Parzizek. Bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von **Johann Pauholzer**, Sr. päpstl. Heiligkeit Geh. Kämmerer u. s. w. XII u. 368 S. 8°. Freiburg, Herder, 1892. Preis *M.* 3.90; geb. *M.* 5.70. (Auch in Lieferungen à 80 *Pf.*)

Nachdem im vierten Bande der „Bibliothek der katholischen Pädagogik“ die Verdienste Sailers und Fürstenbergs den gebührenden Ehrenplatz gefunden, konnte die Aufgabe des fünften Bandes kaum eine andere sein als die Vorführung des Mannes, der in einflußreicherer Stellung und der Zeit nach früher als die beiden vorgenannten in viel weitern Kreisen das gleiche hohe Werk in gleich edler Gesinnung wirksam durchsetzte. Was Fürstenberg für die Volksschule des Münsterlandes leistete, Sailer in Bayern förderte, das vollendete Felbiger in den Erbstaaten Oesterreichs. Mit Recht will der Herausgeber ihn den größten und denkwürdigsten Männern des 18. Jahrhunderts beigezählt wissen (S. 86).

Nachdem Felbiger sich, zum Abte von Sagan gewählt, zuerst hauptsächlich mit ökonomischen und naturgeschichtlichen Fragen befaßt hatte, um sein durch den siebenjährigen Krieg hart mitgenommenes Stift zu heben, verlegte er sich, auf den ungenügenden Zustand der ihm unterstehenden Schulen aufmerksam gemacht, mit vollen Kräften auf die Verbesserung derselben. Nicht nur studirte er gründlich die besten Bücher, die ihn über seinen Gegenstand aufklären konnten, er reiste selber nach Berlin, dort die neu aufblühende Realschule aus eigener Anschauung kennen zu lernen, und schickte zwei fähige Leute ebendahin in das mit jener Schule verbundene Lehrerseminar. Als diese dort ausgebildet waren, ließ er sie unter seiner Leitung den Unterricht in den Saganer Schulen ertheilen. Der glückliche Erfolg dieser Bemühungen verbreitete bald Felbigers Ruf weit über Schlesien hinaus und lenkte auch die Aufmerksamkeit der Kaiserin Maria Theresia auf ihn. Sie wußte ihn, anfangs nur auf einige Zeit, dann dauernd für Oesterreich, sein eigentliches Vaterland, zurückzugewinnen, und nun begann für Felbiger die große Arbeit seines Lebens, die durch das nicht wankende Vertrauen und die stete Unterstützung der Kaiserin den bedeutsamsten Umschwung herbeiführte. Zwar hatten schon vor seiner Ankunft ernste und keineswegs fruchtlose Versuche zur Verbesserung der Schulzustände in Oesterreich stattgefunden; doch war durch Uneinigkeit unter den führenden Männern, durch unsicheres Schwanken in manchen Ansichten der Fortschritt gehemmt. Dieses hörte mit Felbigers Ankunft auf. Ein bedeutender Theil seines hohen Verdienstes besteht darin, daß er mit fester Hand alle Kräfte einigte und auf das e i n e, gemeinsame Ziel wirksam hinlenkte (S. 71). Er verstand es, andere zu begeistern für die Sache, die ihm am Herzen lag; der Unterricht gestaltete sich unter ihm gründlicher und anziehender; das Ansehen der Lehrer wurde durch ihn gehoben; die verschiedenen Schulbücher, die er theils selbst verfaßte, theils

nach seiner Angabe und unter seiner Leitung ausarbeiten ließ, bilden eine vollständige kleine Bibliothek. Und in allem „war sein Kompaß der katholische Glaube, belebt durch die Liebe zu Gott und zu seinen Mitmenschen“ (S. 86). Wie uneigennützig er war, zeigt der seltene Umstand, daß er vier Jahre lang in Wien arbeitete ohne jeglichen Gehalt. Sein Wirken und seine Stellung erweckten ihm naturgemäß viele Gegner. Aber erst als nach Maria Theresias Tod Joseph II. den hochverdienten Mann einfach seiner Stellung enthob und nach Preßburg auf seine Propstei verwies, griffen die Feinde sowohl ihn persönlich als auch sein Werk mit Erfolg auf das bitterste an. Nur ein einziges Mal antwortete er, sonst ließ er alles über sich ergehen. Im Herbst 1787 erkrankt, bereitete er sich in erbaulichster Weise auf den Tod vor, der am 17. Mai 1788 erfolgte. Nicht einmal ein Grabstein bezeichnet seine Ruhestätte. Um so mehr ehrt ihn sein Werk. „Die Schule, die er wollte und brachte, war und blieb fast ein Jahrhundert echt christlich und katholisch, und Millionen Kinder wurden in Tugend und Wissenschaft herangebildet zu ihrem Heile für Zeit und Ewigkeit, zum Segen für Kirche und Vaterland“ (S. 85).

Kindermann und Parzizek, gleichfalls katholische Priester, erwarben sich, durch Felbiger angeregt, große Verdienste um die Erneuerung des Schulwesens in Böhmen; der erstere besonders als Urheber des Unterrichts in der Handarbeit und als Gründer der böhmischen Industrieschule (S. 91—107).

Das Methodenbuch (S. 110—368) entspricht ganz seinem Namen. Es enthält ausführliche Anweisungen über alles das, was in den verschiedenen Klassen zu lehren ist, über die Art und Weise, wie es zu lehren ist, über Ausbildung der Lehrer, über Pflichten und Eigenschaften nicht nur der Lehrer, sondern auch der Directoren und Aufseher, ja selbst der Schuldiener, die freilich in unsern Tagen an den Elementarschulen längst verschwunden sind, damals aber eine keineswegs bedeutungslose Stellung einnahmen (S. 286). Ferner finden wir eingehende Vorschriften über Schulordnung, Schulzucht, Schulvisitation, Schulprüfungen. Mehreres, z. B. die zuerst übermäßig gepriesene, dann ebenso übermäßig in Bausch und Bogen verurtheilte Tabellenmanier, ist seit langem aufgegeben. Vieles aber ist gut und sehr gut. Dahin gehört manches über Katechese (S. 136. 284), Unterricht in Geographie und Geschichte (S. 217), Standespflichten der Schullehrer (S. 246), Unterricht in der deutschen und in der Landessprache (S. 293), Schulzucht (S. 334), Prämien (S. 356).

Der Einzelvorschriften, Verzeichnisse u. s. w. sind zu viel, wenngleich nicht geläugnet werden kann, daß sie ein kräftiges Hilfsmittel boten zur einheitlichen Durchführung des Gewollten. Die biblische Geschichte wird zu wenig berücksichtigt. Aus den (S. 354) angegebenen Themen zu kurzen Reden und Gesprächen bei den Schulprüfungen sind mehrere mit Recht zu beanstanden.

Im ganzen bildet das Methodenbuch einen sprechenden Beweis für die ungewöhnliche Geisteskraft, mit welcher sein Verfasser das ganze Gebiet des Volksunterrichts bis ins kleinste umfaßte und beherrschte, und für die ausdauernde Bemühung, das nach den Anschauungen der Zeit als das Beste Geltende zum Wohl der Jugend zu verwerthen.

So bietet dieser fünfte Band der Pädagogischen Bibliothek vereint mit dem vierten ein schönes Bild der großartigen Betheiligung des katholischen Clerus an der Hebung der Volksschule im vorigen Jahrhundert, von der Diöcese des hl. Ludgerus an durch Bayern hin bis zur großen Kaiserstadt an der Donau.

R. van Acken S. J.

Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, dargestellt von Dr. **Heinrich von Wislocki.** Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. VIII. Bd. XIV u. 171 S. gr. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis *M.* 3.

In mehrfacher Hinsicht dürfte eine Darstellung des Volksglaubens und der religiösen Bräuche der Magyaren die Aufmerksamkeit eines weitern Leserkreises in Anspruch nehmen. Ueberraschende Gleichheit mit der Sagen- und Märchenwelt fremder Völker wird dem Leser in jenen Erzählungen entgegentreten, aber auch Besonderheiten, „die", wie der Verfasser einleitend bemerkt, „der Aufmerksamkeit um so werther sind, wenn wir bedenken, daß die Magyaren derjenige Volksstamm Mitteleuropas sind, der zuletzt zum Christenthum bekehrt worden ist und daher — was Volksglauben und religiösen Brauch anbelangt — seiner alten, heidnischen Religion näher steht als seine Nachbarvölker". Vor allem aber ist es die bunte Mannigfaltigkeit, der beachtenswerthe Reichthum des Sagenschatzes, der sich wohlbehütet von Geschlecht zu Geschlecht vererbt hat. Zwar treibt die Phantasie in dieser Märchen- und Sagenwelt ein gar munteres, neckisches Spiel. Mit ihrem Zauberstab lockt sie ihrem Reiche die wundersamsten Wesen aus Wald und Schlucht, aus Höhen und Tiefen hervor. Oft recht derb realistisch, vereinen sie doch wieder mit ihrer wilden Kühnheit und Kraft eine heitere, harmlose Naivetät. Es bleibt im Grunde ein edles und reines Volksleben, das sich in diesen Erzählungen widerspiegelt, und dasselbe steht im günstigsten Gegensatz zu jener wildüberwuchernden Phantasie vieler orientalischen Märchen und Sagen.

Leider fehlte dieser bedeutsamen Fülle des ungarischen Sagenschatzes bis jetzt die gebührende wissenschaftliche Behandlung. Wohl hatte der Sammelfleiß einzelner Forscher seit manchen Jahren ein reiches Material dem Studium des Folklore zugeführt. Nach dieser Richtung hin hat sich namentlich der verstorbene Bischof von Großwardein, Arnold Ipolyi, ein hervorragendes Verdienst durch seine Magyar Mythologia (Pest 1854) erworben, in welche der gelehrte Verfasser „zahlreiche und zuverlässige Sammlungen von Volksgebräuchen für kommende Forscher zusammengetragen hat". Leider aber hatte mit der wachsenden Stoffmasse die kritische Durchdringung und Bewältigung nicht gleichen Schritt gehalten. Die meisten dieser Sammlungen waren „eine Anhäufung kunterbunt durcheinander gewürfelten Materials". Und so darf denn der Verfasser des vorliegenden Werkes für sich das Verdienst in Anspruch nehmen, dieser rudis indigestaque moles zum erstenmal eine übersichtliche und objective Darstellung gegeben zu haben. In diesem Sinne kann er schreiben: „Ein Buch über den Volksglauben und religiösen Brauch der Ungarn stand noch in keiner Sprache da." Wohl ist es wahr, daß die Arbeit des Verfassers auf den Schultern der

Vorgänger ruht und daß das von ihm Gesammelte zurücktritt vor dem reichhaltigen Materiale, das der Fleiß anderer Forscher aus der Tiefe des Volkslebens zu Tage gefördert. Allein Dr. von Wlislocki hat das Verdienst, die beherrschenden Momente der einzelnen Erzählungen und Sagen gefunden, Verwandtes zusammengestellt und so einen klaren Einblick in die ungarische Märchen- und Sagenwelt ermöglicht zu haben.

Das Buch behandelt in sieben Abschnitten: Dämonen — Himmelskörper, Wind und Wetter — Schicksalsglauben — Kosmogonische Spuren — Quälgeister — Tod und Todtenfetische — Hexen- und Teufelsglauben. Mit Interesse wird man den Darstellungen des Verfassers vom Reiche der Feen, der Wald- und Wassergeister, der Zwerge und Riesen mit ihrer dämonischen Kraft folgen. In die heitern Vorstellungen von Sonne und Mond, von Wind und Wetter wirft der Schicksalsglauben seine düstern Schatten.

Die „magyarischen Sintfluthsagen" leitet der Verfasser mit einem Hinweis auf die Erklärungsversuche Bastians und Andrees ein. Sollte Wlislocki sich wirklich die Ansicht dieser beiden Gelehrten aneignen, so müßten wir dies auch vom wissenschaftlichen Standpunkt aus lebhaft bedauern. Andree habe „nachgewiesen", meint Wlislocki, „daß die meisten Sintfluthsagen sich auf locale Ueberschwemmungen beziehen". Aber der Begriff „Nachweis" muß doch sehr verflüchtigt werden, um bei Andree von einem solchen reden zu können. Seine Ausführungen zeigen bloß, daß jedes Volk es liebt, seine Sagen den naheliegenden localen Verhältnissen anzupassen, und, einem Zuge nach anschaulicher und concreter Darstellung folgend, heimatliche Namen und Orte in die Erzählung verwebt. Vor allem aber hätten wir das Citat aus Bastian (S. 98) ferne gewünscht. Denn die Ansicht, solche Fluthsagen seien bei dem Uebergang nach den Tropenländern durch die überraschende und erschreckende Heftigkeit der Regenzeit angeregt worden, ist doch allzu abenteuerlich, um überhaupt Erwähnung, geschweige Anerkennung zu finden.

Es sei noch gestattet, hier der Frage Ausdruck zu verleihen, mit welchem Rechte „Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren" einer Serie von „Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte" zugetheilt wurde. Was der Verfasser bietet, scheint uns mehr dem Gebiete der vergleichenden Sagen- und Märchenkunde anzugehören. Wenn auch religiöse Vorstellungen und Bräuche in diese Erzählungen verwoben sind, so sind dies doch vielfach mehr jene Auswüchse religiöser Anschauungen und Gepflogenheiten, welche wohl in der Begleitung des religiösen Lebens der Völker auftreten, aber den Kern der Religion selbst nicht bilden. Dazu kommt, daß es sich bei der Sammlung um Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionen handelt. Glaubt nun der Herr Verfasser wirklich, in jenen Sagen und Märchen seien die alten heidnischen Vorstellungen uns so treu bewahrt, daß sie in den Bereich einer Darstellung nichtchristlicher Religionen gezogen werden könnten? Manche dieser abenteuerlichen, abergläubischen Vorstellungen gehen von biblischen Erinnerungen aus. Auch aus christlichen Vorstellungen pflegt sich die Volksphantasie ihre eigenen Gebilde zu schaffen, nicht selten recht mißgestaltete Caricaturen der Wahrheit. Wie vieles mag also nicht auch hier erst in christlicher Zeit entstanden sein?

In manchen Fällen allerdings mögen auch umgekehrt die alten heidnischen Träger der Erzählung einen christlichen Namen, die Sage eine christliche Färbung erhalten haben. Jedenfalls scheint der Umstand, daß Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren der alten heidnischen Religion näher steht, als dies bei den Nachbarvölkern der Fall ist, noch keine volle Berechtigung zu gewähren, diesen Gegenstand der nichtchristlichen Religionsgeschichte einzureihen.

Jos. Dahlmann S. J.

Das Mysterium von der Geburt des Heilandes. Ein Weihnachtsspiel nach volksthümlichen Ueberlieferungen von **Richard Kralik.** Herausgegeben auf Veranlassung der Leo-Gesellschaft. Mit musikalischem Anhang. 190 u. 44 S. 16⁰. Wien, Konegen, 1894. Preis *M.* 3.60.

Eines ganz originellen Wagnisses unterfing sich der Wiener Dichter Kralik, indem er im letzten Jahrzehnt des superklugen 19. Jahrhunderts mit einem echten und leibhaftigen spätmittelalterlichen Mysterium aufwartet. Wenn jemand das Buch selbst öffnet und liest, ohne vorher von dem Titel Kenntniß genommen zu haben, so muß er der festen Ueberzeugung werden, er habe es mit einer etwas erneuten Dichtung des 16. Jahrhunderts oder aus noch früherer Zeit zu thun. Der kurze Vierjambenvers mit seinem Schlagreimpaar in der freien Behandlung Hans Sachsens oder noch älterer Erzähler ist ganz vortrefflich in Stil und Rhythmus gehandhabt, die Sprache meist urecht. Mag auch ein großer Theil des Buches im Dialog wirklich ältern Stücken und Liedern entnommen sein, immerhin bleibt es ein nicht geringes Verdienst des modernen Dichters, alles so zusammengeschmolzen und mit seinen eigenen Zuthaten zu einem ganz neuen, selbständigen Werke umgegossen zu haben. Wir dürfen wohl sagen, daß dieses neue Werk das ideale „Mysterium von der Geburt" darstellt, insofern es in sich so ziemlich das Beste, Edelste und Volksthümlichste aller andern umfaßt.

Auch sachlich umspannt es den ganzen Weihnachtsfestkreis vom Beschluß der Menschwerdung im Himmel bis zur Rückkehr aus Aegypten. In den Dialog sind als Chöre oder Soli die besten ältern Weihnachtslieder eingeflochten, so daß das gläubige Herz wirklich nichts von dem vermißt, was ihm die Christmeßzeit so vertraut und theuer macht.

Wenn man das alles nun aber mit dem modernen Auge liest, so muß man verwundert fragen: Und das soll heute vor den Kindern des 19. Jahrhunderts aufgeführt werden? Darauf antwortet denn, nicht der Dichter, sondern die ganze feinere und höchste Gesellschaft der modernen Kaiserstadt an der Donau: Das *ist* in der That aufgeführt worden, und was noch mehr, es *hat* großartigen Beifall gefunden! Dreimal mußte es unter großem Zudrange aufgeführt werden! Vor der Wirklichkeit dieser Thatsache muß jeder kritische Zweifel an ihrer Möglichkeit verstummen. Es sollte uns freuen, falls sich auch anderwärts herausstellte, daß neben dem Glauben auch noch Naivetät genug vorhanden wäre, diesem Mysterium Geschmack abzugewinnen. Daß dabei die Poesie und Kunst besser fahren würde als bei ganzen Dutzenden neuerer Weihnachtsspiele, ist unsere feste Ueberzeugung. Dramatische Darstellungen der Geburt Christi in ganz modernem Stile, welche in etwa der Höhe ihrer Auf-

gabe gerecht würden, sind sehr selten, und da wird der altüberlieferte Mysterienton immer noch den Vorzug vor minderwerthigen Neudichtungen verdienen, die vom Volksthümlichen oft gar nichts haben.

Wir machen deshalb alle, die es angeht, auf das eigenthümlich schöne und fremdartige Werk Kraliks aufmerksam. Es ist ja nicht nöthig, daß der ganze Festkreis in einemmal zur Darstellung gelange. Im Gegentheile würde es sich manchmal empfehlen, den Gesamtstoff auf mehrere Wochen zu vertheilen, so daß nur die dem jeweiligen Feste entsprechenden Geheimnisse zur Darstellung gelangten. Man hat nicht überall den Raum und die Kräfte zur Verfügung wie in Wien. Allein auch in der äußern Beschränkung wird sich die ewig junge Kraft der volksthümlichen Poesie bewähren. Dem originellen Dichter können wir zu seinem Wagniß nur Glück wünschen und ihn zu ähnlichen in Bezug auf andere Festkreise nur ermuthigen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

De effectibus sacramenti extremae unctionis. Dissertatio historico-dogmatica, quam conscripsit Ignatius Schmitz, s. theologiae Doctor, Notarius Apost., R^{mi} Ep. Paderbornensis a secretis. Cum approbatione R^{mi} Archiep. Friburgensis. VIII et 86 p. 8^{0}. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, MDCCCXCIII. Preis *M.* 1.50.

In klarer, durchsichtiger Weise legt der hochw. Herr Verfasser dem Leser die Lehre und Ausdrucksweise über die Wirkungen der heiligen Oelung vor, wie die Kirchenväter und die Theologen der spätern Jahrhunderte dieselben darzulegen und zu erläutern suchten. — Die katholische Lehre war von Anfang an gegeben durch die Heilige Schrift Jac. 5, 14. 15; ihre authentische Erläuterung fand diese in den uralten Liturgien der abendländischen wie der morgenländischen Kirche. — Die ganze Lehrentwicklung dreht sich denn auch thatsächlich, wie fast jede Seite der vorliegenden Schrift es aufdeckt, um eine nähere Begrenzung und eine tiefere Erfassung der Ausdrücke des obigen Schrifttextes; die dogmatischen Controversen bezogen sich mehr auf die Wirkungs*weise*, als auf die Wirkungen des Sacramentes selbst. — In dem kritischen Theil der Abhandlung verficht der Herr Verfasser die nach unserem Urtheil allein haltbare Ansicht, daß die eventuelle Nachlassung der Sünden zwar eine secundäre Wirkung der heiligen Oelung bilde, aber doch eine Wirkung sei, welche *diesem* Sacramente *aus sich*, nicht bloß zufällig oder per accidens, wie andern Sacramenten der Lebendigen, zukomme. Auch für die Wiederauflebung des in giltiger, aber wirkungsloser Weise empfangenen Sacraments spricht er sich entschieden aus.

Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung von Franz Ser. Renz, Subregens des bischöflichen Priesterseminars in Dillingen. V u. 151 S. gr. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1892. Preis *M.* 3.

Diese fleißige, von der Münchener theologischen Facultät approbirte Erstlingsarbeit, welche seltene Vertrautheit sowohl mit der altkirchlichen wie mit der einschlägigen neuern Literatur, nicht zum wenigsten der protestantischen, bekundet, verfolgt den apologetischen Zweck, die Lehre des Tridentinums, daß die katholische Kirche die Eucharistie immer als Opfer aufgefaßt hat, für die ersten drei Jahrhunderte durch eingehende Besprechung sämtlicher schriftstellerischen Zeugnisse aus dieser Zeit wissenschaftlich zu erhärten gegenüber der protestantischen Auffassung, die Opferbezeichnung sei im Laufe der Zeit irrthümlich von den Dankesgaben der Gemeinde auf die Zubereitung der eucharistischen Nahrung übertragen und dieser fürbittende und sühnende Kraft angedichtet worden. Die katholische Lehre wird mit großer Erudition nachgewiesen in der Zwölf-Apostel-Lehre, bei den beiden Clemens, bei Ignatius, Justin, Irenäus, Origenes, Hippolyt, Tertullian und Cyprian. Seinem apologetischen Zwecke entsprechend hütet der Verfasser sich gewissenhaft, bezüglich der Cardinalfrage aus den angezogenen Stellen mehr eruiren zu wollen, als sich mit zwingender Consequenz aus denselben ergibt. Freiere Bewegung gestattet er sich in Fragen von untergeordneter Bedeutung. — Zwei Wünsche drängten sich uns auf: der Wunsch nach größerer Präcision und Durchsichtigkeit des sprachlichen Ausdruckes — es gibt z. B., genau gesprochen, weder eine „Fleisch-Christi-Nahrung" (S. 52[9]) noch eine „kirchliche Brod-Opferfeier" (S. 125[1]) — und der Wunsch, der Verfasser möchte einleitend seine eigene Auffassung der einschlägigen dogmatischen Fragen nach dem Wesen des Opfers im allgemeinen und dem des eucharistischen Opfers im besondern zur Orientirung des Lesers dargelegt haben. Dieser stößt nicht selten auf Thesen, die Widerspruch herausfordern, ohne zu wissen, ob er diesen an das zu interpretirende Citat aus dem altkirchlichen Schriftsteller oder an dessen Interpreten zu richten habe. Der Druck ist auch in den (meist griechischen) Citaten correct. Die wenigen Versehen corrigiren sich unschwer selbst: κοινός in καινός S. 24[7], vini et carnem in v. in c. S. 51[22], sacrificio in sacrificia S. 63[23], τόπον in τύπον S. 84[39], alius in aliud S. 92[17]. Möge der hochw. Herr Verfasser uns bald mit weitern Früchten seiner so tiefen wie ausgebreiteten patristischen Studien beschenken!

Leben und Leiden unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi und seiner gebenedeiten jungfräulichen Mutter Maria. Vom ehrwürdigen P. Martin von Cochem, weiland Jubilar und Senior des Kapuziner-Ordens. Siebente Auflage. Nach der sechsten Auflage des P. A. Parvilliers, Priester der Gesellschaft Jesu, neu bearbeitet von einem Priester der Diöcese Münster. Volksausgabe, mit einem farbigen Titelbild und 50 Holzschnitten. XVI u. 488 S. gr. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis *M.* 1.75.

Die Werke des allbekannten Kapuzinerpaters Martin von Cochem bedürfen als Familienbücher des christkatholischen Volkes nicht mehr der Empfehlung. In ihrer ungekünstelten Weise haben sie unberechenbar viel Gutes gestiftet und werden auch jetzt noch nicht ohne wahre und ernste Erbauung gelesen. Zwar will nicht alles, was der Verfasser als verbürgte Nachricht bezeichnet, mit dem Maßstabe

heutiger Kritik gemessen sein; noch weniger erhebt er selber den Anspruch, als ob die erweiterten Ausführungen der dem Evangelium entnommenen Begebenheiten der genauen Wirklichkeit entsprächen; aber als fromme Erwägungen über das Leben und Leiden des Erlösers und seiner seligsten Mutter behalten sie ihren Werth. — Die gegenwärtige Ausgabe ist etwas verkürzt und der heutigen Sprachform angepaßt; allein das Einfache und Schlichte, was sozusagen mit zum Wesen der Cochemschen Schriften gehört, ist vollauf gewahrt. Einen Fehler auf Ende S. 179 möchten wir anmerken; statt „nicht hassen" muß es „hassen" heißen; böswillige Beurtheiler könnten diesen Druckfehler leicht als Fälschung der Heiligen Schrift ausgeben. — Die Ausstattung des Werkes ist gut, mit Bezug auf den niedrigen Preis vorzüglich. So möge denn auch diese Auflage nach der Absicht des Verfassers und des neuen Herausgebers zur Förderung echter christlicher Frömmigkeit im Anschluß an Christus und seine gebenedeite Mutter recht wirksam sein.

De Divinis Scripturis earumque interpretatione brevis institutio auctore P. Aloysio Senepin S. J., Script. sacr. et ling. hebr. in collegio S. Davidis Moldensi professore. VII et 212 p. 8⁰. Lyon et Paris, Delhomme et Briguet, 1893. Preis *Fr.* 4.

Der Titel des Buches bezeichnet dasselbe als eine *brevis* institutio, und wem es in erster Linie um eine kurze Einführung in das Studium der Heiligen Schrift zu thun ist, wird gewiß mit Befriedigung sich dieses Buches bedienen. Auch als Leitfaden für Vorlesungen kann es schon wegen seiner Kürze, welche dem Lehrvortrage noch einen weiten Spielraum gewährt, empfohlen werden. Was bei einem Lehrbuche aber von besonderer Wichtigkeit ist: mit der Knappheit paart sich Klarheit und Bestimmtheit des Ausdruckes. Inhaltlich handelt der erste Theil (pars introductoria) über die wichtigsten Grundbegriffe der Bibelkunde; im zweiten Theile (pars theologica) kommen die menschliche Autorität der heiligen Bücher, die Inspiration, der Canon und die Authenticität der Vulgata zur Sprache; der dritte Theil (pars hermeneutica) ist Unterweisungen über die Schrifterklärungen gewidmet; ein vierter Theil (pars archaeologica) endlich behandelt das Wissenswertheste aus der biblischen Alterthumskunde. Bei einem Leitfaden, der sich auf die Elemente beschränkt, wird man ein tieferes Eingehen in die kritischen Probleme und Schwierigkeiten nicht erwarten.

Die Geistliche Stadt Gottes. Leben der jungfräulichen Gottesmutter, unserer Königin Maria, geoffenbart der ehrwürdigen Dienerin Gottes Maria von Jesus, Aebtissin des Klosters der unbefleckten Empfängniß zu Agreda, vom Orden des hl. Franciscus. Aus dem Spanischen übersetzt von mehreren Priestern aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Mit kirchlicher Approbation und Erlaubniß der Ordensobern. Zweite Auflage. Erster Band: 90* u. 1016 S. gr. 8⁰. Zweiter Band: 1326 S. gr. 8⁰. Regensburg, Pustet, 1893. Preis *M.* 12; geb. *M.* 16.

Der ersten Auflage der deutschen Uebersetzung, welche 1886 in vier mäßigen Bänden erschien, ist rasch die hier vorliegende zweite Auflage in zwei dicken Bänden gefolgt. Da wir beim erstmaligen Erscheinen dieses Buches sehr ausführlich über dasselbe berichtet haben (Bd. XXXI, S. 330 ff. und Bd. XXXII, S. 456 ff.), muß es uns hier genügen, auf das damals Gesagte zu verweisen.

Arbeit und Lohn. Von Dr. Karl Eberle, Präsident der Vereinigung schweizerischer Socialpolitiker. 200 S. 8°. Stans, von Matt, 1894. Preis *M.* 2.

Der hochw. Herr Verfasser hat sich bemüht, die Rechte und Pflichten der Arbeiter und Arbeitgeber in einer Reihe von Sätzen zusammenzustellen und logisch zu entwickeln: er konnte das alles um „Arbeit und Lohn" gruppiren. Die ganze Schrift ist, wie zu erwarten war, durchweg vom richtigen Verständniß der naturrechtlichen und christlichen Forderungen getragen; manche hochtönende Redensarten, welche zur Berückung einer minder urtheilsfähigen Menge in Umlauf sind, kann der Leser hier auf ihren wahren Werth zurückgeführt finden. In einigen Partien, speciell in dem Abschnitt „Lohnhöhe" (S. 57 ff.), würde der Absicht des Verfassers, bündig und klar die leitenden Grundsätze aufzustellen, besser entsprochen sein, wenn sie eine erhebliche Kürzung erfahren hätten. Unseres Erachtens stehen dort der Distinctionen zu viele. Die Unterscheidung zwischen „ausgleichender" und „natürlicher" Gerechtigkeit, eines „adäquat gerechten" und eines „adäquat natürlichen" Lohnes dürfte schwerlich zur Klarheit beitragen; auch die diesbezüglichen Ausführungen über das Verhältniß von Minimal- und Maximallohn möchten nicht ganz einwurfsfrei sein. Sonst hat eben dieser berührte Abschnitt manches Interessante, zumal die S. 89 gebotene Sammlung positiver Daten über die Lohnhöhe früherer Jahrhunderte und deren Vergleich mit den jetzigen Löhnen.

Aus Welt und Kirche. Bilder und Skizzen von Dr. Franz Hettinger. Dritte, mit „Neuen Bildern aus Tirol" und Skizzen aus der Schweiz vermehrte, von dem sel. Verfasser für den Druck vorbereitete Auflage. Mit dem Porträt des Autors in Lichtdruck und 57 Illustrationen. Erster Band: Rom und Italien. XII u. 682 S. 8°. Zweiter Band: Deutschland und Frankreich. XII u. 712 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 10.

Nachdem wir die erste Auflage dieses trefflichen Werkes Bd. XXIX, S. 569 ff. eingehend besprochen und die Erweiterungen der zweiten Auflage Bd. XXXIV, S. 599 angeführt haben, wollen wir jetzt nur unserer Freude darüber Ausdruck verleihen, daß bereits wiederum eine neue Auflage vorliegt, und zwar eine noch von dem 1890 verstorbenen Verfasser selbst vorbereitete. Die Zusätze derselben sind auf dem Titel namhaft gemacht; auch die daselbst genannten Illustrationen sind eine neue Zugabe der dritten Auflage und bilden eine willkommene Bereicherung des schönen Buches.

Die selige Mutter Francisca Schervier, Stifterin der Genossenschaft der Armenschwestern vom hl. Franciscus, dargestellt in ihrem Leben und Wirken von P. Ignatius Jeiler O. S. Fr., Doctor der Theologie. Mit dem Bildniß der Seligen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Gutheißung der Ordensobern. XXIV u. 580 S. 8°. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 4.

Das Leben einer der hervorragendsten Ordensstifterinnen unseres Jahrhunderts, geschildert von einem hochangesehenen Geistesmanne, welchem für seinen Zweck außer der persönlichen Bekanntschaft ein sehr reichhaltiges und durchaus zuverlässiges Material zur Verfügung stand — wie sollte das nicht von vornherein hohe Erwartungen wecken? Und diese werden in der That nicht getäuscht. Hauptsächlich

im Anschluß an ausführliche persönliche Aufzeichnungen der heiligmäßigen Ordensfrau und an die handschriftliche Chronik der von ihr gestifteten und geleiteten Genossenschaft hat P. Ignatius Zeiler uns ein Lebensbild vorgeführt, das in gleicher Weise belehrend, erhebend und erbauend wirkt. Der Leser erhält einen Einblick in das ganze innere und äußere Leben der auserwählten Seele, durch die Gott in unsern Tagen so Großes wirken wollte, gleicherweise aber auch in ihre Genossenschaft, in deren Wesen, Stiftung, Ausbreitung und Wirksamkeit. Vor seinen Augen entrollt sich ein Schauspiel, in welchem heldenmüthige Nächstenliebe, unbesieglicher Opfermuth, tiefe Demuth und vollkommene Entsagung um die Palme ringen. Um den erbaulichen Charakter des Buches noch zu erhöhen, hat der hochw. Verfasser den einzelnen Kapiteln im Anschluß an deren Inhalt fromme Erwägungen und Anwendungen beigefügt. Sein Wunsch, daß die Lebensbeschreibung in ähnlicher Weise Segen stiften möge, wie ihn die fromme Dienerin Gottes überall, wohin sie kam, mitzutheilen pflegte, wird gewiß in Erfüllung gehen.

Authentische Porträte der Königin Maria Stuart. Herausgegeben von Dr. Bernhard Sepp. Mit 7 Tafeln und 5 Abbildungen im Text. 20 S. Lex.-8°. Regensburg, Coppenraths Verlag (H. Pawelek), 1893. Preis *M.* 3.

Der Verfasser, der sich bekanntlich durch eine Reihe von Schriften um die Maria-Stuart-Forschung bereits mannigfache Verdienste erworben hat, bietet uns neuestens wieder eine recht dankenswerthe Gabe. Dieselbe soll über die äußere Gestalt der edeln Königin authentisches Material beibringen. Es wurden daher aus den zahlreichen Porträts Maria Stuarts diejenigen ausgewählt, welche diesem Zwecke am meisten zu entsprechen schienen. Und in der That zeigt nicht nur der begleitende, sehr sorgfältig gearbeitete Text, sondern auch das Vergleichen der hier zusammengestellten Bilder selbst, daß dieselben auf eine treue Wiedergabe der charakteristischen Züge durchaus Anspruch erheben dürfen. Die hier gebotene Reproduction der Bilder darf als eine wohlgelungene bezeichnet werden. Daß bei der Auswahl der Porträts zugleich die Rücksicht maßgebend war, Darstellungen aus den verschiedenen Lebensperioden zu bieten, verdient besonderes Lob.

Die Entstehung der conciliaren Theorie. Zur Geschichte des Schismas und der kirchenpolitischen Schriftsteller Konrad von Gelnhausen († 1390) und Heinrich von Langenstein († 1397). Von Dr. August Kneer. Erstes Supplementheft der Römischen Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 146 S. 8°. Rom 1893. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg. Preis *M.* 4.

Leben und Schriften zweier gelehrten deutschen Theologen, soweit deren schriftstellerische Thätigkeit zum großen Schisma in Beziehung steht, bilden den Gegenstand dieser Studie. Die Lebensdaten der beiden merkwürdigen Männer werden theils ergänzt, theils erfolgreich nachgeprüft; namentlich in Bezug auf Konrad v. Gelnhausen, über den so unglaublich dürftige Nachrichten bekannt sind, war dies dankenswerth. Der Schwerpunkt der Schrift ruht in dem Nachweis, daß nicht H. v. Langenstein, sondern Konrad der intellectuelle Urheber der „conciliaren Theorie“ gewesen sei. Mit Recht wird jedoch betont, daß dieser nicht daran dachte, „die Nothwendigkeit und göttliche Einsetzung des Primats aufzugeben“ und „den Boden der streng kirchlichen Auffassung zu verlassen“. Bei der furchtbaren Nothlage der Kirche,

da nach seiner und fast aller Einsichtigen Auffassung ein sicher rechtmäßiger Papst nicht mehr nachgewiesen oder doch als solcher nicht allgemein beglaubigt werden konnte, meinte er — wie ja auch im Falle einer gleichzeitigen Vernichtung des gesamten heiligen Collegiums mit Einschluß des Papstes wohl nichts anderes übrig bliebe —, daß eine Repräsentation der Gesamtkirche nothwendig sei, um einen unzweifelhaft rechtmäßigen Papst erst wieder zu schaffen. Die Vollmachten eines allgemeinen Concils und die Fähigkeit der Lehrentscheidung sollte diese Repräsentativ-Versammlung erst besitzen, nachdem der rechtmäßige Papst gewählt und mit ihr in Vereinigung sich befinde. Ein geistiger Zusammenhang Konrads mit Occam wird ohne alle Anhaltspunkte und wohl mit Unrecht vorausgesetzt. Ungedruckte Stücke von Langenstein sind als Anhang beigegeben. Für die Geschichte der gefährlichsten Krisis, welche die Kirche je bestanden hat, bringt die fleißige Studie manche neue Kenntniß.

Zur Geschichte des Cardinalates. Ein Tractat des Bischofs von Feltre in Treviso, Teodoro de' Lelli, über das Verhältniß von Primat und Cardinalat. Herausgegeben von Professor Dr. J. B. Sägmüller in Tübingen. Zweites Supplementheft der Römischen Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 190 S. 8°. Rom 1893. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg. Preis *M.* 4.50.

Der Tractat, der hier zum erstenmal veröffentlicht wird, wie die Person seines Verfassers, eines der fähigsten Curialbeamten unter Pius II. und Paul II., sind in hohem Grade geeignet, Interesse zu erwecken. Eine den Anforderungen heutiger Forschung genügende Geschichte des Cardinalats darf man von Teodoro de' Lelli nicht erwarten, und auch der Herausgeber hat es gemieden, dessen Darstellung sachlich zu ergänzen und zu berichtigen. Gleichwohl wird man mit dem Herausgeber zugestehen müssen, daß Teodoro „ein sehr gelehrter Mann war", und es ist seine Schrift in vieler Beziehung lehrreich. Es sei nur hingewiesen auf die Darstellung der päpstlichen Lehrautorität und Infallibilität (lib. II, c. 5—9; vgl. namentlich die interessante Bemerkung S. 127 über Infallibilität bei Canonisationen). Diese Ausführungen beweisen wenigstens, daß die Trübung der kirchlichen Tradition in Hinsicht der Machtfülle und Lehrautorität des Papstes, welche in der unseligen Zeit des Schismas aufgekommen, bis zum „Altkatholicismus" unserer Tage fortgewirkt hat, auch in jenen Zeiten bei wirklich unterrichteten Kreisen nicht verfangen hat. Die Herausgabe ist fleißig besorgt; in den 30 einleitenden Seiten zeigt sich eine ruhige Besonnenheit und ein volles Verschwinden der Person des Herausgebers hinter dem rein Sachlichen, die angenehm berühren und Vertrauen erwecken.

Der Kirchengesang im Fürstbisthum Bamberg. Ein Beitrag zur Geschichte des Kirchengesanges in Ostfranken. Von Dr. Heinrich Weber, Lycealprofessor von Bamberg. Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1893. 64 S. 8°. Köln, Bachem, 1893. Preis *M.* 1.20.

Der auf dem Gebiete der Bamberger Special-Geschichtsforschung rühmlich bekannte Verfasser beabsichtigt in seiner Studie nicht eine systematische und erschöpfende Geschichte des kirchlichen Gesanges in dem bezeichneten Bisthumssprengel, zu der das nöthige historische Material mangelt. Er will nur sammeln, was er an einschlägigen Nachrichten und Notizen bei ältern und neuern Autoren zerstreut fand. In der ersten Abtheilung gelangt die Geschichte des liturgischen Gesanges, in der zweiten die des deutschen Kirchenliedes zur Darstellung. An dem Choralgesange, dem ur-

sprünglichen und einzig officiellen Gesange der Kirche, betheiligt sich gelegentlich auch das Volk, aber hier wie anderwärts nur durch den Ruf „Kyrie eleison" (S. 7 f.). Den eigentlichen Gesang versehen die an den liturgischen Verrichtungen nicht betheiligten Cleriker, sowie die Zöglinge der Stifts- und der Klosterschulen (S. 11 ff.). Volksgesänge sind auch im 15. Jahrhundert nur einige wenige bekannt und geduldet, so namentlich bei der Auferstehungsfeier des Karsamstages (S. 43). Erst das folgende Jahrhundert brachte einen Aufschwung des Volksgesanges, der dann innerhalb der liturgischen Grenzen von den Fürstbischöfen geduldet und gepflegt ward (S. 44 f.), namentlich seit Anfang des 17. Jahrhunderts durch mehrfach aufgelegte Diöcesan-Gesangbücher. Die fränkischen Bisthümer gehören im Gegensatze zu den altbayrischen Landen, in denen die Versuche, den Volksgesang einzuführen (Dillinger Gesangbuch 1575, Tegernseer 1577 und 1581, Ingolstadter 1598, Münchener 1598), erfolglos blieben, zu den sangesfreudigsten Gegenden Deutschlands. Auf dem Lande führte diese Sangesfreude wie anderwärts so auch hier dazu, daß das Volkslied, die Schranken des liturgischen Gebotes nicht achtend, den Choral auf die Seelenämter der Werktage einengte, obschon für Bamberg nicht wie für andere Bisthümer ausdrückliche bischöfliche Verordnungen nachweisbar sind, welche diesen Mißbrauch sei es angeordnet, sei es gebilligt hätten. Die jüngern Bestrebungen, welche eine allseitige Reform und Regeneration der verschiedenen Zweige kirchlicher Musik zum Gegenstande haben, hat der Verfasser, da sie zu einem allseitigen Abschlusse noch nicht gelangt sind, von seiner Arbeit ausgeschlossen. Wer sich für musikgeschichtliche Forschung interessirt, wird der knappen, aber lichtvollen Darstellung mit Interesse und Befriedigung folgen.

Johann Wild, ein Mainzer Domprediger des 16. Jahrhunderts. Von Nik. Paulus. Dritte Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft für 1893. 84 S. 8⁰. Köln, Bachem, 1893. Preis *M.* 1.50.

„Männer wie diesen hat unsere Stadt wenige gehabt," so schrieb im Jahre 1554 der Mainzer Dompfarrer Philipp Agricola über den Schwaben Johann Wild oder Ferus, welcher 1515 in den Orden der Franziskaner-Observanten getreten war und von 1528 bis zu seinem Tode (1554) als Prediger, Beichtvater und kirchlicher Reformator in der rheinischen Metropole segensreich gewirkt hat. Fünfzehn Jahre lang war er Domprediger und als solcher ein Vorkämpfer der katholischen Kirche. 1552 zeigte er große Unerschrockenheit, indem er, als der Erzbischof und alle Geistlichen und Ordensleute die von der Kriegsfackel bedrohte Stadt verließen, allein als Tröster der Bürgerschaft zurückblieb und den Markgrafen Albrecht von Brandenburg zur Verschonung des Domes und der Häuser der Bürger bewog. — Mit der ihm eigenen Gewandtheit hat uns der Verfasser das Bild dieses musterhaften Ordensmannes sowie seiner Schriften und Predigtweise gezeichnet. Die vortreffliche Lebensbeschreibung ist jedermann zu empfehlen, dem gediegene, ernste, nützliche und erbauliche Lectüre erwünscht ist. Besonders aber wird dieselbe den Predigern und allen jenen willkommen sein, welche sich für die Reformationsgeschichte interessiren.

Rolf und die Bären. Godwin und Godwinda. Adelmar und der Delphin. Windröslein und die drei Kronen. Vier Märchen von Cary Groß. 164 S. 12⁰. Mit Text-Illustrationen und sieben Einschaltbildern. Einsiedeln, Benziger u. Comp., 1892. Preis cartonirt *M.* 2.

Cary Groß hat sich als Märchenerzählerin bereits eine gewisse Beliebtheit erworben, und auch die vorliegenden vier Märchen werden von jung und alt gewiß

mit Vergnügen und nicht ohne Nutzen gelesen. Etwas gar viel Zauberei kommt freilich darin vor; aber das gehört nun einmal bis zu einem gewissen Grade in das Märchenreich, obschon wir uns nicht verhehlen können, daß die unvergleichlich schönen alten Märchen mit einfachern Mitteln eine noch größere Wirkung erzielten. Dennoch sind auch diese gut. Am besten gelungen scheint uns das letzte, in welchem durch den poetischen Zauber die Idee am klarsten zum Bewußtsein kommt.

Kleine Afrika-Bibliothek. Unterhaltendes und Belehrendes zur Förderung des Interesses und der Liebe zu unsern ärmsten schwarzen Brüdern. Herausgegeben von Alexander Halka. Nr. 1: Der hl. Petrus Claver, eine Lebensskizze. Das Skapulier des Sklaven, eine Erzählung aus dem schwarzen Welttheil. Buntes. Nr. 2: Geschichte des Silberguldens, der gern nach Afrika gewandert wäre. Von A. Halka. Von Mossamedes nach Huilla. Von Br. Elpide. Ein Verhör mit befreiten Sklaven. Von P. Acker. Jede Nr. 32 S. 12°. Preis à Heft 10 *Pf.*

Derselben Feder, welche bereits durch verschiedene kleine Afrika-Schriften, insbesondere aber durch das sehr zu empfehlende „Echo aus Afrika" die apostolischen Arbeiten zu Gunsten des dunkeln Erdtheils wirksam unterstützt hat und noch fortwährend unterstützt, verdanken wir nun auch das neue Unternehmen, dessen zwei ersten Hefte wir hier zur Anzeige bringen. Die Hefte bieten uns fünf größere und einige kleinere Stückchen, die alle dem gleichen apostolischen Zwecke dienen und besonders gewinnend und anregend für die Jugend sind. Köstlich ist z. B. die Selbstbiographie des Silberguldens, der nach einer langen Wanderung endlich als Namenstagsgeschenk in die Hand des kleinen Ludwig gelangt und von diesem trotz der arg verlockenden Schaumrollen im Conditorladen dem weißbärtigen Missionär, der so rührend von den armen Negerkindern gesprochen, geopfert wird.

Waverley. Eine geschichtliche Erzählung aus dem 18. Jahrhundert von Walter Scott. Für die deutsche Jugend bearbeitet, sowie mit Einleitung und Erläuterungen versehen von Dr. O. Heinrichs, Oberlehrer. Mit farbigem Titelbild, 8 Tonbildern und 32 Bildern im Text. 255 S. gr. 8°. Münster i. W., Aschendorff, 1893. Preis in farbigem Carton *M.* 3.75.

Daß Waverley zu den besten und schönsten historischen Romanen Walter Scotts gehört, ist allbekannt. Unseres Erachtens ist derselbe so geschrieben, daß er auch ohne Bearbeitung der reifern Jugend unbedenklich in die Hand gegeben werden kann. Gefährliches ist hier wirklich kaum zu beseitigen, und über die vielen Kürzungen, die sich das Buch gefallen lassen mußte, um auch für jüngere Knaben geeignet zu werden, kann man verschiedener Meinung sein. Wir möchten trotz der behaglichen Breite, in welcher Walter Scott seine Naturschilderungen entwirft und seine fein geführten Dialoge ausspinnt, ein Kunstwerk, wie das vorliegende, doch am liebsten unverkürzt sehen und glauben, es wäre besser, die Lesung derartiger Bücher der Jugend bis zu dem Zeitpunkte vorzuenthalten, in welchem sie dieselben so, wie der Dichter sie schuf, verstehen und würdigen kann. Wer einmal eine derartige Abkürzung gelesen hat, der wird später das Original selbst gar nicht mehr oder doch mit sehr geschwächtem Genusse lesen. Wenn man aber dem Herausgeber beipflichtet, daß solche Bearbeitungen für die Jugend wünschenswerth seien, für dessen Ansicht sich ja auch manches sagen läßt, so können wir die Art und Weise, in welcher Dr. Heinrichs

hier seine Aufgabe löste, nur durchaus anerkennen. Die Sprache ist gut besorgt, auch die Einleitung und die vielen Erläuterungen sind werthvoll. Endlich hat die Aschendorffsche Buchhandlung auch diesem Bande ihrer „Prachtausgaben werthvoller Jugendschriften" eine herrliche Ausstattung durch reichen Bilderschmuck, gutes Papier und hübschen Einband gegeben, so daß sich das schöne Buch zu Geschenken empfiehlt.

Die letzten Ritter auf Gubing. Vaterländische Dichtung von Leo Lucian von Roten. Mit einem Titelbild. 158 S. 12°. Frankfurt a. M., Fösser Nachf., 1894. Preis *M.* 2.50.

Zweiunddreißig Jahre sind verflossen, seit der Dichter seine Erstlingsgabe, „Wiederklänge aus dem Rhonethal", in die Welt schickte. Dann verstummte er, trotz der reichen poetischen Begabung, welche seine Gedichte verriethen, um als Staatsmann Kraft und Zeit ungetheilt dem Dienste seine Heimatkantons und der katholischen Schweiz zu widmen. Jetzt, an der Schwelle des Greisenalters, nach einem Leben voll Arbeit und Mühe, kehrt er noch einmal zur Poesie zurück, und abermals ist es die Liebe zur Heimat, die sein Lied beseelt. Die romantische Erzählung, welche er uns bietet, knüpft sich an eine Burgruine im mittlern Rhonethale, wo zwischen gewaltigen Bergesriesen Oberwallis und Unterwallis, Alpenwirtschaft und Weinbau, deutsche und französische Sprache, ernstes deutsches Volksthum und französische Lebhaftigkeit sich treffen. Ein reicher, prächtiger Hintergrund, vortrefflich gezeichnet! Die Zeit, in welcher die Handlung spielt, ist jene, an welche all die zahllosen Burgruinen der Schweiz erinnern, und welche stets die Lieblingsperiode der Schweizerdichter gewesen ist, die Zeit, wo ungestüme Volkskraft die Burgen übermüthiger Zwingherren brach und freiere, demokratische Verhältnisse herbeiführte. Diese Befreiung vollzieht sich aber hier nicht ohne schweres, tragisches Opfer. Sie kostet einem jungen tapfern Ritter, Wilhelm Henngart, sein Lebensglück. Sein Herz schlägt eigentlich für das Volk; aber als treuer Vasall des mächtigen Grafen von Raron und als Bräutigam seiner Tochter steht er, der jüngste von drei Brüdern, tapfer ein für die ihm anvertraute Burg; es gelingt ihm auch, durch einen Freund seine Braut Bertha retten zu lassen. Nachdem er aber seiner Pflicht als treuer Vasall genügt und nachdem Raron jetzt mit fremder Hilfe das Land unterjochen will, tritt er, kaum von schwerer Wunde genesen, auf Seite des freien Volkes und stirbt für dasselbe den Heldentod. Bertha erträgt die Trennung von ihm nicht. Dem Gram erliegend, nimmt auch sie an seinem Opfer theil. Der Geist echter Romantik durchweht die ganze Erzählung, und schöne, religiöse Accorde mischen sich gelegentlich in die begeisterte patriotische Stimmung: Andacht, fromme Ergebung und heldenmüthiger Opfersinn. Auch frischer, fröhlicher Humor kommt dann und wann zur Geltung. Wo das Herz kerngesund, da ist eben Pessimismus unmöglich; auch die Leiden dieses Erdenlebens verklären sich im Lichte ewiger Hoffnung und wahrer Poesie!

Octavii Cagnacci e Soc. Iesu Odae. 82 p. 8°. Venetiis, Ex typographia Aemiliana, 1894.

An der Spitze der Oden, welche der Verfasser, Rhetorikprofessor in Fiume, als Jubiläumsgabe dem Papste widmete, steht ein päpstliches Breve. Der Papst-Dichter Leo XIII. zollt darin dem Verfasser die höchste Anerkennung und beglückwünscht zugleich die Gesellschaft Jesu, daß sie seine Anlagen mit so mütterlicher Sorgfalt ausgebildet habe, und daß sie, trotz aller Veränderungen des modernen Geschmacks, ihren alten Ruf auf diesem Gebiete aufrecht halte und mit neuen Verdiensten mehre. Außer der klassischen Eleganz der Form wird besonders die Kunst hervorgehoben, mit welcher

es der Odensänger verstanden habe, ganz moderne Gelegenheitsstoffe mit dem feinen Zauber antiker Schönheit zu umkleiden. So hohem Lobe haben wir nichts hinzuzufügen, als daß der Dichter den ermuthigenden Brief bereits mit einer sehr geschmackvollen und melodischen Ode beantwortet hat, die nun vorn in der Sammlung steht. Dann folgen Oden auf die neue St. Joachimskirche in Rom, auf den Stuhl Petri, auf die Papstjubiläen von 1887 und 1893, auch auf einige frühere Jubelfeste Pius' IX. Die zweite Hälfte bringt schöne Lobgesänge auf die Maienkönigin, auf die Heiligen Franz von Assisi, Aloysius von Gonzaga, Johannes Berchmans, eine treffende Warnungstafel gegen Ernst Renan und einen begeisterten Jubelgesang auf die Columbusfeier.

Die heiligen drei Könige. Schauspiel in fünf Aufzügen von Friedr. Ebersweiler S. J. VIII u. 120 S. kl. 8°. Regensburg, Pustet, 1894. Preis *M.* 1.

Zu den vielen neuen Versuchen, den Vereins- und Dilettantenbühnen ein gutes Weihnachtsspiel zu liefern, wiederum ein neuer, der uns diesmal aus Amerika kommt. Er gehört zu den bessern, d. h. zu jenen, in welchen ein erfreuliches Streben nach wirklich künstlerischer Auffassung des Stoffes zu gewahren ist. Der Verfasser hat ersichtlich seine griechischen Tragiker nicht vergessen, und zu den besten Partien seiner Arbeit gehören unstreitig die „Chöre", d. h. die den griechischen Chorstrophen nachgebildeten Theile des Dialogs, welche bisweilen in hochpoetischer Sprache das jeweilige Mysterium dem Zuschauer nahe bringen. Dem Dichter ist der Theologe sichtlich ebenfalls von Nutzen gewesen, nicht bloß zum Aufbau der Handlung, sondern auch zur Vertiefung der Auffassung. Nur die Visionen des Simeon (V. 5) wollen uns etwas weniger behagen, da sie den Gang der Ereignisse unterbrechen. In der Einleitung gibt P. Ebersweiler alle nur erwünschte Anleitung, wie das Stück den verschiedenen Bühnen in Bezug auf Zeitdauer &c. anzupassen ist. Wir zweifeln nicht daran, daß eine gute Aufführung recht dankbare Zuschauer finden wird.

Altarblüthen. Allen Verehrern des allerheiligsten Altarssacramentes, insbesondere den lieben Erstcommunicanten gewidmet von Alinda Jacoby. 122 S. 12°. Steyl, Missionsdruckerei, 1894. Preis 50 *Pf.*; eleg. geb. *M.* 1.

Der Titel drückt hinreichend Inhalt und Charakter des recht schön ausgestatteten Büchleins aus. Es sind fromme Verse, theils rein lyrisch, theils lyrisch-episch, theils lyrisch-didaktisch, welche sich, in 14 Gruppen getheilt, mit dem heiligsten Altarssacrament in sich, dessen Empfang oder dessen Verehrern beschäftigen. Bis zur Poesie ist freilich die Auffassung des Gegenstandes nicht oder doch nur selten durchgedrungen; diejenigen aber, für welche die Verfasserin in erster Linie schrieb, werden diesen Abgang nicht bemerken, zumal die Verse inhaltlich recht anerkennenswerth sind, und die Sprache eine durchaus glatte und gebildete ist.

Meine Bekehrung. Von Baronin Elisabeth von Grotthuß. 37 S. 8°. Augsburg, Schmid, 1893. Preis 40 *Pf.*

In höchst einfacher und kindlicher Weise erzählt hier die schwer geprüfte Dame, deren Bücher wir in diesen Blättern schon so oft zu besprechen hatten, die Geschichte ihrer Rückkehr in den Schoß der katholischen Kirche. Wir lernen in ihr eine Seele kennen, welche Gott frühzeitig auf den rauhen, aber segensreichen Pfad des heiligen Kreuzes geführt und so sich immer näher gebracht hat. Durch ein jahrelanges Augenleiden wurde sie langsam, aber unrettbar der Erblindung über-

antwortet. Es ist rührend, mit welcher Ergebung in den göttlichen Willen sie dieses schwere Leid auf sich nahm; als ein Lohn dafür sollte ihrer Seele die Erkenntniß des wahren Glaubens werden. Eine polnische Gräfin machte ihr einmal den Vorschlag, sie solle versprechen, katholisch zu werden, wenn ihr das Augenlicht erhalten bleibe. Da sie von der Wahrheit der katholischen Lehre durchaus noch nicht überzeugt war, antwortete sie entschieden: „Gott bewahre mich davor, meinen Glauben um eines irdischen Vortheils willen aufzugeben!" Eine ihr fast natürliche Andacht zur seligsten Jungfrau Maria brachte sie aber Schritt für Schritt der Wahrheit näher. Sie nahm die Gottesmutter zu ihrer Fürsprecherin, nicht, um die Heilung ihrer Augen zu erlangen, sondern nur, daß sie wider den Willen Gottes niemals murre. Besprechungen mit protestantischen Theologen vermögen den Gang ihrer Bekehrung nicht aufzuhalten, im Gegentheil: die Antworten, die sie empfängt, erschüttern ihre Vorurtheile nur noch mehr. Endlich führt der Aufenthalt in Dresden, wo sie vielfach Gelegenheit hat, mit Katholiken zu verkehren, und namentlich der Umgang mit der Familie des Grafen Cajus Stolberg, die Entscheidung herbei. Der Hausgeistliche dieser Familie zerstreut die letzten Bedenken; das Studium des katholischen Katechismus und eines Buches, das der berühmte Convertit Graf Friedrich Leopold Stolberg seinen Kindern hinterließ, damit dieselben alle Einwürfe der Andersgläubigen widerlegen könnten, befestigte die glücklich gewonnene Erkenntniß. Nun eilte Baronin Grotthuß nach Oesterreich, erhält hier aber den Bescheid: „Die Gesetze Oesterreichs in dergleichen Dingen sind noch ganz wie die sächsischen. Sie können hier ohne den Entlassungsschein des protestantischen Geistlichen nicht katholisch werden u. s. w." „Ach," erwiderte sie, „die Staatsgesetze der Römer waren auch nicht die Jesu Christi; Sie werden aber nie gelesen haben, daß die Apostel unseres Erlösers jemanden, der zu ihnen kam, um sich in der Wahrheit unterrichten zu lassen, der jüdischen oder römischen Gesetze wegen von sich gewiesen hätten." Nun, schließlich kam sie doch zum Ziele. Mit Erlaubniß des Bischofs von Leitmeritz wurde sie am 25. Juni 1855 zu Mariaschein in die katholische Kirche aufgenommen, wofür sie Gott nicht genug preisen kann. — Schon lange ist die vortreffliche Dame ganz blind, so daß sie die vielen Bücher, die Jahr für Jahr von ihr erschienen, einem Secretär in die Feder dictiren mußte. Das wird manche formelle Mängel derselben entschuldigen, die wir mitunter bei Besprechung ihrer Erzählungen nennen mußten. Auch ihre neueste Schöpfung, Fünf Novellen, der Wahrheit nacherzählt (Augsburg, Schmid, 1893. Preis *M.* 3.50), wäre in manchen Punkten zu verbessern; doch sind die Erzählungen lesenswerth und enthalten beherzigenswerthe Lehren.

Les Mères des Saints. Par Charles d'Héricault. 333 p. 8°. Paris, Gaume & Cie., 1894. Preis *Fr.* 3.50.

Dieses schöne Büchlein möchten wir besonders solchen Damen empfehlen, welche es für ihre Pflicht halten, alle Modeneuigkeiten der Belletristik zu lesen und über alle Fortschritte moderner Salonbildung auf dem Laufenden zu sein. Der Verfasser ist ein feingebildeter Franzose, ehemaliger Offizier, von echt ritterlichem Gepräge. In größern und kleinern Werken hat er sich als ein ausgezeichneter Kenner der französischen Revolutionsgeschichte bewährt, in mehreren anziehenden Romanen seine Vertrautheit mit der modernen Welt und ihren Geistesströmungen an den Tag gelegt. Er ist dabei aber zu dem Schluß gekommen, daß der modernen Welt, auch der Damenwelt, mit bloßer Belletristik nicht zu helfen ist, daß sich das Geistesleben erst wieder tiefer und ernster mit den christlichen Idealen durchdringen muß, wenn die

Belletristik selbst eine wirklich katholische sein und wahrhaft bildend wirken soll. Aus dem ganzen weiten Gebiet der Kirchengeschichte, anfangend mit der Familie von Nazareth, hat er deshalb die schönsten Züge zusammengetragen, um das Idealbild einer christlichen Mutter und zugleich die ruhmreiche und segensvolle Geschichte dieses Ideals zu zeichnen. Es ist ein wunderbar schönes Bild, entworfen mit inniger Frömmigkeit, mit treuem Fleiß, mit warmer Begeisterung und zugleich mit jener Anmuth der Sprache und des Stils, die der Verfasser in andern Werken bewährt hat. Die Hauptsache aber ist, daß dieses Bild nicht Roman, nicht Fiction ist. Durch die echt christliche Mutterliebe, die hier in ihrer wunderbaren Mannigfaltigkeit geschildert ist, haben sich Glaube und Gebet, Barmherzigkeit und Opfermuth, Reinheit und Kreuzesliebe fortgepflanzt in den katholischen Nationen von Geschlecht zu Geschlecht. Da ist das Heilmittel gegen das Siechthum des Lasters und der Verzweiflung, an dem die moderne Gesellschaft krankt und das uns aus den gefeiertsten Werken der modernen Belletristik so unheimlich entgegengrinst. Möchte das treffliche Buch recht viele Leserinnen finden und sie zum schönsten Studium, zum Studium und zur Nachahmung der Heiligen, begeistern!

Die ehrwürdige Dienerin Gottes Magdalena Sophia Barat, Stifterin der Gesellschaft des heiligsten Herzens Jesu. Ein Lebensabriß. Mit Porträt der Ordensstifterin. 48 S. 8°. Regensburg, Pustet, 1894. Preis 20 *Pf.*

Kurz und gut, unserer Zeit, die für große Bücher nicht Muße noch Sinn mehr hat, gerade angepaßt, wird hier das Berufswirken und Tugendleben einer bedeutenden Frau und begnadeten Ordensstifterin mit hinreichender Vollständigkeit geschildert. Weil ganz sachlich gehalten, ohne nutzloses Gerede, ist das Schriftchen auch interessant und lehrreich. Es bietet für christliche Frauen, namentlich aber junge Mädchen eine ebenso anziehende als nützliche und erbauende Lesung.

Die Wirkung des Glaubens in einer fürstlichen Familie des 19. Jahrhunderts. Leben des Prinzen Alexander v. Hohenlohe, Großpropst von Großwardein, Titularbischof von Sardika &c. Mit einem Stahlstich. Von den Karmeliterinnen von Marienthal im Elsaß. Mit Approbation Seiner Gnaden des hochw. Herrn Bischofs von Straßburg. XXIV u. 472 S. 12°. In Commission bei Pustet, Regensburg, 1893. Preis *M.* 2.40.

In Anbetracht der verschiedenen Beurtheilung, die das Wirken dieses außerordentlichen Mannes fand, hat Prinz Alexander bereits 1838 eine Selbstbiographie veröffentlicht; bald nach seinem Tode ließ 1850 der Kaplan (später Jesuitenpater) Pachtler, 1851 Sebastian Brunner biographische Notizen folgen; letzterer, der zu dem Prinzen im Freundesverhältniß stand, konnte zugleich auch hochinteressante Stücke aus dessen Nachlaß der Oeffentlichkeit übergeben. Aus allem diesem wie aus den vom Prinzen selbst verfaßten Erbauungsbüchern bietet vorliegendes Lebensbild eine vortreffliche Blüthenlese. Besondern Reiz gibt dem Büchlein das schöne Bild von des Prinzen echt christlicher Mutter, entnommen der vom Prinzen selbst 1838 verfaßten „Blume auf der Mutter Grab gelegt" und hier mit dem Bilde seines eigenen Lebens geschickt verschmolzen. Das neue Buch will nicht eine erschöpfende Biographie sein, sondern mehr eine Erbauungsschrift, welche den „Mann des Glaubens" schildern, seine „unmittelbaren Beziehungen zur leidenden Menschheit" zeichnen will. Es befaßt sich daher auch, entsprechend der eigenthümlichen Bedeutung

des Mannes, großentheils mit den durch sein Gebet gewirkten Krankenheilungen, und hierüber werden recht interessante Briefe zum erstenmal mitgetheilt. Ueber diese Heilungen steht das Urtheil bei der Kirche; der Fürstensohn aber, auf dessen Gebet sie gewirkt wurden, zeigt sich als ein Charakter von seltener Liebenswürdigkeit, hohem Sinn und originellem Geist und, was mehr ist, als ein wahrhaft frommer, seeleneifriger und demüthiger Priester. Man wird das Buch nicht lesen, ohne diese echte Fürstenseele lieb zu gewinnen, aber auch nicht, ohne mannigfache Erbauung und Anregung zum Guten daraus zu entnehmen.

Miscellen.

Eidschwüre der American Protective Association. In jüngster Zeit berichteten auch die deutschen Zeitungen über das Auftreten einer protestantischen Verbrüderung in Nordamerika, deren Hauptthätigkeit gegen die Katholiken und die katholische Kirche gerichtet ist. In die Vereinigten Staaten kam sie aus Canada, wo sie sich deutlicher Protestant Protective Association nennt. Church Progress, eine in St. Louis erscheinende, sehr angesehene katholische Zeitung, theilt folgende Eide mit, welche die Mitglieder des rabiaten Bundes schwören sollen:

„Ich schwöre in Gegenwart des allmächtigen Gottes, daß ich keinem römischen Katholiken Unterstützung oder Arbeit geben werde.

„Ich verspreche feierlich und schwöre, daß ich keinen römischen Katholiken in irgend welcher Weise beschäftigen werde, wenn ich mir die Dienste eines Protestanten verschaffen kann; daß ich keinerlei Einrichtung jener Secte oder jenes Glaubensbekenntnisses unterstützen werde; daß ich mich nur mit Protestanten berathen werde. . . .

„Ich entsage der römisch-katholischen Kirche und ihren Mitgliedern und ich verfluche ihr Werk; ich werde mich immer bereit halten, alle ihre Anschläge durch Waffengewalt zu vereiteln.

„Ich schwöre feierlich, daß ich in keiner Wahlversammlung oder Zusammenkunft die Ernennung eines römischen Katholiken für ein Amt begünstigen werde, welches vom amerikanischen Volke übertragen wird, und daß ich nicht stimmen und auch nicht andern rathen werde, zu stimmen für einen römischen Katholiken; daß ich zu jeder Zeit mich bemühen werde, die politischen Stellungen unserer Regierung in die Hände von Protestanten zu übermitteln.

„Dies alles schwöre ich feierlich, und Gott möge meine meineidige Seele strafen, sollte ich meinen Eidschwur vergessen.

„So wahr mir helfe der allbarmherzige Gott, und wie ich andern, so möge er mir mit seiner furchtbarsten Rache ausmessen, sollte ich wissentlich diese meine feierliche Verpflichtung verletzen. Amen.“

Bei dem ernsten Charakter und der sonstigen Zuverlässigkeit des referirenden Blattes ist an eine Mystification wohl kaum zu denken. Dann aber wird man zugeben müssen, daß der Fanatismus in jenen Kreisen zu einer erstaunlichen Höhe angewachsen ist.

Die altchristliche Inschrift von Si-Ngan-Fou. Im Jahre 1625 fanden die Arbeiter des P. Semedo S. J. in der Nachbarschaft von Si-Ngan-Fou beim Ausheben einer Grube eine große Inschrift. Sie fesselte alsogleich die Aufmerksamkeit des Missionärs, weil er in ihr zu seiner Verwunderung mehrere Kreuze entdeckte. Der Haupttheil des Steines enthält eine lange Inschrift mit 1780 (1771?) in prachtvoller Kalligraphie ausgemeißelten chinesischen Buchstaben, zwischen denen zwei kleine Kreuze mit gleichlangen Balken standen. Im Kopfstück waren zwei große, prachtvoll stilisirte Drachen als Schildhalter einer kleinern Tafel ausgehauen. Diese kleinere Tafel aber enthielt ein unten in genauer Zeichnung wiedergegebenes großes Kreuz und unter ihm neun ebenfalls größere, in drei Reihen geordnete Buchstaben. Der oberste Beamte des Ortes wurde herbeigerufen und freute sich des Fundes, weil die gebildeten Chinesen ihre Alterthümer hochschätzen. Er ließ die Tafel auf einen Sockel stellen und über sie ein Schutzdach errichten. Chinesische Gelehrte halfen bei der Entzifferung, und der bekannte P. Kircher besprach den Fund ausführlich in seiner China illustrata. Wenn auch die Uebersetzung der einzelnen Theile Schwierigkeiten bot und noch immer bietet, so konnte über den Gesamtinhalt schon damals kein Zweifel herrschen. Er meldete, im Jahre 635 sei die christliche Religion „aus dem Occident" nach China gekommen, gab kurz ihre Hauptlehren an und fügte bei, seit anderthalb Jahrhunderten, d. h. bis zum Jahre 781, in dem dies Denkmal errichtet ward, sei sie in China öffentlich geübt worden. Eine weitere, in anderer Schrift beigefügte Inschrift nannte die Priester, welche unter Führung eines Olopen unter der Regierung des Kaisers T'sai-Tsong die neue Religion gepredigt hätten. Der Sinn des ersten Satztheiles, worin das Kreuz vorkommt, ist dieser: „Nachdem (das eine höchste Wesen) die vier Hauptpunkte im Raume bezeichnet hatte, welche in den äußersten Spitzen des für 10 gebrauchten Zeichens + (ein solches Kreuz bezeichnet im Chinesischen die Zahl 10) liegen, hauchte es zum erstenmal und brachte den ersten Aether hervor." Im andern Satztheile tritt der christliche Charakter des Kreuzes aufs klarste hervor; denn er sagt: „(Die Diener dieser Lehre) brachten das Siegel des + (Kreuzes) mit sich, verbreiten einen Frieden bringenden Einfluß überall, wo die Sonne glänzt, und vereinigen alles ohne Unterschied."

Der Fund erregte auch in Europa Aufsehen. Anfangs theilten sich die Meinungen; die einen erklärten das Ganze als „fromme jesuitische Betrügerei", die andern sahen darin voll Freude ein Zeichen der frühen Verbreitung des Christenthums über alle Welt. Das Denkmal besteht noch. Nachdem es bis in die jüngste Zeit von Forschern aller Religionen und verschiedener Länder untersucht worden ist, wird es jetzt allgemein als echt behandelt. Meinungsverschiedenheit herrscht freilich noch über den Charakter des in ihm aufgezeichneten Glaubensbekenntnisses. Viele sehen es als nestorianisch an. P. Louis

Gaillard S. J. hat die Geschichte des Steines in den werthvollen Variétés Sinologiques No. 3: Croix et Swastika en Chine (Chang-Hai, Imprimerie de la mission catholique à l'orphelinat de T'Ou-Sé-Wé, 1893) p. 112 s. gründlich erläutert und die in China, Frankreich und Deutschland über denselben veröffentlichten Abhandlungen angezogen. Er kommt zu dem Schlusse: Erstens enthalte die fragliche Inschrift nichts, was nestorianisch verstanden werden müsse. Sie sagt: „Dann ist eine göttliche Person der heiligsten Dreifaltigkeit, indem sie ihre Majestät verschloß und verdeckte und sich der menschlichen Natur anbequemte, Mensch geworden." Zweitens zwinge kein Grund, zur Annahme, Olopen und seine Genossen seien nestorianische oder monophysitische Syrer gewesen. Man dürfe darum dabei bleiben, die Inschrift einfachhin als ältestes Zeugniß für die Predigt des Christenthums in China anzusehen und zu verwerthen.



Patene Stroganoff.

Außer dem Text, der vortrefflichen Ausführung der Buchstaben und anderweitigen Nachrichten, welche den Inhalt der



Inschrift bestätigen, beweist auch die Verzierung des Kopfstückes die Echtheit. Dieselben Drachen finden sich nämlich in derselben Stellung und mit denselben Verschlingungen, jedoch in etwas einfacherer Ausführung, auf einem von Kao-Tsong im Jahre 676 in Si-Hia-Chan bei Nanking errichteten Denkmal, das auch in der Anordnung der Inschrift mit unserem an hundert Jahre später hergestellten, christlichen übereinstimmt. Einen weitern, in dieser Frage noch nicht beachteten, aber sehr wichtigen Beweis der Echtheit liefert das hier abgebildete Kreuz. Es stimmt nämlich in auffallender Weise mit der altchristlichen Patene des Grafen Stroganoff überein.

Die Patene hat einen Durchmesser von 15 cm, wurde 1867 auf den Inseln Berezovoy in Sibirien gefunden und gelangte in den Besitz des genannten, an Kunstschätzen reichen Grafen. Nach dem Gutachten der archäologischen Gesellschaft von Moskau ist sie spätestens aus dem 9. Jahrhundert. De Rossi ließ sie 1871 in seinem Bullettino Tafel 9 abbilden und meinte, sie stamme „wahrscheinlich ungefähr aus dem 7. Jahrhundert". Garrucci gab sie in seiner Storia auf Tafel 460 und glaubte, sie sei „nicht vor dem 6. Jahrhundert" entstanden. Unsere Abbildung stammt aus Kraus, Real-Encyklopädie II, 596.

Vergleicht man nun das auf jener Patene zwischen den beiden Erzengeln stehende Kreuz mit dem auf dem chinesischen Denkmal zwischen zwei Wolken (?) und Blumen gestellten, so springt die auffallendste Familienähnlichkeit in die Augen. Beide Kreuze sind an ihren Enden ausgeschweift und mit Kugeln besetzt; beide stehen auf einer Kugel. Bei beiden ist die Mitte durch fünf weitere Kugeln verziert, bei beiden der Kern von einem breiten Rande begleitet. Das eine wird durch seine Inschrift ins Jahr 781 versetzt, das andere durch die Archäologie einer etwas frühern Zeit zugeschrieben. Die Inschrift mit ihrem Kreuze geht auf syrische Priester zurück, die Patene ist ein byzantinisches Kunstwerk. Allem Anschein nach hat Olopen im Jahre 635 ein Kreuz nach China mitgebracht, das dem auf dem Steine ausgemeißelten als Vorbild diente. Die Aehnlichkeit des Kreuzes mit dem der Patene ist um so beachtenswerther, weil alles andere auf jenem Stein in reinstem alten Stile Chinas gehalten ist. So helfen russische und italienische Archäologen den chinesischen, die Zuverlässigkeit einer hochwichtigen Urkunde zu erweisen und die frühe Verkündigung des Christenthums in China als unbezweifelbare Thatsache zu erhärten. Es war eine fast wunderbare Fügung der Vorsehung, daß gerade jene Missionäre dies Denkmal aus dem Schoße der Erde erhoben, denen alles daran liegen mußte, das Alter und die Berechtigung des Christenthums den Chinesen zu zeigen. Haben Protestanten ehedem den ganzen Fund als jesuitische Fälschung erklärt, so versucht heute, nachdem die Echtheit nicht mehr angefochten werden kann, Dr. Williamson, die Inschrift hinzustellen als „ein sehr wichtiges Denkmal zu Gunsten unseres (des protestantischen) Glaubens im Gegensatz sowohl zu dem der Heiden als dem der Römlinge". Mit Recht antwortete ihm der Freidenker Leon Rousset (A travers la Chine [2e édit. Paris, Hachette, 1886] p. 314): „Man kann nicht umhin zu lächeln, wenn man sieht, bis zu welchem Grade die Leidenschaft der religiösen Streitlust gewisse Geister verwirrt, indem sie dieselben so sehr die Kenntniß der Zeitumstände und der historischen Wahrheit vergessen macht, daß sie zum Vortheil ihrer Ansichten Denkmäler verwerthen, welche nicht die geringste Beziehung dazu haben."

Sonderbare Geschmacksrichtungen bei Insecten. Es gibt kaum eine Giftpflanze, die nicht wenigstens einem Insect oder seiner Larve zur Lieblingsnahrung diente. Daher kann es auch nicht befremden, wenn die Blätter der Tabakspflanze, solange sie noch frisch und lebendig sind, ihre Liebhaber unter den Insecten finden. Aber nicht einmal die mit scharfen Säuren gebeizten und getrockneten Blätter dieser Pflanze sind vor der Naschhaftigkeit gewisser kleinen Käfer sicher. Dieselben gehören zur Familie der Anobiiden oder Klopfkäfer, deren bekanntestes Mitglied wohl die Todtenuhr (Anobium pertinax) sein dürfte. Diese Familie hat absonderlich pikante Geschmacksrichtungen bei manchen ihrer Mitglieder aufzuweisen. Eines derselben, Anobium paniceum, kann sich mit seiner Larve während ganzer Generationen ausschließlich von altem Senfpapier nähren, ohne ein Unbehagen in der Magengegend zu verspüren. Wie dieser Käfer dem Erfinder des Senfpapiers, so sind zwei seiner Verwandten dem Erfinder des Rauchtabaks zum Danke verpflichtet; sie heißen Lasioderma

laeve und serricorne. Erstere Art hat schon in manchen Cigarrenlagern Europas durch unbefugtes Kauen der zum Rauchen bestimmten Ware große Verheerungen angerichtet, so z. B. vor einigen Jahren im Haag (vgl. Tijdschrift voor Entomologie XXIV, 115 und Verslag von de 46ste Somervergadering der Nederlandsche Entomologische Vereeniging [18. Juli 1891] S. XIII). Aehnliche Klagen sind aus Nordamerika über Lasioderma serricorne laut geworden. E. A. Schwarz berichtete darüber vor der Entomologischen Gesellschaft von Washington am 2. Mai 1889 (Proceedings vol. I, n. 4, p. 225). Der aus nördlichen Staaten stammende und ebendort verkaufte Rauchtabak wird von diesem Gaste nicht behelligt. Um so häufiger tritt er in den südlichen Staaten und in den von dorther eingeführten Tabakssorten auf. Am liebsten scheint er den Richmond Gem Curly cut tobacco zu haben, der nicht so stark gebeizt ist. Schwarz fand sowohl den Käfer als dessen Larve zahlreich in den Kistchen, die diesen Tabak enthielten. Die Larven halten sich in der Mitte oder am Boden des Vorrathes auf und sind schwer zu bemerken, weil ihr haariger Pelz von dem Staube des zerstörten Tabaks bedeckt ist; zugleich sind sie sehr langsam und vorsichtig in ihren Bewegungen. Die Käfer selbst dagegen sind sehr lebhaft und versammeln sich gerne auf der Oberfläche der Tabakschicht. Zum Glück legen sie ihre Eier nur in dickere Stücke des Blattstiels des edlen Gewächses, und von diesen nährt sich auch die Larve hauptsächlich, nicht von den zarten Blatttheilen. In einem ausgehöhlten Stengelstücke verpuppt sie sich schließlich, wenn sie zur Verwandlung reif ist. Daher sind ganz fein geschnittene Tabakssorten nur selten mit diesem kleinen, den Rauchtabak als Kautabak benutzenden und ihn in Schnupftabak verwandelnden Gaste behaftet.

„Thier-Ethik."

Thier-Ethik? wird der Leser vielleicht erstaunt ausrufen. Nun, um es ihm gleich zu verrathen, auch wir waren nicht wenig erstaunt, als wir zuerst auf diese Ueberschrift eines Kapitels stießen und daneben noch auf die Titel „Vormenschliche Gerechtigkeit", „Gewissen bei Thieren" u. dgl. Und wo stehen diese Titel zu lesen? Etwa in einem alten Fabelbuche, das von jener Zeit erzählt, wo die Thiere noch miteinander redeten und sich am Hofe des Königs Nobel zum Reichstage versammelten? Keineswegs, sondern in einem wissenschaftlichen Werke aus allerneuester Zeit, und zwar nicht in dem eines unbekannten Scribenten, sondern in dem eines in weiten Kreisen gefeierten Schriftstellers, eines Gelehrten, den Darwin für den größten Philosophen der Jetztzeit hielt. Dieser Gelehrte ist kein anderer als Herbert Spencer, und sein Werk heißt „Principien der Ethik".

Wie hoch wir Deutsche solche Leistungen zu schätzen wissen, geht daraus hervor, daß gleich nach dem Erscheinen des englischen Originals eine deutsche Uebersetzung veröffentlicht wurde, um die Wissensschätze des englischen Philosophen dem deutschen Publikum zugänglich zu machen [1].

Aber wie kann man denn im Ernst von „Thier-Ethik", von „Gewissen bei Thieren" reden? wird der Leser noch einmal fragen. Und so dürfte es des Nutzens nicht entbehren, einmal den nothwendigen innern Zusammenhang zwischen der „Thier-Ethik" und der ganzen modernen ungläubigen Wissenschaft aufzudecken und dabei dem Leser zugleich einen Einblick in diesen neuesten Zweig des menschlichen Wissens zu verschaffen.

Es gibt eine sittliche Ordnung. Immer und überall unterscheiden die Menschen zwischen Gut und Bös. Bei allen Menschen regt sich die

[1] Die Principien der Ethik von Herbert Spencer. Autorisirte deutsche Ausgabe von Dr. B. Vetter, Professor an der Technischen Hochschule zu Dresden. II. Bd., 1. Abtheilung: Gerechtigkeit. Stuttgart 1892.

innere Stimme des Gewissens, welche sie vom Bösen ab- und zum Guten anhält und sie für die gute That durch Anerkennung belohnt, für die böse aber durch Tadel bestraft. Das ist eine offenkundige Thatsache, die sich so wenig wegläugnen läßt als das Dasein der Sonne am Himmel, und deshalb auch von allen — selbst von Spencer — zugegeben wird.

Wie ist nun diese Thatsache zu erklären? Vom Standpunkt der gesunden Philosophie und des Christenthums bietet sie keinerlei Schwierigkeit. Gott hat allen Menschen, wenigstens in den allgemeinsten Zügen, das Sittengesetz als den Ausdruck seines Willens in die Vernunft, ins Herz geschrieben. Jeder Mensch, der zum Gebrauche der Vernunft gelangt, erkennt, daß er das Gute thun und das Böse lassen soll, daß er vor seinem höchsten Herrn schuldig und strafwürdig wird, wenn er das Böse thut oder das nothwendige Gute unterläßt. An der Hand dieser allgemeinen Grundsätze kann der Mensch sein freies Thun in jedem einzelnen Falle beurtheilen. Dieses praktische Urtheil der Vernunft über unser Thun und Lassen auf Grund der allgemeinen sittlichen Grundsätze ist die Stimme des Gewissens. *Vor der That* ist das Gewissen ein *Führer*, der dem Menschen den rechten Weg zum letzten Ziele weist, ihm zeigt, was er thun oder lassen soll. *Nach der That* ist das Gewissen ein *Richter*, der den Menschen für das Gute belohnt, mit Ruhe und Zufriedenheit erfüllt, für das Böse aber bestraft, mit Angst und Unruhe peinigt.

Was setzt nun die moderne Wissenschaft an Stelle dieser so einfachen, so allseitig befriedigenden Erklärung?

Nimmt man an, wie es die moderne ungläubige Philosophie thut, der Mensch sei nicht das Gebilde der Schöpferhand Gottes, nicht habe der Geist des Ewigen ihm sein Ebenbild: die geistige, unsterbliche Seele, eingehaucht und ihn so für immer zum Herrn der sichtbaren Schöpfung gestempelt, dann muß man folgerichtig auch annehmen, der Mensch habe sich mit Haut und Haar aus dem Thiere und dieses schließlich aus der Materie, aus irgend einem Urschlamm entwickelt. Denn von Ewigkeit her hat der Mensch nicht existirt. Es gab eine Zeit, wo jedes organische Leben auf unserem Planeten unmöglich war. Daß er mit einem Meteor von irgend einem andern Planeten oder Fixstern auf unsere Erde geflogen sei, wagt die moderne Wissenschaft auch nicht zu behaupten. Wie ist er also entstanden? Plötzlich entsteht in der Natur kein organisches Gebilde, die Natur macht keine Sprünge. Man muß also annehmen, der Mensch habe sich durch unmerkliche Uebergänge aus dem Thiere, und das Thier entweder aus der Pflanze oder unmittelbar aus der leblosen

Natur entwickelt. Schon die Dichter der alten Griechen und Römer haben diese Entwicklungshypothese ausgesprochen und als Tummelplatz ihrer Einbildungskraft gebraucht, so daß unsern Darwinisten nicht einmal der Ruhm der Neuheit bleibt. Neu ist bei letztern nur die Art und Weise, wie diese Entwicklungsidee mit Hilfe der natürlichen Zuchtwahl, des Kampfes ums Dasein, des Ueberlebens des Passendsten durchgeführt und mit einem Wald von „Thatsachen" verbrämt wird.

Wie der Mensch selbst, so muß nach darwinistischer Anschauung auch die ganze sittliche Ordnung, insbesondere das Sittengesetz und das Gewissen, allmählich erst entstanden sein. Und nun fragt sich weiter: wie?

Auf diese Frage können die Anhänger der darwinistischen Entwicklungshypothese allenfalls mit einer doppelten Annahme antworten.

Entweder läßt man die sittliche Entwicklung erst beim Menschen beginnen, so daß die Thiere von der sittlichen Ordnung ausgeschlossen bleiben, oder man nimmt an, dieselbe beginne schon im Thierreiche zu „dämmern", und sucht dann dementsprechend schon bei den Thieren sittliche Gefühle und Gesinnungen nachzuweisen.

Früher neigten die Vertreter der modernen Weltanschauung mehr zu der erstern Annahme. Gegen dieselbe spricht aber die Thatsache, daß wir überall und zu allen Zeiten die Menschen mit völlig fertigen sittlichen Begriffen antreffen. Die sittliche Ordnung in ihren wesentlichsten und allgemeinsten Umrissen ist ein Gemeingut aller Menschen. Was frühere Reisende, namentlich aus der darwinistischen Schule, von Menschen zu erzählen wußten, die hordenweise auf den Bäumen herumkletterten, kein Feuer kannten, aller sittlichen und religiösen Begriffe bar waren, hat die besonnenere Forschung längst in das Reich der Fabeln verwiesen. Ueberall treten uns die Menschen in Bezug auf die sittliche Ordnung als vollberechtigte Glieder unseres Geschlechtes entgegen [1].

Wo liegen also die ersten Anfänge der sittlichen Ordnung? Entweder muß man auch hier zugeben, ein weiter, unüberbrückbarer Abgrund thue sich klaffend zwischen Menschen und Thieren auf, oder man muß zur oben genannten zweiten Annahme greifen und dem gesunden Menschenverstande zum Trotz auch den Thieren sittliche Ideen und Gefühle beilegen. Das haben denn auch die Darwinisten mit Darwin und Spencer an der Spitze gethan. Obwohl Spencer die sittlichen Ideen der Natur-

---

[1] Den geschichtlichen Beweis für diese Behauptung siehe in unserer „Moralphilosophie" (2. Aufl.) I, 463 ff.

völker sehr herabzudrücken sucht, um die Kluft zwischen Mensch und Thier möglichst zu verringern, so dehnt er doch ganz keck die sittliche Ordnung auf die Thiere aus und bemüht sich nach Kräften, bei unsern noch unmündigen, unbeholfenen und sprachlosen Mitbrüdern aus der Zoologie sittliche Begriffe und Gefühle nachzuweisen. Vorzügliche Dienste leisten ihm dabei die Affen und ganz besonders die Hunde, die nach ihm durch ihr sittliches Verhalten den Menschen zuweilen geradezu beschämen. Daß er von den sittlichen Ideen des Rindviehs und der Borstenträger nie spricht, geschieht vielleicht aus zarter Rücksicht auf den Leser.

Um den Leser einigermaßen auf seine Darlegung der sittlichen Ideen der Hunde, Pferde, Hühner und anderer Thiere vorzubereiten, beginnt Spencer sein neuestes Werk mit einer allgemeinen Erörterung über „Thier-Ethik". Aus seinen Grundprincipien folge mit Nothwendigkeit, gesteht Spencer — und dieses Geständniß ist für jeden Unbefangenen eine vernichtende Kritik dieser Grundprincipien —: die Ethik habe sich auch mit dem thierischen Handeln zu befassen[1].

Die Ethik, so werden wir belehrt, hat zu ihrem Hauptgegenstand nicht, wie man bisher annahm, das Handeln, insofern es Beifall oder Mißfallen erregt, sondern allgemein das Handeln, „insofern es gute oder schlechte Folgen für den Thäter oder andere nach sich zieht".

Also wenn ich untersuche, ob kalte Umschläge oder ein Zugpflaster oder ein tüchtiger Frühschoppen, eine mehrwöchentliche Badekur u. dgl. gute oder schlechte Folgen für mich oder andere haben, so ist das eine ethische, moral-philosophische Untersuchung. Damit wären ja sämtliche Aerzte und Apotheker zu „Ethikern" im eminentesten Sinne des Wortes erhoben!

Spencer selbst scheint das Ungehörige dieser Auffassung gefühlt zu haben. Deshalb beeilt er sich, hinzuzufügen: aber selbst wenn man die Ethik auf das Handeln beschränken wolle, insofern es Lob oder Tadel verdient, müsse man eine „Thier-Ethik" anerkennen. „Denn auch gewisse Handlungen der Thiere erregen in uns Antipathie oder Sympathie. Ein Vogel, der sein Weibchen füttert, während dieses auf den Eiern sitzt, wird mit einem gewissen Gefühl des Wohlgefallens betrachtet. Eine Henne, die ihre Eier vernachlässigt, betrachtet man mit entschiedener Abneigung, während diejenige, die ihre Küchlein muthig vertheidigt, bewundert wird."[2]

---

[1] Wer diese Grundprincipien kennen will, den verweisen wir auf unsere Schriften: „Die Sittenlehre des Darwinismus" (29. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach") und „Moralphilosophie" (2. Aufl.) I, 152. 307.

[2] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 3—4.

Aber ist denn wirklich jedes Handeln, das wir mit Sympathie oder Antipathie betrachten, sittlich gut oder bös? Nun, dann ist das Quaken der Frösche in den stillen Sommernächten entschieden unsittlich; dagegen der fröhliche Triller der Lerche, die sich am Frühlingsmorgen zum Aether emporschwingt, sittlich gut und tugendhaft. Einen Strom, der ruhig und majestätisch dahinfließt und in dessen Wellen sich rebenumkränzte Hügel, stolze Burgen und reiche Städte spiegeln, betrachten wir mit Wohlgefallen; einen Strom dagegen, der wild empört über die Ufer tritt, blühende Saaten zerstört und Menschen und Thiere in seinen Fluthen begräbt, mit Mißfallen. Sollen wir deshalb dem Strome Sittlichkeit zuschreiben? Ja selbst beim Menschen genügt das Wohlgefallen oder Mißfallen, mit dem man ein Handeln betrachtet, noch nicht, um ihm die Eigenschaft des Sittlichen zu verleihen. Die Kunstfertigkeit eines Klaviervirtuosen betrachten wir mit Wohlgefallen, das Klimpern eines Stümpers erfüllt uns mit Mißfallen. Wollen wir damit etwa ein Urtheil über den sittlichen Charakter solcher Handlungen abgeben? Gewiß nicht. Ein armseliger Stümper kann sittlich unermeßlich höher stehen als ein hochgefeierter Künstler.

Man sieht, Spencer muß alle hergebrachten sittlichen Anschauungen über den Haufen stoßen, um sich den Weg in das Gebiet seiner „Thier-Ethik" zu bahnen.

Doch hören wir weiter. „Egoistische sowohl als altruistische (das allgemeine Wohl fördernde) Handlungen werden auch bei Thieren als gute und schlechte unterschieden. Ein Eichhörnchen, das sich für den Winter einen Vorrath an Nahrung zusammenträgt, erwirbt sich das Lob, gethan zu haben, was ein rechtschaffenes (!) Eichhörnchen zu thun hat, und umgekehrt spricht man von einem, das träge war, keine Vorsorge traf und daher Hungers stirbt, in dem Sinne, daß es mit Recht die Strafe der Nachlässigkeit empfangen habe." [1]

Wir bezweifeln sehr, daß Spencer jemals in seinem Leben ein Eichhörnchen beobachtet hat, welches im Herbste keinen Vorrath zusammengetragen hätte und deshalb seinem „Tadel" verfallen wäre. Die Eichhörnchen thun eben, wie alle Thiere, was sie nicht lassen können. Der Instinct treibt sie mit Nothwendigkeit zu dem, was zu ihrer Erhaltung erforderlich ist. Deshalb loben oder tadeln wir sie auch nicht im eigentlichen Sinne; ebensowenig als wir ein Pferd tadeln, das scheu geworden ist und seinen Herrn abgeworfen hat. Wenn wir einen Hund oder ein

---

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 4.

Pferd peitschen oder sonst züchtigen, so geschieht das nicht, um es im eigentlichen Sinne zu strafen — denn die Strafe setzt eine Schuld voraus, und nur ein freies Wesen kann sich eine Schuld zuziehen —, sondern um es für die Zukunft besser zu dressiren und gefügiger zu machen.

Aber wir nennen doch das Thun des Eichhörnchens, das sich für den Winter Vorrath sammelt, gut! Allerdings, aber nicht alles, was gut ist, ist sittlich gut. Das Gute ist eben ein viel ausgedehnterer Begriff als das sittlich Gute. Eine Uhr, ein Messer, einen Wachthund, ein Reitpferd nennen wir ebenso wie eine Badekur oder eine Arznei gut, ohne Rücksicht auf die Sittlichkeit, wenn sie nur dem Zwecke dienen, zu dem man sie braucht. Wenn also Spencer daraus, daß wir manches Thun der Thiere gut nennen, folgert, dieses Handeln sei sittlich, so beruht diese Schlußfolgerung auf einer jener Begriffsverwechslungen, die in seinen Werken üppig gedeihen.

Wer A sagt, muß auch B sagen. Ist das Handeln der Thiere sittlich, dann müssen sie auch die Idee des Gesetzes, der Pflicht, des Sollens haben, dann müssen sie sich verantwortlich fühlen, sie müssen Gewissen, Reue und Vorsatz haben u. s. w. Spencer schreckt nicht davor zurück, alle diese sittlichen Erscheinungen bei den Thieren nachzuweisen, und zwar mit einer Herzhaftigkeit, um die man ihn beneiden könnte, wenn es sich um eine bessere Sache handelte.

In einem eigenen Kapitel[1] handelt er über das „Gewissen bei Thieren". Hier gibt er ein Jägerlatein zum Besten, das manchmal geradezu erheiternd wirken würde, wenn die Sache nicht einen so bittern Beigeschmack hätte. Denn es handelt sich im Grunde um nichts anderes, als der Menschheit den Glauben an den hohen Werth der sittlichen Ordnung zu rauben und die Grundlagen zu erschüttern, auf denen das Christenthum, ja jede Religion beruht.

Wir wollen dem Leser einiges aus diesen Kapiteln mittheilen, nicht sowohl, um es zu widerlegen — das meiste bedarf vor christlichen Lesern einer ernstlichen Widerlegung gar nicht —, sondern vielmehr, um ihm einen Begriff davon zu geben, mit welcher an Cynismus grenzenden Frivolität die erhabensten und wichtigsten Probleme der Menschheit heute vielfach behandelt werden. Zugleich wollen wir ihm an einigen concreten Beispielen zeigen, mit welch armseligen Waffen diese so stolze und selbstbewußte moderne Philosophie gegen die Grundlehren des Christenthums zu Felde zieht.

---

[1] Anhang D, S. 318.

Die „Thatsachen", auf welche sich Spencer zu Gunsten seines „Thier-Gewissens" beruft, hat er nicht selbst beobachtet; er verdankt sie vielmehr den brieflichen Mittheilungen eines gewissen Mr. Jones, der mit seiner Frau an seinen Hunden und Pferden psychologisch-ethische Beobachtungen anstellt. Spencer aber druckt diese Mittheilungen in seinem Werke ab, nennt die Beobachtungen des Mr. Jones „sorgfältig" und die daraus gezogenen Schlußfolgerungen „kritisch" und „zuverlässig".

Selbiger Mr. Jones erfreut sich des Besitzes ausnehmend intelligenter, geradezu moralisch hochstehender Vierfüßler. Zum Beweise, „daß die Idee der ‚Pflicht' oder des ‚Sollens' nicht übernatürlichen (göttlichen) Ursprunges" sein könne, erzählt er folgende hochwichtige Thatsache:

„Mein Hund hat eine Abneigung dagegen, lebendes Fleisch oder irgend etwas, das ‚geformt' ist, zu beschädigen. Er wird nie irgend ein anderes Thier beißen, außer infolge der allerrohesten Herausforderung. Wenn ich die scharfe Spitze meines Federmessers auf die Haut seines Rückens drücke, so faßt er mein Handgelenk zwischen seine Backenzähne. Er ist dabei in mechanischer Hinsicht so sehr im Vortheil, daß, wenn er seine Kinnladen schlösse, er Fleisch und Knochen zermalmen könnte. Aber so sehr ich auch den Druck vermehre oder so lange ich ihn auch andauern lassen mag, er wird *niemals* seine Zähne soweit gebrauchen, um meine Hand wirklich zu verletzen. Ich habe diesen und ähnliche Versuche sehr oft wiederholt. *Ich kann nicht sagen, wie dieses ‚Sollen' sich bei ihm ausgebildet hat. Jedenfalls ist es nicht geerbt.* Sein Vater war ein gutmüthiger ‚Kämpfer'-Hund, die Mutter war im höchsten Grade tückisch; allein ich erlaubte ihr niemals, mit ihren Jungen anders als im Dunkel zusammenzukommen, um bei letztern jede Nachahmung oder unbewußte Erziehung zu vermeiden."

Ob Spencer und Jones nicht bemerken, daß sie mit derartigen Behauptungen sich selbst ins Gesicht schlagen und ihre eigenen Grundprincipien über den Haufen stoßen? Nach der Entwicklungslehre treten die sittlichen Erscheinungen, wie alle übrigen, nicht plötzlich auf, sondern bilden sich in unendlich kleinen, unmerklichen Uebergängen auf dem Wege der Vererbung, Zuchtwahl oder Erziehung aus. Hier hätten wir aber ein vollständig ausgebildetes Gefühl des „Sollens", von dem man nicht weiß, wie es entstanden ist, das jedenfalls nach unsern Gewährsmännern nicht auf dem Wege der Ererbung oder Erziehung oder Angewöhnung entstanden sein kann.

Ja damit wäre der Hund weit über den Menschen hinausgehoben. Beim Menschen entwickelt sich, wie Spencer in seinen „Thatsachen der

Ethik" nachzuweisen versucht, jedes Pflichtgefühl nur auf dem Wege der Vererbung oder langwieriger Beeinflussung durch die sociale Umgebung. Bei den Hunden dagegen hätten wir ein „Sollen", das plötzlich fix und fertig vorhanden ist, man weiß nicht wie und warum, ungefähr wie der „kategorische Imperativ" des Königsberger Philosophen.

Doch sehen wir von diesem Widerspruche ab. Recht charakteristisch für die Wissenschaftlichkeit Spencers und seiner Gesinnungsgenossen ist obige Auslassung wegen der Art und Weise, wie aus gewissen Thatsachen grundlos die weitgehendsten Schlüsse gezogen werden. Spencer und Jones schließen etwa in folgender Weise: Die angeführte Thatsache läßt sich erklären, wenn der Hund Verstand und Gewissen hat; also hat er Verstand und Gewissen. Jeder sieht, daß die Schlußfolgerung weit über die Prämisse hinausgeht. Sie wäre nur berechtigt, wenn bewiesen würde: die Thatsache lasse sich *nur dann* erklären, *wenn* im Hunde Verstand und Gewissen angenommen werde. Ist eine andere Erklärung möglich, so ist der Schluß unberechtigt.

Hat nun etwa Spencer sich bemüht, nachzuweisen, das Benehmen des Hundes lasse sich durch Dressur oder natürlichen Instinct *nicht* erklären? Keineswegs. Das hindert ihn aber nicht, flugs dem Hunde Verstand und Gewissen anzudichten.

Uebrigens ist selbst der Vordersatz, von dem Spencer bezw. Jones ausgeht, nämlich daß sich die Thatsache durch Verstand und Gewissen erklären lasse, einfachhin falsch. Allerdings, wenn uns vom Hunde nichts anderes bekannt wäre als die oben angeführte Thatsache, dann könnte man allenfalls behaupten, dieselbe lasse sich mit der Annahme von Verstand und Gewissen erklären. Aber aus unzähligen täglichen Beobachtungen, welche die Menschen seit Jahrtausenden anstellen, steht über allen Zweifel fest, daß die Hunde, wie alle andern Thiere, keinen Verstand und keinen freien Willen, mithin auch keine Idee der Pflicht, kein Gewissen haben. Diese Thatsache mag der Spencerschen Philosophie sehr unbequem sein. Aber was folgt daraus? Höchstens, daß diese Philosophie, die so sehr auf positive Thatsachen zu bauen vorgibt, nichts weniger als positiv ist und einer gründlichen Revision bedarf.

Jones und Spencer begnügen sich aber nicht mit Erlebnissen aus dem Hundeleben, die allenfalls eine entfernte Aehnlichkeit (Analogie) mit dem geistigen Thun des Menschen haben: nein, die allereinfältigsten Thatsachen genügen ihnen als Beweis für das Thiergewissen. Hier ein Beispiel. Es handelt sich wieder um den uns schon bekannten Hund des Mr. Jones.

„Bis Punch drei Jahre alt geworden war, hatte ich ihn nie ein zorniges Knurren ausstoßen hören. Eines Tages aber setzte ich mich auf seinen Schwanz, indem ich denselben zufälligerweise unter meinem Gewichte zusammenknickte, und da hörte ich ein Knurren von durchaus anderer Klangfarbe, als wie ich es bisher vernommen hatte. Das Sonderbarste aber war folgendes: Als ich mich schnell erhob, bat der Hund um Verzeihung wegen des außergewöhnlichen Tones und seines zornigen Betragens, in einer Weise, die gar nicht mißzuverstehen war. Offenbar erkannte er seine eigene Verletzung des ‚Sollens', das in seinem Geiste (Gewissen) vorhanden war." [1]

Wie schade, daß Mr. Jones hier gerade die Hauptsache ausläßt, auf die es an erster Stelle ankäme: nämlich worin die „nicht mißzuverstehende" Weise bestand, in der Punch um Verzeihung bat. Hat er mit dem Schwanz seiner Reue Ausdruck verliehen? Oder hat er mit der Vorderpfote an die Brust geklopft? Ist es nicht im höchsten Grade zu bedauern, daß uns Mr. Jones über diesen wichtigsten Punkt vollständig im Ungewissen läßt, namentlich da er daraus den kühnen Schluß zieht: „Offenbar [!] erkannte er seine eigene Verletzung des ‚Sollens', das in seinem Geiste (Gewissen) vorhanden war"?

Doch hören wir weiter. „Die Idee des ‚Sollens' ist bei Punch, dem Hunde, ausnahmsweise stark, aber auch sein Geschmack ist etwas ungewöhnlicher Art. Er macht sich viel mehr aus Süßigkeiten als aus Fleisch. Als er ungefähr sechs Monate alt war, beobachtete ich zufällig, daß er die Bedeutung von Ja und Nein erfaßt hatte. Ich habe ihm dann Hunderte von Malen ein Stück Zucker angeboten, und wenn er im Begriffe war, es zu nehmen, brauchte ich nur Nein zu sagen, so zog er sich zurück." — Nur in einem Punkt scheint der Hund sich vom Menschen zu unterscheiden oder vielmehr denselben zu übertreffen. „Er (der Hund) wird nur selten das *erste* ‚Ja' annehmen, so sehr er auch auf das erste ‚Nein' hört. Die Erfahrung hat ihn eben gelehrt, daß auf das ‚Ja' vielleicht doch noch ein ‚Nein' folgen *kann*, und er wartet daher geduldig noch einige Zeit. Er zeigt keine Uebereile, das ‚Sollen' beiseite zu setzen, sobald sich eine Entschuldigung darbietet. [Dies ist wahrscheinlich bei Hunden eine ganz specielle, nicht allgemeine Unterscheidung.] *Der Geist des Hundes unterscheidet zwischen größern und kleinern Abweichungen von seinem Maßstabe des ‚Sollens'.* Wenn

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 319.

ich ein Stück Zucker von gewöhnlicher Größe fallen ließ, so waren weder Fan (die Hündin) noch Punch der Ansicht, daß sie das geringste Recht hätten, es zu berühren [!]. War aber das Stück sehr klein, so warteten beide eine kurze Zeit, und wenn kein ‚Nein' ausgesprochen wurde, so aßen sie es schließlich auf. Ich habe nun den Versuch gemacht, die Stücke immer größer werden zu lassen, um herauszufinden, wo das ‚Sollen' seinen Anfang nahm. Der männliche Hund zeigte dabei ein feineres Gewissen als der weibliche" [1] u. s. w.

Lassen wir in diesen Ausführungen alles weg, was Mr. Jones über die Idee des „Sollens" und den Geist der Unterscheidung bei Punch hinzufabelt, was bleibt dann noch von der ganzen Hundegeschichte übrig? Die Wahrnehmung, daß man die Thiere und besonders die Hunde dressiren kann. Wenn dem „Nein" wiederholt drohende Gebärden oder gar Schläge folgen, verbindet sich im Hunde die Vorstellung des „Nein" mit der Vorstellung und Erwartung der Drohungen und Schläge und erzeugt in ihm Furcht; dieselbe Erfahrung kann jeder Fuhrmann an seinem Pferde machen. Ist es deshalb bisher irgend jemand eingefallen, den Pferden und Hunden Verstand und Gewissen und ähnliche Attribute beizulegen? Dies zu thun, war Spencer und seinen Gesinnungsgenossen vorbehalten, die eben um jeden Preis des Verstandes und des Gewissens der Thiere zu ihrer „Thier-Ethik" bedürfen. Doch weiter:

„No! O! So! Go! sind gleichbedeutend für das Ohr eines Hundes, nur muß der Zischlaut sehr weich gesprochen werden. Ebenso steht es mit Yes, bess, press; aber er erkennt doch auch verschiedene Ausdrucksformen als einander gleichwerthig. ‚Ja' und ‚du kannst es nehmen' sind für Punch von gleicher Bedeutung. Mein Pony ist nervös besorgt, seinem Gefühle von ‚Sollen' zu gehorchen. Brr! Halt! Still! u. s. w. sind für es von gleichem Werth. Der Hund scheint weniger auf den Ton zu achten als das Pony, dagegen dem Laute und seiner Länge größere Aufmerksamkeit zu schenken. Gar manche Handlungen dieser beiden Thiere setzen mich in Erstaunen, indem es vielleicht Acte der ‚Verehrung' in ihrer einfachsten Form sind, so z. B. die Thatsache, die ich schon erwähnt habe, wo der Hund sich eifrig besorgt zeigte, mich bei Gelegenheit seines ersten zornigen Knurrens, als er drei Jahre alt war, zu begütigen, obgleich ich das Sollen im Geiste dieses Hundes bis dahin gar nicht erkannt und ihn auch niemals gezüchtigt hatte."

---

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 321—322.

Leider hat, wie wir schon oben bemerkten, Mr. Jones zu sagen vergessen, welche Bewegungen des Hundes er als „Acte der Verehrung in ihrer einfachsten Form“ aufgefaßt hat, ob das Wedeln oder Winseln oder was sonst. An diesem wichtigen Punkte müßte, wie uns scheint, die Wissenschaft des Mr. Jones von neuem einsetzen.

Wir können dem Leser unmöglich alle Hundegeschichten wiedererzählen, die Mr. Jones zum Besten gibt, Mr. Spencer abdruckt und vertheidigt und Professor Vetter in Dresden ins Deutsche übersetzt. Nur ein Ereigniß aus dem Leben des uns schon bekannten Punch dürfen wir dem Leser nicht vorenthalten, weil es nach Jones und Spencer den Beweis liefern soll, daß die Hunde nicht immer aus selbstsüchtigen, sondern häufig aus „wahren und wahrhaft moralischen“ Beweggründen handeln, ja zuweilen sich geradezu zu „christlichen“ Gesinnungen emporschwingen.

„Ein Vorfall, der sich vor wenigen Tagen zutrug, wirft noch weiteres Licht auf die Idee von ‚Recht‘ im Geiste von Punch. Ich ging mit ihm durch die ziemlich enge Straße von West-Appledore, als ein viel größerer Hund ihn anpackte und Punch so heftig ins Gesicht biß, daß er blutete. Da leistete Punch zum erstenmal, soweit ich mich erinnern kann, Widerstand, jedoch nicht durch Beißen, sondern in Form einer quäkerartigen Vertheidigung, die durchaus wissenschaftlich richtig war: er packte den andern Hund fest am Hinterbein oberhalb der Ferse und hob das Bein so hoch über den Boden, daß er den Körper des Hundes in schwankendes Gleichgewicht brachte. Der andere stand einige Zeit still und wagte sich offenbar nicht zu rühren, aus Furcht, dabei auf den Rücken zu fallen und seinem Gegner dann ganz preisgegeben zu sein. Er hatte dabei keinen Schmerz zu erdulden, denn Punch biß ihn nicht, sondern hielt ihn einfach fest. Schließlich suchte der Angreifer seinen Kopf herumzudrehen, um Punch abermals zu beißen, allein der letztere vereitelte dies, indem er das gepackte Bein noch höher hob und es allmählich in entgegengesetzter Richtung zum Kopf des Hundes herumdrehte, so daß der ursprüngliche Abstand beibehalten wurde. Nach Verlauf von ungefähr zwei Minuten war ich genöthigt, einzuschreiten, da ein Pferd und Wagen in die Nähe kamen. Der andere Hund machte sich schleunigst aus dem Staube, während Punch senkrecht emporhüpfte, indem er wiederholt vom Grunde aufsprang in einer Weise, die ich nur mit dem Springen eines Gummiballes vergleichen kann, und dabei zu gleicher Zeit fröhlich bellte.“

Ein epochemachendes Ereigniß, fürwahr! Und was lehrt es? Mr. Jones gewinnt aus ihm „die Ueberzeugung, daß dieser Hund in

seinem Geiste ein Gefühl von Pflicht hat, welches der Art nach völlig verschieden ist von dem, das ich als Judithismus [so benennt Jones nach seiner Hündin Judith das Handeln aus selbstsüchtigen Motiven] gekennzeichnet habe. Es ist in der That ein ‚Handle so, wie du behandelt sein möchtest —ismus'. Ich habe diese Art von Pflichtgefühl oder Sinn für das ‚Sollen' (oder die Moralität) bei einer Anzahl von Thieren beobachtet und bin gewohnt, diese Art als wahres Pflichtgefühl zu bezeichnen und somit die Moralität in selbstsüchtige, emotionelle, Cliquen- oder Modemoralität oder Judithismus und in wahre Moralität einzutheilen." [1]

„Ist bei einem Thiere die wahre Moralität vorherrschend," fährt Mr. Jones fort, „so haben wir ein durchaus zuverlässiges und vertrauenswürdiges Thier vor uns; ist es die conventionelle Moralität, so ist das Thier unzuverlässig, veränderlich und schwankend." „Die wahre Moralität des Thieres nimmt mit der Zeit noch zu. In der Ausdrucksweise mancher Theologen könnte man sie vielleicht sogar als eine Kraft der Wiedergeburt [!] oder der ‚Erlösung' [!!] bezeichnen."

Spencer ist nicht damit zufrieden, diese Auslassungen des Mr. Jones abzudrucken. Er fügt ausdrücklich bestätigend hinzu, dieselben stimmten ganz mit seiner eigenen Unterscheidung zwischen „altruistischem und proaltruistischem Gefühl". In vielen Fällen habe der Hund des Mr. Jones wahrhaft moralisch, selbstlos gehandelt. Ganz besonders in jenem Falle, wo er „nicht beißen wollte, als er gebissen wurde, sondern sich damit begnügte, seinen Gegner vom abermaligen Beißen abzuhalten (womit er ein buchstäblich christliches Gefühl bewies, das kaum ein Christ unter Tausenden gezeigt haben würde)", habe derselbe nicht bloß aus irgendwelchem Pflichtgefühl gehandelt, sondern aus einem Pflichtgefühl, das vom Gefühl der Unterordnung unter ein höheres Wesen unabhängig sei, und deshalb könne um so mehr der Mensch mit seinem höher entwickelten Geist zu einem Pflichtgefühl gelangen, das von einer persönlichen Beziehung zu höherstehenden Wesen (zu Gott) unabhängig sei [2].

Diese letzten Worte enthüllen uns das eigentliche Ziel, dem die angeführten Darlegungen zusteuern. Spencer betrachtete es seit nahezu einem halben Jahrhundert als die Hauptaufgabe seines Lebens, eine von Gott und Religion unabhängige, rein weltliche, diesseitige „Laienmoral" zur Anerkennung zu bringen [3]. Und weil der Kernpunkt der Moral die

---

[1] Die Principien der Ethik a. a. O. S. 328—329.

[2] A. a. O. S. 336—337.

[3] So gesteht Spencer selbst in seiner Vorrede zu den „Thatsachen der Ethik".

„Gewissenspflicht“ ist, so muß er eine „Gewissenspflicht“ ohne Gott zu stande bringen. Deshalb darf es uns nicht wundern, daß er schon bei den Hunden und anderem Gethier nach einer Gewissenspflicht spürt und nach jedem Schatten greift, der seinen Absichten etwa dienen kann. Diese Manie scheint sich bei zunehmendem Alter immer krankhafter zu gestalten. Thatsache ist, daß ihm in seinen letzten Werken jedes, auch das alltäglichste Vorkommniß aus dem Leben und Treiben der Thiere als Beweis für ihren „Geist“, ihr „Pflichtgefühl“ und ähnliches dienen muß.

So in unserem Falle. Daß die Hunde, wie alle Thiere, sich geschickt zu vertheidigen wissen, war glücklicherweise schon vor Jones und Spencer bekannt. Dazu aber reicht die ihnen vom Schöpfer verliehene sinnliche Erkenntniß und der Instinct vollständig aus. Daß die Hunde keinen geistigen Verstand und keinen freien Willen haben, wissen die Menschen infolge einer mehrtausendjährigen Beobachtung ganz zweifellos und gilt der vorurtheilslosen, gesunden Philosophie als ausgemacht. Daran werden Spencer und seine Gesinnungsgenossen nichts ändern, mögen sie noch so oft den Hunden und Pferden Gerechtigkeit, Pflichtgefühl oder gar christliche Gesinnung und ähnliches andichten.

Was soll man übrigens von einer „Wissenschaft“ halten, die mit solchen Hundegeschichten die größten und wichtigsten Probleme der Menschheit lösen zu können vermeint? Und dazu dieses grenzenlose Selbstvertrauen, diese Miene der Ueberlegenheit, welche die Vertreter dieser Wissenschaft zur Schau tragen! Vielleicht wird eine spätere Zeit sich wundern, was alles man in unserem aufgeklärten Jahrhundert für Wissenschaft und Philosophie auszugeben wagte.

Nur auf eines möchten wir noch die Aufmerksamkeit des Lesers lenken. Mache man sich doch die Folgen klar, zu denen das Treiben unserer Gegner führen muß. Wenn der Mensch nicht wesentlich vom Hunde verschieden ist, was soll ihn dann hindern, auch wie dieser sich seinen Trieben zu überlassen, wenn ihm das gefällt? Wenn die Stimme des Gewissens nicht die Stimme Gottes, sondern nur ein durch das blinde Entwicklungsgesetz hervorgebrachtes unerklärliches Gefühl ist, das sich schon bei Hunden, Affen und Borstenträgern findet, was soll mich dann hindern, dieses Gefühl zu verachten, wenn mir das gefällt oder Nutzen verspricht?

Aber das Wohl der Gesellschaft steht ja höher als das des Einzelnen! wird man entgegnen. Ganz recht, aber was verpflichtet mich denn, das Wohl der Gesamtheit dem meinigen vorzuziehen? Die andern mögen an Zahl und Macht mir überlegen sein, aber welches Recht haben sie, zu

verlangen, daß ich ihr Wohl zur Richtschnur meines Verhaltens mache? Bin ich mir nicht der Nächste? Wenn mir Betrug, Meineid, Verleumdung, Mord oder Diebstahl zu Reichthum, zu Ehre und Macht verhelfen, warum sollte ich mich ihrer nicht bedienen, da wir Menschen nach der Voraussetzung nichts weiter sind als die obersten Thiere, und die ganze sittliche Ordnung nur eine rein menschliche Einrichtung, jeder Glaube an ein jenseitiges Leben ein thörichter Wahn ist? Die grausigen Consequenzen aus solchen Anschauungen hat schon Max Stirner (K. Schmidt) in seinem dreisten Buche „Der Einzige und sein Eigenthum" [1] ausgesprochen, in welchem er den rücksichtslosesten Egoismus verherrlicht und jede sittliche Ordnung als Heuchelei und Thorheit verhöhnt. Der Einzige, dem wir zu gehorchen, dessen Interessen wir zu dienen haben, das sind wir selbst; alles andere ist für uns nur Mittel. „Wißt, daß ihr euch selbst mehr gehorchen müßt, denn den Menschen." „Jahrtausende der Cultur haben euch verdunkelt, was ihr seid, haben euch glauben gemacht, ihr seiet keine Egoisten, sondern zu Idealisten (‚guten Menschen') berufen. Schüttelt das ab! Suchet nicht die Freiheit in der ‚Selbstverläugnung', sondern suchet euch selbst, werdet Egoisten, werde jeder von euch ein allmächtiges Ich." „Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich in dem Grade, als Ich Mir die Welt zu eigen mache, d. h. sie für Mich ‚einnehme und gewinne', sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Ueberredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst der Heuchelei, Betrug u. s. w.; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich nach dem, was Ich bin.... Einen Felsen, der Mir im Wege steht, umgehe Ich, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen." [2]

Ist das nicht das Evangelium, nach dem heute schon in den weitesten Kreisen gehandelt wird: oben List und Betrug, unten Appell an die rohe Gewalt — und das alles im Dienste des eigenen Ich? Und wer will diesem Verhalten die Berechtigung abstreiten, wenn die Grundsätze Spencers und seiner Anhänger wahr sind? Darum stehen wir nicht an, die Apostel solcher Grundsätze als Todtengräber der gesellschaftlichen Ordnung zu bezeichnen.

[1] Zuerst erschienen im Jahre 1844, neu herausgegeben 1892 (Reclam, Leipzig).
[2] Der Einzige und sein Eigenthum S. 193—195 (neue Ausgabe).

Victor Cathrein S. J.

Italienische Grabdenkmäler.

(Schluß.)

Die Lagunenstadt bewahrt die großartigsten Denkmäler ihrer Fürsten nicht in S. Marco, der „Kapelle des Herzogs", sondern wiederum in den Kirchen der Bettelorden: in der Dominikanerkirche S. Zanipolo (S. Giovanni e Paolo) und in S. Maria Gloriosa dei Frari. Einige andere Kirchen enthalten minder wichtige Dogengräber. Das älteste steht im nördlichen Theil der so reich mit Mosaiken verzierten Vorhalle von S. Marco. Dort liegt nämlich der Doge Morosoni († 1252) in einem späten, unbedeutenden altchristlichen Sarkophag, der oben Christus zwischen den Aposteln, unten Maria zwischen Heiligen, Engeln und Rauchfässern zeigt. Eine selbständige, an den vortrefflichen Nino Pisano erinnernde Arbeit ist dagegen das in der Taufkapelle errichtete Denkmal ihres Stifters Andreas Dandolo († 1354). Zwei schöne Engel schieben auch hier die Vorhänge zurück, um die liegende Gestalt des Dogen zu zeigen. Auf der Vorderseite des auf Consolen ruhenden Sarkophages sieht man zwischen drei Standbildern, demjenigen der Gottesmutter und dem Doppelbilde der Verkündigung, in zwei Basreliefs die Martyrien der Apostel Johannes und Andreas. Alles ist einfach, aber ernst.

Die folgenden Gräber finden wir in der 1240 begonnenen und 1430 vollendeten Dominikanerkirche. Da ruht der Doge Paul Loredan († 1365) auf einem schräg ansteigenden Sarkophagdeckel, der bewirkt, daß man sein Bild sehen kann, obwohl das Denkmal sehr hoch eingemauert ist. Reicher ist das Mausoleum des Marco Cornaro († 1368); denn hinter dem Sarkophag und dem ruhenden Dogen enthalten fünf Nischen die Gottesmutter und vier Heilige. Einen weitern Schritt zum Prachtgrabe macht das Denkmal des Mich. Morosini († 1382). Auch er liegt auf einem schräg ansteigenden Sarkophagdeckel. Zu seinen Füßen und Häupten stehen in leichtem Faltenwurf die feinen Figürchen der Gerechtigkeit und der Mäßigung; auf der Hinterwand ist in Mosaik der Gekreuzigte zwischen vier Heiligen, den Patronen des knieenden Dogen und seiner Gemahlin, angebracht. Ein tiefer Spitzbogen wölbt sich über das Bild. Er stützt sich auf zwei mit drei Seiten des Achtecks aus der Mauer hervortretende Pfeiler, welche in zwölf Nischen die Figuren der Apostel enthalten. Sie enden in zwei Lauben mit den Figuren der Verkündigung.

Der auf dem Spitzbogen liegende Giebel trägt Blätter und Blumen, welche sich aber nicht gleich den gotischen Krabben (Kriechblumen) Deutschlands und Frankreichs auf die Abschlußfläche legen, sondern sich der Sonne zuwenden. Wie an der Fassade von S. Marco lassen sie auch hier aus ihren Kelchen die Brustbilder von Heiligen hervorsprossen. Das von den Schenkeln des Giebels und dem Spitzbogen eingeschlossene Feld ist mit Mosaiken und einem schönen halberhabenen, marmornen Brustbilde Christi gefüllt. Auf der Giebelblume hält der Erzengel Michael, der Patron des Beigesetzten, seine Wage [1].

Neue Wege versuchen die Denkmäler der Dogen Mocenigo († 1423) und Malipiero (1462). Bei beiden sind die Vorhänge, welche vor der liegenden Figur des Bestatteten seit langem unerläßlich schienen, nicht an einem horizontalen Gesimse befestigt, sondern hoch oben in der Mitte bei einer Console zusammengefaßt. So bilden sie einen kegelförmigen Betthimmel. Beim Grabe des Mocenigo heben noch zu den Füßen und Häupten stehende Engel den Vorhang auf, beim Grabe des Malipiero sind sie verschwunden. Erst im 18. Jahrhundert werden wir sie wieder finden. Das erstere Denkmal ist noch ziemlich gotisch. Sieben Tugenden stehen dort an der Vorderseite des Sarkophags, sechs Heilige füllen hinter und neben den Vorhängen die Nischen einer zweireihigen Architektur, welche den Rückwänden von Chorstühlen nachgebildet ist. Das jüngere Denkmal hat voll und ganz eingelenkt in den breiten Strom der Renaissance. Sein wannenförmiger, stark abgerundeter Sarkophag ruht auf zwei Greifen und steht zwischen zwei Pfeilern, welche einen Architrav und darüber einen Rundbogen tragen. Im Bogenfelde richten zwei Engel den todten Heiland in seinem Grabe auf, so daß seine halbe Figur sichtbar wird. Auf und neben dem Bogen aber stehen der Ueberfluß sowie zwei andere allegorische Figuren, die ihre Symbole verloren haben. Bogen, Architrav, Pfeiler und der von letztern eingefaßte Grund sind aufs reichste mit zierlichen Ornamenten übersäet und machen das Ganze äußerst elegant. Es zeugt aber doch mehr für Geschmack und Reichthum als für religiösen Sinn.

Die kegelförmige Anordnung der Vorhänge erschien mit Recht zu weich. Stehen schon faltenreiche Stoffe an und für sich in schwer zu lösendem

---

[1] Das Denkmal ist nach Mothes (Geschichte der Baukunst und Bildhauerei Venedigs I, 256 f.) von der Schule der Buon ausgeführt. Seine Grundelemente sind zu besserem Ebenmaß erhoben im Denkmal des Scipione Bono (Pacifico Buon, † 1437) in der Kirche der Frari. Obgleich dessen technische Ausführung zu wünschen läßt, beurtheilt Mothes es wohl zu strenge S. 285.

Gegensatz zum spröden Stein, dann muß der Gegensatz stoßen, wo sie zu einer Hauptsache werden. Das zeitlich zwischen jenen beiden Denkmälern stehende, aber im Chore der Frari errichtete Denkmal des unglücklichen Francesco Foscari hat wiederum einfache, am Architrav befestigte Vorhänge. Aber wo wir so oft zwei sie zurückschlagende Engel fanden, sehen wir hier Soldaten Wache halten. Der gestrenge Rath hatte den greisen Helden abgesetzt. Als der Gram ihn wenige Tage nach seinem Sturze getödtet hatte, beschloß derselbe Rath, ihm auf Kosten der Republik dies Denkmal zu erbauen. Auf die Vorderseite des Sarkophags ließ er Glauben, Hoffnung und Liebe, hinter der Figur des Dogen die Cardinaltugenden, oben Christus, Maria und einen Engel anbringen. Alles ist zwar noch in schöner Spätgotik ausgeführt, aber doch nur trockene Wiederholung alter, abgebrauchter Motive. Keine Figur deutet auch nur im entferntesten auf die wechselnden Geschicke, auf die Folge von Glück und Unglück, woran das Leben des Bestatteten so reich war.

Das einzige Neue, jene zwei Soldaten, regte zur Nachahmung an; denn ihnen verdankt wohl das Denkmal des Dogen Peter Mocenigo († 1476) seine packende Originalität. Auf die Darstellungen von Tugenden haben die Erben und der Künstler verzichtet. Drei markige Krieger tragen den Sarkophag, dessen Vorderseite nicht Darstellungen aus der Geschichte der Heiligen, sondern zwei Kriegsthaten des Dogen schildert. In der Mitte des Sarkophags meldet die Inschrift: Ex hostium manubiis, daß der griechische Marmor des Denkmals ein Theil der cyprischen Kriegsbeute ist. Auf dem Sarkophag liegt kein Todter: wie lebend steht der Doge mit erhobener Faust zwischen zwei Knappen, als Feldherr, der mit sicherem Blick ins Gewühl der Schlacht hinausschaut. Beim Denkmal des Morosini fanden wir in den seitlichen Pfeilern die Apostel, hier sind neben die große Hauptnische in kleinere Nischen sechs Soldaten gestellt. Das breite Postament zeigt in zwei Basreliefs, wie Samson den Löwen zerreißt und Hercules die Schlange tödtet. Oben meldet in der Attica ein Engel den drei Marien die Auferstehung; als Abschluß des Ganzen steht der Erstandene zwischen zwei Engeln. Feine Ornamente zieren auch hier die schlanken Pfeiler, deren Kapitäle, den Hauptbogen über dem Sarkophag und das Gesimse. Alles bewahrt aber den Ernst und die Ruhe, welche dem Denkmale eines Feldherrn ziemen. Wie viel mehr Wahrheit zeigt sich hier als im Denkmal Foscaris! Dort beschloß der Rath, welcher ihn abgesetzt und gebrochen hatte, wenige Tage später, auf Staatskosten um das Bild des Verstorbenen herum alle göttlichen Tugenden und

alle Cardinaltugenden zu setzen. Besaß er dieselben, wie hatten sie ihn dann verurtheilen können? Hier aber sieht man echte Soldaten, kämpfende Helden und kriegerische Symbole; hier erfahren wir beim ersten Blick, was der Beigesetzte wollte und vollbrachte [1].

Zur vornehmsten Pracht ist die Anordnung dieses Denkmals weiter entwickelt im Grabe des Dogen Andrea Vendramin († 1478). Wie der 1481 für Andrea Loredan begonnene Palast Vendramin-Calergi der schönste ist unter den herrlichen Bauten am malerischen Canal Grande, so geben viele auch diesem Grabe den Preis. Pietro Lombardo errichtete jenes Grab des Mocenigo, er entwarf den Plan zu jenem Palast. Wenn auch nicht er, sondern Alessandro Leopardo, Vendramins Grabmal ausführte, gebührt ihm doch ein großer Theil des Dankes für diese vortreffliche Leistung [2]. An den Seiten des Sarkophags stehen in sieben Nischen die Tugenden des Verstorbenen. Es sind „Statuetten voller Wahrheit und Ausdruck, keusch in Bewegung und Gewandung und beinahe an die Werke des Mino da Fiesole hinanreichend". Auf dem Deckel tragen zwei Adler ein leichtes Bett, „auf dem die Porträtstatue des Todten liegt, welche von tiefem Naturstudium zeugt und den sanften Todesschlaf nach stürmischem Leben vortrefflich darstellt". Drei andere Tugenden stehen trauernd um den Entschlafenen. Ziemlich hoch über dieser Gruppe knieen im Abschlußbogen Vendramin und sein Sohn vor der Gottesmutter und vor zwei Heiligen. Neben den Fuß der Säulen, worauf jener Bogen ruht, stellte der Meister in zwei Nischen die Standbilder Adams und Evas, oben neben den Bogenanfang die knieenden Figuren Gabriels und Marias. Hoch über diesen Bildern der Verkündigung stützen auf dem Abschlußgesimse zwei Sirenen einen Kranz; innerhalb desselben erblickt man das Christkind, wie es seine Hand zum Segen erhebt. Zwei fast lebensgroße Krieger hielten neben den Figuren der ersten Menschen Wache; sie sind nach Berlin gekommen und durch unbedeutende Musen ersetzt. Die Vortrefflichkeit der architektonischen Anordnung und die Feinheit der vielen kleinen mythologischen, über die Flächen vertheilten Figuren will ich nicht eingehend schildern. Durch eine Beschreibung ein ansprechendes und genaues

---

[1] Den mittlern Theil des Denkmals wiederholt in der Kirche der Frari das Denkmal des 1484 bei Gallipoli gefallenen Jakob Marcello. Drei Männer stemmen sich gegen einen prächtig gezierten Sarkophag, um ihn gleich Atlanten zu tragen. Auf dem Sarkophag steht der Seeheld, eine lange Fahnenstange haltend, zwischen zwei jugendlichen Schildknappen. Das Ganze wirkt energisch durch seine klare Anordnung und ungekünstelte Wahrheit.

[2] Vgl. Mothes, Venedig II, 78.

Bild zu geben, ist kaum möglich. Wer nicht zur Zahl jener gehört, die sich abwenden, sobald sie das Wort Renaissance hören, wird zugeben, daß hier in der That ein in den Formen vollendetes Werk steht. Man wird aber auch nicht läugnen können, daß trotz aller Vollkommenheit der Anordnung, der Ornamente und Bildwerke der innere Gehalt dieser äußern Vollendung nicht entspricht. Nehmen wir die auch hier wiederholten Tugenden an, einen tiefern Grund haben sie an dieser Stelle nicht. Ernster ist die Frage, ob nicht das jetzt durch Krieger ersetzte erste Menschenpaar nur deshalb an diesem Grabe Platz fand, weil die Künstler ihre Meisterschaft in der Wiedergabe des Nackten zu beweisen verlangten. Sind weiterhin Sirenen geeignet, uns das Christkind zu zeigen als die segensreiche Folge der Verkündigung? Was wollen die Genien, welche wie hastig bewegt die Inschrift halten? Warum spielen hier Kinder mit einem Seepferd und einer Ziege? Ohne tiefere Bedeutung sind doch die auf der Mitte der Säulen angebrachten Seepferdchen und die Centauren unter der Verkündigung. Solche Spielereien stören jedenfalls die vornehme Würde. Sie zeigen, daß selbst die trefflichsten Meister der Frührenaissance sich durch antikisirende Liebhabereien zu Geschmacklosigkeiten hinreißen ließen. Und doch wird unser strengeres Urtheil wiederum zur Milde gestimmt durch den Anblick des Denkmals Leonardo Loredans († 1519). Zwar sind seine Gesimse kräftig und schattenreich, aber wie kokett treten die Figuren auf! Der Doge steht beschwichtigend zwischen zwei bewaffneten Amazonen. Sie gleichen Hofdamen, die sich zum Maskenball verkleideten. Die eine stellt die Ligue von Cambrai vor, wozu sich Papst und Kaiser mit den Königen von Frankreich und Aragonien gegen Venedig vereinten. Die andere sinnbildet die bedrohte, aber durch Loredan gerettete Venezia. Wer kann so weit gehen in der Allegorie, ohne unverständlich zu werden? An den Seiten stehen Friede und Ueberfluß, leichtgeschürzte, fein frisirte Damen.

Die Geschmacklosigkeiten dieses Denkmals entstammen zweifelsohne den vornehmen Salons des lebenslustigen Handelsstaates. Sie werden überboten durch „eines der großartigsten, theuersten, aber auch ausschweifendsten Werke des Longhena", das reiche Denkmal des Dogen Pesaro. Es steht bei den Franziskanern. „So toll manches an der Anordnung, so barock viele Details sind, so viel Talent zeigen die Verhältnisse und Profilirungen der eigentlich architektonischen Theile."[1] Vier Mohren mit

[1] Mothes, Venedig II, 282.

reich drapirten Gewändern tragen auf weichen Kissen ein schweres dorisches Gebälk. Zwischen ihnen entrollen schwarze Skelette große Tücher mit langen Lobsprüchen über die Thaten des hier Beigesetzten. Auf dem Gebälk liegen zwei Kamele unter dem Sarkophag, worauf der Doge sitzt. Mit ausgebreiteten Händen schaut er fragend auf. Drei stehende und vier sitzende allegorische Figuren aus weißem Marmor umgeben ihn: Religion, Gerechtigkeit und Milde, zwei Frauen, die ihm eine Krone und den Dogenhut anbieten, ein Bogenschütze und ein Schreiber. Unten sagen zwei große Inschriften: Vixit annos LXX (Er lebte 70 Jahre); Devixit anno MDCLIX (Er starb im Jahre 1659); zu seinen Füßen eine dritte: Hic revixit anno MDCLXIX (Hier lebte er auf im Jahre 1669). Im obersten Gebälk spielen sechs weiße Putten, auf seiner Mitte halten zwei weitere Putten ein großes Wappen. Beachtenswerth ist übrigens die geschickte Vertheilung des verschiedenfarbigen Marmors. Er gibt dem Ganzen Wechsel und Leben. Säulen und Hintergründe sind dunkel, die Querleisten meist roth, die Figuren weiß. Gelber Marmor zerlegt größere Flächen, Vergoldung hebt wichtigere Theile heraus.

Um wie viel leichter und graziöser ist in S. Giovanni das kolossale, 1708 errichtete Denkmal der Dogen Bertuccio und Silvestro Valier! Beide stehen mit der Gattin des erstern in Lebensgröße auf einer Art Attica. Zu den Füßen jeder Figur halten zwei nackte Engelchen ein ausgebreitetes Tuch; hinter jenen drei Hauptfiguren aber ist ein gewaltiger Vorhang aufgehängt. Er fällt in ungeregelten Falten nieder und wird von vier schwebenden Engelchen gestützt. Der Unterbau enthält sieben Basreliefs mit ebensovielen Figuren, und sein Deckgesimse trägt vier Standbilder. Was wollen diese elf allegorischen Figuren sagen? Ich vermochte es nicht zu enträthseln. Monumental kann man dies Denkmal nicht nennen; schon das Hinstellen der Gattin als einer den Dogen gleichwerthigen Figur und die theatralische Hohlheit der allegorischen Gestalten lassen ahnen, daß die Republik nur mehr auf morschen Grundlagen stand und bald aus Altersschwäche zusammenbrechen mußte.

Bei den letzten Dogengräbern stehen in der Kirche der Franziskaner die großen Denkmäler Tizians und Canovas. Alle Führer, gedruckte und ungedruckte, weisen den Fremden hin auf diese Glanzstücke der neuern Kunst. Auch wir dürfen sie nicht übersehen. Doch wir werden sie nicht verstehen, bevor wir Rom besuchten und seine Papstgräber betrachteten. Auch in St. Peter hat ja Canova eines seiner Meisterwerke aufgestellt, das für die Ausstattung seines eigenen Grabmales maßgebend wurde.

Die Papstgräber führen uns zurück zur Via Appia. Nicht weit vor dem Grabe der Cäcilia Metella, nahe bei S. Sebastiano, liegt das berühmte Cömeterium des hl. Callistus. In ihm wurden von 218—314 dreizehn Päpste begraben, die meisten in der dortigen Papstgruft. Da lagen sie in den aus Tuff ausgehöhlten Gräbern oder in Sarkophagen. Eine einfache griechische oder lateinische Inschrift meldete ihren Namen und den Titel „Bischof". Im Vaticanischen Hügel waren schon vorher neun Päpste beim Grabe des hl. Petrus in ähnlicher einfacher Art beigesetzt worden. Als späterhin die Todten nicht mehr unter die Erde eingesenkt wurden, füllten sich die Vorhallen von St. Peter mit reich geschmückten Steinsärgen und längern Inschriften. Der Lateran öffnete seine Hallen den Leichen vieler Päpste, nachdem das frühere Verbot, innerhalb der Städte die Todten beizusetzen, abgeschafft war. Infolge der Brände, welche den Lateran wiederholt zerstörten, und des hastigen Abbruchs der alten Peterskirche, ihrer Vorhallen und Kapellen sind fast alle ältern Papstgräber untergegangen. Die weite Krypta von St. Peter bewahrt nur spärliche Reste des alten Reichthums, z. B. altchristliche Sarkophage, worin Gregor V. († 999), Hadrian IV. († 1159), Pius III. († 1503) und Marcellus II. († 1555) ruhen. Wann man begann, das Bild des Verstorbenen auf dem Deckel der Papstgräber auszumeißeln, ist unbekannt. Die S. 402 erwähnte Figur Hanorius' IV. auf dem Grabe seiner Mutter in Ara Coeli ist das älteste Beispiel. In den Grotten der vaticanischen Basilika sieht man noch die Grabfigur Urbans VI. († 1389), unter dem das große Schisma begann. Die Figur hat eine Tiara mit nur einer Krone; neben ihr standen zwei kerzentragende Engel.

Sehr schön muß einst das Denkmal Nikolaus' V. († 1455), noch besser jenes Pauls II. († 1471) gewesen sein. Die liegenden Figuren beider Denkmäler, ihre bessern Statuen und Reliefs sind planlos durch die Grotten des Vaticans verstreut, die architektonischen Theile verloren. Und doch war Pauls II. Denkmal von Mino da Fiesole gefertigt. Wie werthvoll einst all die alten, mit der konstantinischen Basilika verschwundenen Denkmäler waren, kann man sich wenigstens einigermaßen vorstellen, wenn man in S. Domenico zu Perugia das von Giovanni Pisano errichtete Grab Benedikts XI. († 1304) und im Baptisterium zu Florenz das von Donatello erbaute des Gegenpapstes Johann XXIII. sieht. Das erstere vertritt die edelste italienische Gotik, das andere die vornehme Frührenaissance. In Perugia liegt die auch im Tode noch schöne Gestalt des Papstes auf einem sich in drei Abtheilungen verjüngenden

Untersatz. Letzterer beginnt mit Marmormosaik, dem fein gemeißeltes Rankenwerk und Vierpässe mit zarten Blumen folgen. Zwei ernste Engel ziehen den Vorhang zurück; über ihnen erscheinen in einem breiten Gesimse vier Basreliefs mit Brustbildern, oben in drei Nischen Maria, zwei Heilige und der knieende Papst. An den fast zu zierlich gewundenen Säulen steigen merkwürdigerweise kleine Figürchen wie auf einer Wendeltreppe auf zu einem leichten Bogen und Giebel. Alles ist luftig, vornehm und mit echt italienischer Eleganz entworfen und ausgeführt.

Ernster und gewichtiger fügte Donatello in den durch zwei Säulen beengten Raum das Denkmal des Balthasar Cossa, „einst Papst Johannes XXIII.", ein. Den hohen Unterbau gliederte er durch drei Nischen für die Cardinaltugenden. Auf die Vorderseite des Sarkophags setzte er neben die Inschrift zwei schreibende Engel. Auf ein von löwenartigen Ständern getragenes Ruhebett legte er die Figur des Todten, der er aber nur eine Mitra gab und deren Haupt er so nach rechts wendete, daß man das ganze Gesicht sieht. Darüber erscheint in einem muschelförmig gegliederten Halbkreis das Brustbild der Gottesmutter und als Schluß des Ganzen ein oben kegelförmig zusammengefaßter, bis zum Sarkophag herabfallender Doppelvorhang mit ruhigem Faltenwurf.

Das älteste Denkmal des Petersdoms gehört Innocenz VIII. († 1492). Selbst jenen großen Künstlern, welche den Vatican bauten und ausstatteten, aber im Bewußtsein ihrer Größe die mittelalterlichen Werke zu wenig achteten, schien es zu schön, um mit all den vielen andern monumentalen Zeugnissen früherer Zeiten verworfen zu werden. Es kennzeichnet eine neue Epoche. Bis dahin waren die Päpste auf ihrem Grabe liegend dargestellt worden, höchstens knieten sie oben noch in kleiner Gestalt. Innocenz aber erscheint zweimal in großer Figur: auf seinem Sarkophag im Todesschlaf, höher wiederum im vollen Ornate, aber thronend. Die Rechte hebt sich empor zum Segen, die Linke hält das Eisen der ihm vom Sultan geschenkten heiligen Lanze. Zur Seite sitzen in prachtvollen Reliefs die Cardinaltugenden, oben in einem Halbkreise Glaube, Hoffnung und Liebe. Warum erscheint in den Denkmälern dies zweite Bild des Hingeschiedenen? Warum wird es immer bedeutender, größer, als das liegende war? Warum verdrängt zuletzt die Gestalt des Lebenden diejenige des Todten? Weil die Renaissance herrscht. Ihre Ideale waren nicht die stille Ruhe des Grabes oder der Schlaf des Todes, nicht die Hoffnung der Auferstehung oder die Erwartung des Gerichtes. Das Grab des Dogen Pesaro mit seinem Vixit, Devixit, Revixit sagt es klar, daß sie den Verstorbenen neu auf-

leben lassen wollte — im ruhmreichen Andenken der Nachkommen. Die gotische Kathedrale zieht empor; die Renaissancekirche läßt uns ruhig auf Erden, zeigt uns aber durch weite Räume, durch große Profile, gewaltige Gestalten und kolossale Altäre, daß wir klein sind. So zwingt auch sie uns zur Demuth und zur Anerkennung eines hocherhabenen Gottes. Im Mittelalter schwindet die Persönlichkeit. Das Amt, das Kloster, die Kirche treten ein. Die allgemeine Idee herrscht. Kaum je werden die Namen der Künstler genannt, sehr oft die der Verfasser dieses oder jenes Buches verschwiegen. Die neue Zeit rückt das Individuum in den Vordergrund. Immer stärker tritt seine Eigenart hervor. Darum erscheint der Begrabene bei seinem Denkmal nicht mehr als eine vom Strome der Zeit weit weggetragene Person, deren irdische Hülle zurückblieb, sondern als ein Mann, der gleichsam noch eingreift ins Getriebe der Zeit. Auch in den Königsgräbern von Neapel, in den berühmten Denkmälern der Mediceer zu Florenz und in Venedigs Dogengräbern tritt deshalb die Persönlichkeit immer stärker hervor; aber nirgendwo ist diese Tendenz so folgerichtig festgehalten, nirgendwo bis zur äußersten Grenze entwickelt, als in den Gräbern der Päpste. Hier handelte es sich eben um das Monument eines Mannes, welcher im Leben der Erste war in der Christenheit. Er hatte der Wahl seine Erhebung verdankt und war oft ebensosehr das Ergebniß und der Spiegel seiner Zeit, als er seinem Hofe, seinem Lande, ja oft vielen Reichen durch seine Persönlichkeit einen charakteristischen Stempel aufdrückte.

So sind auch die Papstgräber Marksteine in der Geschichte der neuern italienischen Kunst. In ihnen bethätigt sich das vorhandene Können; aber sie eröffnen oft abschüssige Bahnen und werden Zeugen des Niederganges. Betrachten wir die römischen Denkmäler, und die Wahrheit dieses Satzes wird sich zeigen. Da indessen St. Peter erst 1605 vollendet ward, sind die meisten vom Beginn des Neubaues bis zum Abschluß der Arbeiten errichteten Gräber in andern Kirchen der Ewigen Stadt zu suchen.

Zwei aus der alten konstantinischen Basilika des Apostelfürsten übertragene Denkmäler steigen beinahe so auf, wie in Italien viele viereckige Thürme ehemaliger adeliger Zwingburgen sich über ihre Umgebung erheben. In der vaticanischen Basilika standen sie im Seitenschiff und wirkten darum gut. Trauriges Mißgeschick verbannte jedes der beiden Denkmäler über einen der Bogen, welche in S. Andrea della Valle aus dem Mittelschiff in die Seitenhalle führen. Ja man hat noch eine Sängerbühne zwischen jenem Bogen und dem Denkmal eingeschoben und das Denkmal

selbst nach unten hin durch eine Inschrift verlängert, worin die Geschichte der Uebertragung aus St. Peter erzählt wird. Die so ins Maßlose gezogenen Monumente enden erst oben hoch unter der flachen Decke des Mittelschiffes. Auf dem einen ruht die Gestalt Pius' II. (Aeneas Sylvius, † 1464), auf dem andern die seines Schwestersohnes Pius III. († 1503). Der letztere regierte nur 26 Tage, sein Grab wurde als Gegenbild zu dem seines Onkels entworfen. In der über der liegenden Figur folgenden Abtheilung wird der Begrabene durch einen Heiligen Maria vorgestellt; in den unter jener Figur befindlichen Flächen schildert ein Relief ein Ereigniß aus dem Leben des Beigesetzten und preist eine erste Inschrift seine Thaten. Zur Seite stehen in Nischen je drei Heilige oder Tugenden. Eine zweite Inschrift ist, wie gesagt, später hinzugekommen. Genaueres zu erkennen, ist nicht möglich wegen der übergroßen Entfernung.

Beide Denkmäler sind Zeugen eines verunglückten Versuches, neue Wege zu finden. Michelangelo bestrebte sich, auf andere Weise die alte Anordnung zu verbessern. Wäre sein großartiger Plan zum Grabe Julius' II. ausgeführt worden, so hätten wir ein Monument von 12 Fuß Breite bei 18 Fuß Höhe, hergestellt aus 2000 Centner Marmor, belebt durch mehr als 30 Statuen. Es wurde, wie dieser Riesengeist selbst sagte, zur „Tragödie seines Lebens". Immer mehr schrumpfte der Entwurf zusammen. „Niemals hat ein so großartig, fast überschwänglich mächtig angelegter Plan eine so kümmerliche Verkörperung erhalten." Was heute in S. Pietro in Vinculi steht, ist ein unglückliches Bruchstück. Im Jahre 1545 ward es von Schülern Michelangelos vollendet und aufgestellt. Erst 1564 starb der gewaltige Meister; seine Zeitgenossen nannten ihn „den göttlichen", und doch ist dies verkümmerte Monument sein letztes großes Werk. „Ein traurigeres Ende der großen künstlerischen Wirksamkeit Michelangelos läßt sich nicht denken." [1] Da sitzt denn nun im gigantischen Marmorbild die von Zorn über die Anbetung des goldenen Kalbes durchglühte Gestalt des Moses zwischen Lia und Rachel, den Symbolen des thätigen und des beschaulichen Lebens. Alle andern Statuen sind unbedeutendere Arbeiten: die vier als Verzierung von Kapitälen verwendeten Masken bärtiger Männer, der Prophet und die Sibylle, welche in dem unvermittelt auf den Unterbau folgenden obern Stockwerke sitzen, und zwischen ihnen die halb aufgerichtete Gestalt Julius' II. Der Papst ist nicht todt oder schlafend gebildet, sondern wachend, und trotzdem auf einen Sarkophag

---

[1] Springer, Rafael und Michelangelo S. 435. 438.

hingelagert. Hinter ihm steht in einer Nische die Madonna. Ja alle diese Figuren haben zweifelsohne den Unmuth des Meisters über sein elend verstümmeltes, der Einheit beraubtes Hauptwerk gesteigert. Der Moses ist würdig, um die Palme zu streiten mit den prächtigen Gestalten des sinnenden Giuliano und des noch ruhiger als jener Doge Mocenigo ins Schlachtengewühl hinausschauenden Lorenzo in der fürstlichen Grabkapelle zu Florenz. Aber jene beiden Mediceer sitzen in der vom Künstler gewollten Höhe und Umgebung. Mögen die unter ihnen liegenden Figuren des Tages und der Nacht, des Abends und des Morgens zu sehr an Anatomiestudien erinnern, sie bleiben großartige Hilfsmittel, um jedem dieser beiden Mediceergräber einen tiefen Gesamteindruck zu sichern. Aber der gewaltige Moses sitzt unten auf einem niedrigen Sockel ohne rechte Umgebung, ohne Zweck und Ziel, einem erratischen Block vergleichbar, den der Zufall an diese Stelle verschlug. Gleich den Denkmälern der beiden Piccolomini war also auch das des zweiten Julius verunglückt.

Ein neu begonnener Anlauf schien zum Ziel zu führen. Er ging aus von den am Forum und beim Colosseum stehenden Triumphbogen. Es war aber doch ein merkwürdiges Unterfangen, Denkmäler der an der Spitze ihrer siegreichen Legionen einziehenden Triumphatoren als Vorbilder zu nehmen für Grabmonumente der ins andere Leben eingegangenen Päpste. Und doch machte diese Nachahmung ihr Glück: zuerst im Chore von S. Maria sopra Minerva bei den Grabdenkmälern der Mediceer: Leo X. († 1521) und Clemens VII. († 1534). In beiden thront der Papst in einer dem Hauptthore eines Triumphbogens entsprechenden Nische; in den kleinern, den Seitenthoren nachgebildeten Nischen sind allegorische Figuren aufgestellt. Vier Säulen erheben sich zwischen und neben diesen drei Nischen. Sie tragen auf ihrem Gebälk eine breitheilige, mit Basrelief ausgestattete Attica.

Das Denkmal des aus Utrecht stammenden Hadrian VI. († 1523) sucht seine Ableitung vom Triumphbogen zu verläugnen und greift zurück auf die Denkmäler der beiden Piccolomini, Pius' II. und III. in S. Andrea. Sein mittlerer Theil beginnt mit einer Inschrift. Ihr folgt ein Basrelief, dann der Sarkophag mit der liegenden Figur des Papstes, welcher sein Haupt auf die Hand stützt und schläft. Zu dieser unglücklichen Stellung hat wohl die Figur auf dem Grabmal Julius' II. veranlaßt. Zur Seite stehen in je zwei übereinander gebauten Nischen die Cardinaltugenden. Eine Art Attica erhebt sich nur über dem mittlern Theile; sie enthält die Bilder der Gottesmutter, der Apostelfürsten und zwei allegorische Figuren.

Ganz und voll bekennen sich wieder zur Triumphbogenanlage die großen Denkmäler der Basilika S. Maria Maggiore: in ihrer Sacramentskapelle die beiden gleichgebildeten Denkmäler des hl. Pius V. († 1572) und des thatkräftigen fünften Sixtus († 1590), in der gegenüberliegenden „Cappella Paolina" die ebenfalls sich entsprechenden Gräber Pauls V. († 1621) und Clemens' VIII. († 1605). Unten im Mittelschiff ruhen in einem dritten Denkmälerpaar Nikolaus IV. († 1292, das Grabmal ward erst 1581 errichtet) und Clemens IX. († 1669). Der hl. Pius V. und Clemens VIII. thronen segnend in großen Mittelnischen. Dagegen ließ sich Sixtus V. knieend darstellen, weil das Grab seines heiligen Vorgängers ihm gegenüberliegt. Diese Stellung ist also bei ihm gut begründet. Bei Paul V. ist sie dagegen nur als Nachahmung aufzufassen. In St. Peter knieen dann ebenso Alexander VII. († 1667) und Clemens XIII. († 1769) auf ihren Denkmälern. Sie thun dies aber wohl nur, weil die Künstler Wechsel suchten und nicht immer stehende oder sitzende Päpste bilden wollten. Ueberaus sinnreich ist dagegen wiederum die knieende Figur Pius' VI., ein Meisterwerk Canovas, in St. Peter unten vor der Confessio aufgestellt worden. Gewaltsam ward der fromme Dulder 1798 von den Vertretern der französischen Republik aus dem Vatican geschleppt. Er starb 1799 in Valence; 1802 kehrte er als Leiche zurück zum Vatican, um in dessen Grotten zu ruhen. Sein in weißem Marmor hellleuchtendes Bild aber kniet dort im Scheine jener 89 Lampen, welche Tag und Nacht vor St. Peters Grabe brennen. Eine schlichte Inschrift sagt: Orate pro eo (Betet für ihn). Ein katholisches Herz wird einer solchen Bitte nachkommen, aber auch mit dem hier im Bilde Betenden flehen, der Herr möge der Verfolgung der Kirche ein Ende setzen. Mahnen doch selbst jene brennenden Lampen an Vergewaltigung und Plünderung; denn sie sind nur von Bronze, weil die silbernen geraubt wurden.

Neben der inmitten seines Denkmals knieenden Gestalt Sixtus' V. stehen die Heiligen seines Ordens Franciscus und Antonius, neben der thronenden Figur des hl. Pius V. die heiligen Dominikaner Dominicus und Petrus. Neben Nikolaus IV. stehen die Religion und die Gerechtigkeit. Gregorovius glaubte in seiner Schmähschrift „Die Grabdenkmäler der Päpste" der Besprechung des letzten Grabes, jenes des neunten Pius, beifügen zu sollen, nun sei „die lange Epoche des Papstthums für immer abgelaufen". Mit boshafter Schadenfreude benutzt er das Ehrendenkmal eines jeden Papstes, um höhnend auf alle Schatten hinzuweisen, welche

er in dessen Geschichte finden konnte. Es mag ja wahr sein, daß nicht alle Päpste im vollen Maße jene Tugenden besaßen oder jene Heiligen nachahmten, welche man um ihre Sarkophage stellte. Wahr ist aber auch, daß die meisten die Lobsprüche ihrer Inschriften und die Gesellschaft jener Heiligen und jener Tugenden verdienten, die wir jetzt an ihrem Grabmale finden. Jedenfalls sind die Päpste solcher Bilder würdiger als die Könige von Neapel und die Dogen von Venedig. An ein Papstgrab passen doch Tugenden und Heilige besser als Tag und Nacht, Morgen und Abend, wie wir sie neben den Mediceergräbern zu Florenz finden.

Mit dem Denkmale Pauls III. († 1549) beginnt in St. Peter die Reihe neuerer Papstgräber. In gewaltiger Bronzefigur, ohne Mitra, schaut die edle, wohlwollende und bärtige Gestalt des farnesischen Papstes von einem hohen Sockel herab. Unter ihr lehnen sich auf Voluten Gerechtigkeit und Klugheit. Diese Tugenden sind hier aus weißem Marmor gebildet, erstere als Porträt der im blühendsten Alter stehenden Schwester des Papstes, die andere als Abbild seiner ergrauten Mutter. Ehemals, als das Denkmal noch in der alten Peterskirche stand (1563), ruhten an seinem Fuße auch noch Milde und Ueberfluß. Bei der Aufstellung am jetzigen Platz mußten sie aus Mangel an Raum wegfallen. Hohe Vorzüge darf man diesem Denkmale nicht absprechen; aber der so häufig wiederholten Behauptung, es sei das schönste in St. Peter, wird man doch nur unter großem Vorbehalt zustimmen können. Mit Rücksicht auf Formvollendung und Eleganz mag es alle andern übertreffen, nicht aber an Ernst, Tiefe und sittlichem Gehalt. Es handelt sich eben um einen Papst aus der damals vom Glück so sehr begünstigten Familie der Farnese. In der unweit von St. Peter erbauten Villa Farnesina hatte Rafael sich 1518—1520 in der Schilderung der Fabel der Psyche leider allzuweit von der christlichen Züchtigkeit entfernt. Desselben Mangels machte sich Guglielmo della Porta, einer der besten Nachfolger Michelangelos, schuldig, als er die vier allegorischen Figuren des in Rede stehenden Grabmales meißelte. Man mußte ihnen nachträglich Gewänder aus Blech geben. So legen sie Zeugniß ab für eine der tiefsten Schattenseiten der Renaissance.

Leider zeigten die Mängel jener Richtung sich auch bei dem vielbewunderten Grabe Sixtus' IV. Es ward 1493 von Antonio Pollajuolo gefertigt und liegt jetzt in der Sacramentskapelle der Peterskirche. Vielleicht gibt es kein großartiger behandeltes Plattengrab von Erz. Die Figur des in der Mitte ruhenden Papstes erinnert stark an das älteste Hochgrab von St. Peter, dasjenige Innocenz' VIII., bei dem derselbe Antonio mit-

arbeitete. Die Wappen, die Inschrift und die sieben Tugenden, welche dort den thronenden Papst umgeben, sind hier in einem innern, mit der liegenden Figur in gleicher Fläche bleibenden Rande vertheilt. Ein zweiter, breiterer, aber ansteigender Rand zeigt unten Grammatik und Rhetorik, zur Seite Dialektik, Astrologie und Arithmetik, Geometrie, Musik und Perspective, oben Theologie und Philosophie. Leider werden die meisten dieser zehn Wissenschaften durch sehr mangelhaft bekleidete Frauen vertreten. Die Theologie legte sich hin auf den Boden, trägt gleich einer Diana Köcher und Bogen und schaut auf zu einem in Sonnenstrahlen erscheinenden Haupte. Mit der Rechten legt sie sinnend den Daumen an die Stirne. Vor ihr hält ein Engel ein offenes Buch. Wie viel würdiger ist doch die an 60 Jahre ältere, ebenfalls in Erz gegossene Grabplatte Martins V. († 1431) unten vor der Confessio des Laterans! Trotzdem reicht sie bei weitem nicht an eine Marmorplatte der an bewundernswerthen Denkmälern so reichen Kirche S. Maria del Popolo. Dort ruht Bischof Giovanni Montemirabile († 1479) im friedlichsten Todesschlafe. Seine Gestalt und ihre feine Umrahmung haben viele Vorzüge der Rafaelschen Malereien. Sie zeigen recht deutlich, daß der Urbinate sein Bestes den großen Traditionen der mittelalterlichen Kunst verdankte, und daß fast alles, was uns in der italienischen Kunst kurz vor und nach 1500 stößt, durch den Einfluß der Humanisten hineingetragen ward.

Das Grab Pauls III. steht oben im Chore. Ihm gegenüber erhebt sich dasjenige Urbans VIII. Im erstern ahmte der Lombarde Guglielmo della Porta die florentinischen Mediceergräber nach. Letzteres ist ein fast 100 Jahre späteres Werk Berninis. Auch hier thront die eherne Gestalt des Papstes hoch über dem Sarkophag; aber sie hat die volle Amtstracht und erhebt die Hand zum Segen. Auch hier finden wir unten neben dem Sarkophag zwei Tugenden aus weißem Marmor: Gerechtigkeit und Liebe. Aber sie ruhen nicht bequem aus, sondern stehen trauernd neben dem Sarkophag, hinter dem ein geflügeltes, aus vergoldeter Bronze gebildetes Gerippe den Grabtitel schreibt. Dies Gerippe ließ Bernini beim Denkmal Alexanders VII. († 1667) in den Vordergrund treten. Er breitete in diesem Monument unter der knieenden Gestalt des Papstes einen weiten Teppich aus rothem Marmor aus, worauf vorn die Marmorfigur der Liebe herantritt, während auf der andern Seite die Wahrheit trauernd einen Fuß auf den Erdball setzt. Im Hintergrunde tauchen Gerechtigkeit und Klugheit aus den Falten auf. Das Gerippe hebt vor dem Papst den Teppich auf, öffnet so den Eingang zum Grabe und

zeigt mit hocherhobener Rechten die abgelaufene Sanduhr. Bernini, der Schöpfer der vornehmen Scala Regia beim Prunkeingange in den Vatican und der machtvollen Colonnade vor St. Peter, setzte sich in beiden Denkmälern in offenen Gegensatz zu Michelangelo und zu dessen Schule. Fast möchte man glauben, er habe zum Vergleich auffordern wollen, als er sein Denkmal Urbans VIII. dem Pauls III. gegenüberstellte. Ein solcher Wettstreit fällt zu seinen Ungunsten aus. Wie beim Denkmal Pauls haben auch beim Grabe Alexanders die Tugenden Blechkleider erhalten müssen. Allein den Figuren Berninis fehlt der hohe ideale Gehalt, welcher die größten Meister vor dem Vorwurf der Lüsternheit schützt. Immerhin liegt aber in seinen Werken trotz der jetzt wiederum entfernten „Eselsohren" des Pantheons Größe und stilistische Geschlossenheit. Vergebens versuchen darum die Grabdenkmäler Clemens' X. († 1676), Alexanders VIII. († 1691), Innocenz' XII. († 1700), Gregors XIII. (1723 errichtet), Benedikts XIV. († 1758) Berninis freilich theatralisch bewegte Werke zu erreichen. Ihre nicht mehr in Erz, sondern in Marmor gebildeten Papstfiguren wechseln ihre Haltung, sie sitzen oder stehen, die beiden Tugenden schauen auf oder trauern; aber alles wird immer hohler, immer conventioneller. Freilich hebt sich durch vielfachen Marmor und ausgiebige Vergoldung das Grab Innocenz' XI. zu Reichthum und Vornehmheit. Außer den beiden Figuren der Religion und der Gerechtigkeit erhielt es noch zwei den Sarkophag tragende Löwen, die andern, berühmtern die Bahn öffneten. Jedenfalls ist Bernini in seinen beiden Denkmälern von seinen nächsten Nachfolgern nicht erreicht worden, sondern er hat auch manche seiner Vorgänger übertroffen; denn mit Rücksicht auf das Grabmal Leos XI. († 1605) bieten seine Arbeiten doch einen Fortschritt.

Ist Thorwaldsens Grab Pius' VII. († 1823) künstlerisch schöner? Neben dem viereckigen Mausoleum stehen die sehr sorgsam studirten und meisterhaft ausgeführten Figuren der Kraft und des Glaubens, über ihren Köpfen sitzen die Genien der Zeit und der Geschichte, oben aber thront der greise Papst, mühsam die gealterte Rechte zum Segen erhebend. Dürfen wir hier wenigstens Gregorovius Recht geben, wenn er schreibt: „So überladen und schwülstig immer die Monumente des 17. Jahrhunderts sind, so hatten doch selbst damals die Künstler noch einen höhern Begriff vom Papstthum, als Canova oder gar Thorwaldsen ihn haben konnten. Man möchte das Grabmal Pius' VII. fast zu protestantisch finden"? Der Ruhm des Dänen war aber damals so hoch gestiegen, daß man von ihm auch ein würdiges Papstdenkmal erwartete,

obgleich er nicht der Kirche angehörte. Und doch liegt auch wiederum ein klarer Beweis der Großartigkeit der Kirche in der Thatsache, daß ein solcher Künstler auf dem Gipfel seines Ruhmes es als einen ehrenvollen Auftrag ansah, ein Papstgrab anfertigen zu dürfen, und daß er sein bestes Wissen und Können daran setzte, es zu vollenden. Ein Abguß des Grabes steht jetzt in Kopenhagen mitten unter Thorwaldsens Werken, ja überragt sie hoch und hehr, Zeugniß ablegend von der Kunstliebe der ewigen Stadt und ihrer rechtmäßigen Besitzer[1].

Die Denkmäler Pius' VIII. und Gregors XVI. sind durch Thorwaldsens Erfolge stark beeinflußt, erheben sich aber trotz mancher Vorzüge nicht zu jener Freiheit und Größe, welche die Werke glücklicher Kunstperioden auszeichnen.

Hervorragend ist sicherlich Canovas Denkmal Clemens' XIII. († 1769). In großartiger Einfachheit kniet die Gestalt des Papstes hinter dem Sarkophag. Zur Seite steht die Religion mit einem hohen, aber schmächtigen Kreuze. In ihrer Tracht erinnert sie aber zu sehr an jene „hochgegürteten und wohlfrisirten" Damentoiletten, welche bei dem Ausgange des 18. Jahrhunderts Mode waren. Edel ist die freilich ans Sentimentale streifende Gestalt des ihr gegenübersitzenden Genius des Todes. Sein Kopf, eines der schönsten Werke Canovas, ist dem Apollo des Belvedere nachgebildet. Aber als das Schönste gelten die beiden „berühmten" Löwen. Sie tragen nicht den arg viereckig gewordenen Sarkophag, sondern bewachen unter ihm den Eingang zur Grabkammer. Zweifelsohne bleibt aber doch ein Papstgrab in St. Peter hinter dem Ideal zurück, wenn seine Löwen von aller Welt als die besten Theile gelobt werden. Sie führen uns von Rom zurück nach Venedig in die Kirche der Frari, zu den Denkmälern Canovas und Tizians.

Als man sich entschloß, für Tizian in Venedig ein Denkmal zu errichten, hatte Canova einen Entwurf eingereicht. Er wurde zurückgestellt, weil man einen reichern Plan vorzog und auf Kosten des Kaisers Ferdinand I. 1852 ausführte. Es ist ein prunkvoller Rahmen für fünf als Basreliefs copirte Hauptwerke Tizians. Vor die so in Marmor wiederholten Oelgemälde sind die Standbilder der Holzschneidekunst, Malerei, Architektur und Plastik gestellt. Tizian selbst sitzt zwischen ihnen, entschleiert mit der Rechten das Bild von Sais und legt die Linke um die Schulter eines unbekleideten Genius. An der gegenüberliegenden Wand,

[1] Vgl. Baumgartner S. J., Nordische Fahrten I. Island S. 29 f.

neben dem durch seine Neger und Kamele so bekannten Denkmal des Dogen Pesaro, erhebt sich die Grabpyramide Canovas. Mitten in der Kirche steigt sie auf, wie die Pyramide des Cestius sich aus den Stadtmauern Roms erhebt. Unten öffnet sich eine Thüre. Eine in lange Schleppkleider gehüllte, verschleierte Frau will mit einem Salbgefäß eben eintreten. Ihr folgen ein nackter Genius, zwei Jungfrauen und zwei Knaben. Ueber der Thüre halten zwei schwebende Genien einen aus einer Schlange gebildeten Ring mit dem Brustbilde Canovas. Auf der andern Seite schläft der Genius des Todes bei einem den Eingang bewachenden Löwen. Soll das der in Venedig so häufig dargestellte Marcuslöwe sein? Aber was hätte der an der Pforte des Grabes zu thun? Die schönen Löwen vom Grabe Clemens' XIII. haben ihn hierhin gebracht. Einen größern Löwen hat Thorwaldsen für das Denkmal in Luzern geformt. Am auffallendsten ist der weiße Löwe von Marmor, welcher in Maria del Popolo zu Rom mit geöffnetem Rachen zu dem in einem eleganten Rahmen und auf einem rothen Marmorteppich hängenden Brustbilde der Flaminia Odescalchi-Chigi hinaufschaut. Von oben sieht ein zorniger Adler auf ihn herab, als wolle er das Bild vertheidigen. Zwei schwebende Putten binden es fest, damit es nicht herabfalle. Die Inschrift[1] paßt zur Sculptur, und so ist das Ganze ein recht charakteristisches Beispiel eines neuern italienischen Denkmals, voll von Gefühl, aber leer an religiöser Weihe.

Ueberaus oft findet man auf den großartig angelegten Kirchhöfen Italiens eine der Grabesthüre sich nähernde Gestalt, wie wir sie bei Canovas Denkmal fanden. In Genua kommen Mutter, Sohn und Tochter griechisch gekleidet zur Pforte des Grabes. Der Sohn trägt eine Rose, seine Schwester einen Kranz. Ein Engel tritt ihnen entgegen und weist nach oben. Als Antwort erhebt die Mutter die Hände empor. Ebendaselbst kniet vor einem reichen Sarkophag von Marmor die Gattin in ganzer Figur, lebensgroß und trauernd, aber ganz modern gekleidet. Mit besonderer Sorgfalt sind ihre lange Schleppe und ihre feine Halsbinde behandelt. Hinter ihr steht in weißem Marmor ihr Sohn, ebenfalls modern gekleidet und naturalistisch aufgefaßt. Voll Trauer sieht er den

---

[1] Mariae Flaminiae Odescalchi, coniugi carissimae suique amantissimae, morum suavitate, integritate vitae, candore animi incomparabili, Sigismundus Chisius in solitudine et luctu contra votum superstes, mortalium infelicissimus, commune sibi brevi futurum sepulchrum posuit. Vixit annos XX menses IX. Obiit MDCCLXXI. XVII Kal. Iun., tertium puerpera.

Sarkophag an und wartet, bis seine Mutter auferstehe. Bei einem dritten Grabe liegt der Verstorbene auf dem Marmorsarge. Vor dem Untersatze desselben kniet die Tochter in treu wiedergegebener, vornehmer Gesellschaftstracht. Die Inschrift nennt sie La figlia fidando a Dio consolatore. Ihr Vertrauen wird erfüllt; denn zwischen sie und den Todten tritt Christus. Modern und nicht ohne Sentimentalität aufgefaßt, streckt er eine Hand über den Hingeschiedenen, die andere über dessen Kind aus.

In Verona bildet der Kirchhof ein Quadrat, um das 194 Säulen 192 Bogen tragen, die sich nach einer weiten Galerie öffnen. Sein Eingang trägt die schöne Aufschrift Resurrecturis (den Erstehenden) und drei große Basreliefs mit den Todtenerweckungen Christi. Eines der bedeutendern Denkmäler tritt dort mit fünf Seiten des Achteckes aus der Mauer. Vorne trägt es das Brustbild der Verstorbenen, oben ein Kreuz. Der Sohn steht vor demselben, wiederum in Porträtähnlichkeit, stützt ein Knie auf den Sockel und neigt das Haupt unter das Bild seiner Mutter. Die Inschrift lobt dann die Verstorbene mit tiefen Gefühlen des Schmerzes [1]. Einen starken Gegensatz zu diesem Grab bildet ein benachbartes. Da sitzt in Lebensgröße ein reichgewordener Mann, nur mit langer, lederner Arbeitsschürze bekleidet. Sein Haupt trägt eine Krone mit der Inschrift Labor (Arbeit). Neben ihm hebt die leichtbekleidete Fortuna mit der Rechten ihren Schleier auf, um ihm ihr lächelndes Angesicht zu zeigen, während sie mit der Linken aus einem Füllhorn Geldstücke und Lorbeeren über ihn ausstreut. Unten liest man in einem Buche: Non fortuna, sed labor (Nicht das Glück, sondern die Arbeit [machte mich reich]).

Ueber dem Eingange zur Kirche steht: Piis lacrymis (Frommen Thränen). In den Hallen stehen in Verona wie in Mailand, Rom und anderswo reiche Gräber, im mittlern Raume liegen die Armen einsam und traurig. Nummer, Name und Todestag sind mit bureaukratischer Genauigkeit angegeben. Christliches fand ich selten, rothgewordene Photo-

[1] All' ottima sua madre *Angela Borgia,* donna di non commune intelletto e di più raro cuore, modello di virtù domestiche, providenza della sua famiglia, il figlio Gabriele Sacchetti a perenne memoria di sua cara vita pose l'anno 1850. Vale anima diletta a rivedergi in Dio. Eine andere Inschrift desselben Kirchhofes lautet: Su questo marmo sparge lacrime e fiori la famiglia di Carolina Bonani, a 17 anni uccisa da lento e crudo morbo il 30. agosto 1890. Figlia obbediente ed amorosa, d'ogni giovenile virtù adorna. Era l' idolo della famiglia, l' ammirazione dei conoscenti. O angelo del signore, la dolce speme di riabbracciarti in cielo ritempera il duolo de tuoi cari. Prega per noi. Ein anderer Stein trägt die schönen Worte: Sed resurgent.

graphien und welke Kränze in armen Glaskasten desto häufiger. Den schönen Wunsch R. I. P. und Bitten um Gebete beizufügen, ist nicht Sitte. „Die untröstliche Gattin", „Die trostlose Tochter", oder wer immer ein Denkmal setzt, meldet sich und preist gerührt die Sanftmuth, Treue und Liebe der Beigesetzten. Wie oft aber klingen ihre Lobsprüche doch etwas zu irdisch: „Die Arbeit war sein Leben." „Er fand Lohn bei den Menschen und wird ihn finden bei Gott." „Dankbare Erben setzten das Denkmal."

Viele Inschriften und Bildwerke sind geistreich, aber die Idee der meisten Denkmäler kann nur kurze Zeit fesseln. Weinende Frauen, trauernde Kinder, junge Wittwen, die ihr Kind am Herzen tragen und leise die Thüre des Grabes öffnen, um nach ihrem Gatten zu schauen, stehen da neben Genien, welche Blumen und Lorbeerkränze streuen, neben Bildern der alternden Zeit und des grausamen Todes. Fast stets zeigt das Grab den Kopf, das Brustbild oder die ganze Figur des Beigesetzten in Marmor oder, wo reichere Mittel fehlten, in Photographien, die bis zur Lebensgröße gesteigert werden und dann noch durch halbkugelförmige Gläser Relief erhalten. Unangenehm berührt dann aber der schroffe Gegensatz zwischen den schwellenden Lebensformen, der eleganten Kleidung, dem kühn ins Leben schauenden Auge und dem kalten Marmor des Grabsteines.

In nicht wenigen Städten liegen am Ende des Gräberfeldes (Gottesacker und Kirchhof ist es ja nicht mehr) auch Leichenöfen und Urnen. Letztere stehen in Nischen, wie an der Via Appia in den Columbarien die Reste der Freigelassenen beigesetzt sind. Inschriften sagen uns in Mailand: „Auf eigenen Wunsch verbrannt." „Seine Religion war die Mazzinis." Nimmt man hinzu, daß in den Hallen und besonders in deren Kellern viele Leichen in gemauerte Oeffnungen gelegt werden und dann eine Marmorplatte als Verschluß dient, so ist es klar, daß man in vielem um anderthalb Jahrtausende zurückgreift auf die Sitten sowohl der Heiden als der ersten Christen. Die Denkmäler mischen Erinnerungen aus den verschiedensten Zeiten und zeigen klar die Zerrissenheit des neuen italienischen Reiches. Welch großartigere Lebensauffassung bietet dagegen der alte Campo Santo von Pisa!

Schon in Athen bereiteten die Propyläen vor, wenn der Hellene aufsteigen wollte zum Parthenon; St. Peter würde einen großen Theil seiner Wirkung verlieren, wenn nicht vor ihm die große Colonnade sich erstreckte. Dem berühmten, 1278—1283 erbauten Kirchhof Pisas dienen Dom,

Baptisterium und Glockenthurm gleichsam zur Einleitung. Wie schön sind sie, wenn im Frühjahr die scheidende Abendsonne ihr goldenes Licht über sie ausgießt, ihren weißen Marmor erglänzen macht und die schwarzen Einlagen desto tiefer färbt! Die ganze Stadt muß man durchwandern, ehe man vor diese schöne, in einem Stil gehaltene Baugruppe tritt. Ruhig und fest erhebt sie sich aus dem weichen Rasen eines großen, an zwei Seiten von den Stadtmauern abgeschlossenen Platzes. Den Hintergrund aber bildet ein hoch aufragendes Gebirge. Den Dom und seinen freistehenden Thurm läßt man zur Rechten, das Baptisterium zur Linken. Scharen munterer Kinder spielen am Fuße dieser Denkmäler, müde Arbeiterfamilien ruhen bei ihnen aus von der Last der Tagesarbeit. Der Weg führt zu einer von 44 Pilastern getragenen Bogenstellung. Ueber dem Haupteingange thront eine Giovanni Pisano zugeschriebene Madonna in marmornem Tabernakel. Der Pförtner öffnet, und die Einsamkeit der Grabesruhe tritt an die Stelle des fröhlichen Lebens. Die langen Schatten der sinkenden Sonne heben den Ernst dieses Kirchhofes, den die Pisaner mit Recht den „schönsten der Welt“ nennen. Ein großer Rasenplatz bildet die Mitte, ringsumher ziehen sich 15 m hohe, fast viermal so breite und neunmal so lange (126,65 m) Hallen. Nur nach einer Seite hin sind sie offen, aber mit feinem gotischen Maßwerk versehen. Da stehen Särge und Denkmäler aller Jahrhunderte: griechische und römische, sogar ägyptische und etruskische neben gotischen und modernen. Von den Wänden aber schauen aus den Fresken die Gestalten der Altväter und der Heiligen, des Todes und des Richters herab auf die Figuren der Begrabenen, die auf ihren Sarkophagen hier ausruhen nach den Mühen des Lebens. Auf 53 Schiffen brachte Erzbischof Ubaldo vor 600 Jahren aus dem heiligen Lande hierhin Erde, damit er und die edelsten seiner Landsleute ruhen möchten in dem Boden, der einst auf dem Calvarienberg getränkt wurde mit dem Blute des Erlösers. Daß der Tod seine Schrecken habe, beweisen in den Fresken dieses Campo Santo die drei offenen Särge, welche den königlichen Reitern ihren Inhalt zeigen; daß er die frohe Morgenröthe besserer Zukunft offenbare, bezeugt das Bild des jüngsten Tages und der Jubel der Auferstandenen.

Steph. Beissel S. J.

Die Beziehungen der Nationalökonomie zur Moral und zu den Gesellschaftswissenschaften.

Den Gegenstand der nationalökonomischen Forschung bildet der allgemeine, materielle Wohlstand eines Volkes, insofern derselbe Product menschlicher Thätigkeiten und Einrichtungen ist. Aber spricht der Nationalökonom hier das letzte Wort? Sind die von ihm aufgefundenen Wahrheiten die höchsten, letzten Principien des wirtschaftlichen Lebens? Mit andern Worten: Ist die Nationalökonomie nicht nur ein Wissenszweig für sich, sondern überdies eine unabhängige Wissenschaft, derart, daß sie in ihren Forschungen sich keiner andern Wissenschaft unterzuordnen hat, von keiner andern Wissenschaft einen bestimmenden Einfluß empfängt?

Die Bedeutung dieser Frage liegt auf der Hand. Kurz wurde sie bereits früher von uns gestreift[1]. Wir möchten heute uns eingehender mit derselben beschäftigen.

Das Beweisthema lautet: Die Nationalökonomie ist durchaus nicht eine unter jeder Rücksicht unabhängige Wissenschaft[2]. Abhängig wird eine Wissenschaft hauptsächlich entweder dadurch, daß sie vermöge ihres Gegenstandes einer allgemeinern Wissenschaft als Theil sich eingliedert, oder dadurch, daß jenes praktische Ziel, von dem sie handelt, dem Ziele einer höhern Wissenschaft untergeordnet ist.

In dieser doppelten Hinsicht muß nun die Nationalökonomie als eine abhängige Wissenschaft bezeichnet werden.

Erstens: Ihr Gegenstand ist Theilobject der allgemeinen Gesellschaftslehre.

Die Nationalökonomie handelt von dem wirtschaftlichen Leben und dem materiellen Wohlstande des Volkes, die Gesellschaftslehre aber von dem gesellschaftlichen Leben und dem socialen Gemeinwohle in seinem ganzen Umfange, von der Wahrung des Rechtes, der Sicherheit nach innen und außen, der geistigen und sittlichen Bildung u. s. w. Als Theil der Gesellschaftswissenschaft ist darum die Nationalökonomie der allgemeinen Gesellschaftswissenschaft untergeordnet, wie der Theil dem Ganzen untergeordnet ist.

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLII, S. 373 ff., und Bd. XLIII, S. 113 ff. 233 ff.

[2] Vgl. Liberatore S. J., Grundsätze der Volkswirtschaft, aus dem Italienischen von Graf v. Kuefstein (Innsbruck 1891), S. 12 ff. 15 ff.

Aber auch unter den verschiedenen Disciplinen, in welche die Gesellschaftswissenschaft zerfällt, nimmt die Volkswirtschaftslehre keineswegs den ersten Platz ein[1]. Schlagen wir R. v. Mohls „Encyklopädie der Staatswissenschaften" auf, so finden wir als Bestandtheile dieser Gruppe von Wissenschaften angeführt: allgemeine Staatslehre, öffentliches Recht umfassend philosophisches Staatsrecht, Verfassungsrecht, Verwaltungsrecht und Völkerrecht, ferner Staatssittenlehre, Staatskunst oder Politik, Staatsgeschichte und Statistik. Man braucht v. Mohls Eintheilung nicht in allen Stücken zu billigen, dennoch ergibt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht der wichtigern Theile der Gesellschaftswissenschaft, daß die Nationalökonomie unter den verschiedenen Disciplinen nicht an erster Stelle stehen kann. Wie hoch auch immer die Bedeutung der materiellen Seite des öffentlichen Wohles angeschlagen werden muß, verfehlt wäre es, das Streben nach materiellem Wohlstande an die Spitze der Gesellschaftszwecke zu stellen. Diese Verkennung der höhern, geistigen und sittlichen gesellschaftlichen Güter würde ohne Zweifel sich bald im Volksleben empfindlich rächen und auch den materiellen Verfall einer Nation nothwendig beschleunigen müssen, da gerade von der Höhe der Civilisation die materielle Cultur der Völker wesentlich mitbedingt wird.

Besitz äußerer Güter, materieller Wohlstand ist für den Menschen nicht höchster Zweck, sondern nur ein Mittel für seine höhern Zwecke, insbesondere für sein höchstes und letztes Ziel: Gottes Dienst hienieden, Gottes Besitz im Jenseits.

Auch die Gesellschaft muß diese Hinordnung, diese Unterordnung des materiellen Wohlstandes unter den höchsten Zweck des Menschen anerkennen. Niemals darf sie mit ihren Forderungen in Widerspruch treten zu einem Zwecke, der als allgemeiner Menschheitszweck allen Gesellschaftsgliedern gemeinsam ist und zugleich deren oberstes Ziel, ihre eigentliche Lebensaufgabe bildet. Darum besitzt denn auch die Art und Weise, wie die Güter in der Gesellschaft gewonnen, wie sie zum Vortheil aller Gesellschaftsglieder verwendet werden müssen, in jenem allgemeinsten oder obersten Menschheitszweck eine höhere, in allen zweifelhaften Fällen entscheidende Norm. Mit andern Worten:

---

[1] Es ist darum kaum logisch gedacht, wenn man neuerdings die Volks- und Staatswirtschaftslehre schlechthin „Staatswissenschaft" nennt und sogar amtlich die Lehrstühle der Wirtschaftswissenschaften als Lehrstühle der „Staatswissenschaften" bezeichnet werden. Vgl. das neue „Handwörterbuch der Staatswissenschaften" von Conrad, Lexis u. s. w. I. Bd. Jena 1890. Vorwort.

Zweitens: Die Volkswirtschaftslehre ist der Moral untergeordnet[1]. Sie darf nur solche Lehren aufstellen, welche der Gerechtigkeit und Ehrbarkeit der Sitten entsprechen. Die Nationalökonomie ist also nicht „die Wissenschaft von der Vermehrung des Reichthums auf jede Weise. Wenn dem so wäre, so müßte sie unter ihre Mittel auch den Betrug, den Diebstahl und die Plünderung besiegter Völker zählen. Wo aber ist der Volkswirt, der die Stirn hätte, dies zu wagen?" [2] Man sage nicht, nur bei der ökonomischen Praxis komme die Moral in Frage, während die Wissenschaft von ihr abstrahiren könne. Das ist so unwahr, daß verhältnißmäßig wenige Nationalökonomen es wagen konnten, ganz offenkundig unmoralische Lehren aufzustellen, und auch diese wenigen bemühten sich sogar noch, den Schein der Moralität für ihre Aufstellungen zu wahren. Die Unterordnung der Volkswirtschaftslehre unter die Moral führt uns zu einem doppelten Schlusse:

1. Die Volkswirtschaftslehre darf nicht in Widerspruch treten zur Moral. Sie besitzt in der Moral zunächst ein negatives Kriterium, um ihre Lehren auf deren Wahrheit und Stichhaltigkeit zu prüfen. Ebensowenig, wie die Nationalökonomie das physisch Unmögliche lehren darf, wird sie das moralisch Unmögliche als wissenschaftlich begründete Wahrheit hinstellen können.

Aber die Moral enthält auch gewisse positive Lehren hinsichtlich des gesellschaftlichen Lebens, welche das Fundament, den Ausgangspunkt der nationalökonomischen Forschung bilden müssen.

Der Beweis für die behauptete positive und negative Leitung der volkswirtschaftlichen Untersuchungen durch die Moral ist leicht erbracht. Denn:

a) Alles, was von der Moralphilosophie über Wesen und Zweck der menschlichen Gesellschaft, des Staates, die Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt, das Verhältniß des Einzelnen zur Gesamtheit u. dgl. gelehrt wird, muß zweifelsohne einen bestimmenden, leitenden Einfluß auf die nationalökonomische Forschung ausüben, wenn diese keine Irrfahrten unternehmen will.

b) Die Gesetze der Moral haben allgemeine Geltung. Sie ordnen das freie Handeln des Menschen schlechthin. Darum behalten sie ihre Geltung auch für jene besondere Art des menschlichen Handelns, welche wir wirtschaftliche Thätigkeit nennen.

---

[1] Vgl. v. Hammerstein S. J. in dieser Zeitschrift Bd. XII, S. 139 ff.

[2] Liberatore a. a. O. S. 19.

c) Die Gesetze der Moral ordnen die Handlungen des Menschen auf sein letztes und höchstes Ziel hin. Jeder Widerspruch mit der Moral verkennt daher das richtige Verhältniß zwischen den rein irdischen Zwecken und dem Hauptzweck des Menschen [1].

Was von der Moral überhaupt, das gilt insbesondere auch vom natürlichen Rechte. Im Falle des Widerspruches muß die Behauptung des Nationalökonomen weichen. So täuscht sich z. B. der Nationalökonom, wenn er, aus Abneigung gegen directe Besteuerung, die indirecte Belastung des Volkes empfiehlt, ohne Rücksicht zu nehmen auf die Forderungen der vertheilenden Gerechtigkeit. Jedes Steuersystem, welches die niedern Klassen unverhältnißmäßig belastet, ist sittlich ebensowohl wie nationalökonomisch verwerflich.

---

[1] *Rossi*, Cours d'économie politique IV, 384: L'utile est légitime tant qu'il ne sort pas des limites du vrai et du juste.

In richtigem Verständniß dessen, was der heutigen Zeit fehlt, hat Charles Périn in seinem berühmten Werke De la richesse dans les sociétés chrétiennes (2e édit. 2 tom. Paris et Lyon 1868) das Princip der Entsagung an die Spitze seiner nationalökonomischen Erörterungen gestellt. Dieser Umstand gab zu dem Mißverständnisse Anlaß, als ob nach katholischer Auffassung die Entsagung ihrer selbst wegen, als Selbstzweck, geübt und empfohlen werde. Eine so aufgefaßte Entsagung würde allerdings für die Wissenschaft vom Volkswohlstande von geringer Bedeutung sein. Allein die katholische Lehre empfiehlt die Entsagung, Selbstverläugnung, Abtödtung nicht der bloßen Mortification wegen, sondern als unentbehrliches Mittel, um die Harmonie des innern Menschen, die Herrschaft des Geistes über die niedern Triebe herzustellen. In diesem Sinne aufgefaßt, gewinnt aber das Opfer auch für das gesellschaftliche Leben, insbesondere für die wirtschaftliche Seite desselben, die höchste Bedeutung.

Man mag vielleicht nicht mit Unrecht wegen der etwas einseitigen Hervorhebung des Opfers Périn den Vorwurf eines für die Nationalökonomie übertriebenen Idealismus machen. Allein ungerecht ist es, wenn man Périn beschuldigt, er habe unter dem Opfer, der Entsagung nichts anderes verstanden, als den bloßen Verzicht auf die irdischen Güter. Auch der Arbeit, dem wirtschaftlichen Streben und Ringen ist manches Opfer beigemischt. Das katholische Entsagungsprincip ist kein „durchaus negatives Princip", wie Roscher (Ansichten der Volkswirtschaft I [3. Aufl., Leipzig und Heidelberg 1878], 77) meint. Es enthält zugleich den Sporn, den Antrieb zu positivem, mühevollem Schaffen.

Wir wollen Roscher keinen scharfen Vorwurf machen, da manche seiner Aeußerungen zeigen, daß er sich eben gänzlich irrige Vorstellungen von den Lehren der katholischen Kirche gebildet hat. Andererseits wird Roscher es uns nicht verargen, wenn der Satz, mit welchem er seine Abhandlung: „Ein neuer Versuch, die Volkswirtschaftslehre zu katholisiren" (a. a. O. S. 86), beschließt, in nicht geringem Grade unsere Heiterkeit erregte. Der Satz lautet: „Mit einem Worte, Périns System verhält sich zur wissenschaftlichen Nationalökonomie [der liberalen?], wie das katholische Entsagungsprincip zum christlichen Gewissen!"

Ein großer Theil der Rechtslehre bezieht sich auf denselben Gegenstand wie die Wirtschaftslehre. Nur der Gesichtspunkt ist ein verschiedener. Das Recht sichert jedem das Seine. Die Volkswirtschaftslehre wird beherrscht von der Rücksicht auf das materielle Gemeinwohl. Aber das Gemeinwohl kann bloß scheinbar für den einzelnen Fall in der Verletzung der Gerechtigkeit eine Förderung finden. Der Wirklichkeit gemäß „entwickeln und befestigen sich Wohlstand, Reichthum, Prosperität nur durch die Achtung aller Rechte, durch die Harmonie aller socialen Elemente und durch jene Brüderlichkeit, die mit der geistigen und moralischen Entwicklung zur Geltung gelangt und sich vervollkommnet" [1].

Zwischen Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Volkswohlstand besteht objectiv niemals ein Widerspruch. Im Gegentheil bildet die Gerechtigkeit das Fundament der Reiche nicht bloß in ihrem politischen Bestande, sondern auch mit Rücksicht auf die materielle Wohlfahrt der Gesamtheit.

Es wird darum auch die Nationalökonomie gerade

2. die unschätzbare Bedeutung der Moral für den materiellen Wohlstand der Völker jederzeit anerkennen. Wer könnte bestreiten, daß die von der Moral geforderte Selbstbeherrschung und Mäßigung, der Fleiß, die Gerechtigkeit, die Unterordnung des persönlichen Interesses unter das Gesamtinteresse gerade zu den Hauptursachen der allgemeinen Wohlfahrt zu rechnen sind?

Die Nationalökonomie hat also die Pflicht und innerhalb gewisser Grenzen das Recht, sich mit den moralischen Verhältnissen der Nationen zu beschäftigen. Sie hat das Recht dazu mit Rücksicht auf den Einfluß, welchen die Moralität auf die Production, die Vertheilung, den Gebrauch der Güter, auf das materielle Wohlbefinden, die materielle Wohlfahrt des Volkes ausübt. Aber sie muß dabei innerhalb ihrer Grenzen bleiben. Sie würde Unrecht haben, wenn sie behaupten wollte, daß alle moralischen Fragen und Verhältnisse einzig und allein nach ihren ökonomischen Folgen und Ergebnissen zu beurtheilen seien, und daß etwas deshalb schon erlaubt sei, weil es einen nachtheiligen Einfluß auf die Herstellung und Vertheilung der Güter nicht ausübe [2].

---

[1] *Rossi* l. c. p. 385 s.

[2] *Rossi* l. c. p. 380 ss.: „Pour nous, *le bien et le juste* d'un côté, *l'utile* de l'autre, sont de nature différente. Les premiers sont toujours vrais, immuables, inaltérables dans leur principe, le second varie comme les événements, comme les circonstances; il n'est pas, comme les premiers, posé sur une base invariable. Mais, en fait, *le bien est presque toujours utile,* et il est rare que ce qui est

Nicht allen Nationalökonomen wird es leicht, die Abhängigkeit ihrer Wissenschaft von der Moral mit derselben Bereitwilligkeit anzuerkennen, wie dies seitens Rossi[1], Périn[2], Minghetti[3], Baudrillart[4], Rondelet[5], Laveleye[6], Devas[7], Costa-Rossetti[8], Ratzinger[9], Liberatore[10] u. a. geschehen ist.

Manche Bedenken würden schwinden, wenn man sich nur davon überzeugen wollte, daß durch jene Unterordnung der Volkswirtschaftslehre unter das Sittengesetz unsere Nationalökonomen keineswegs in die Reihe der Moralprofessoren emporzusteigen brauchen. Sie können vielmehr ungestört in dem liebgewonnenen Kreise ihrer staatswissenschaftlichen Herren Collegen verbleiben. Denn wenn auch die Nationalökonomie der Moral sich unterordnet, so bildet sie doch keinen Theil der Moralwissenschaft in dem Sinne, wie sie ein Theil der Staatswissenschaften ist.

---

utile ne soit pas à la fois conforme au bien et au juste. C'est peut-être une loi providentielle que *cette alliance du bien et du bien-être*, cette alliance par laquelle les exigences du devoir se proportionnent à nos forces (l. c. p. 384).

Selbst zur Zeit, als der liberale Oekonomismus in Deutschland die Wissenschaft vollständig beherrschte, haben einzelne Gelehrte dennoch nicht aufgehört, die hohe Bedeutung der Moral für die Nationalökonomie unumwunden anzuerkennen. Wir verweisen beispielsweise auf die Abhandlung von Schütz in der Zeitschrift für Staatswissenschaften (Tübingen 1844): „Das sittliche Moment in der Volkswirtschaft." Schütz konnte sich hierbei auf Lotz berufen, der ebenfalls behauptet, daß ein rechtliches und sittliches Verhalten der Betriebsamkeit die Krone aufsetze und ihren regelmäßigen Fortgang am allermeisten sichere und fördere. Schütz führt aus, allein unter dem Einflusse der Moral werde die Pflicht erfüllt, darüber zu wachen, daß insbesondere die Vertheilung des Einkommens unter alle Klassen der Bevölkerung geschehe, so daß jeder glücklich leben könne. In der That ist eine Wirtschaftsordnung, durch welche das individuelle Streben im Interesse des Gesamtwohles geregelt wird, ohne Moral undenkbar.

[1] Cours d'économie politique IV, 378 ss. 394 ss.

[2] De la richesse dans les sociétés chrétiennes (2e édit. 2 tom. Paris et Lyon 1868) passim.

[3] Des rapports de l'économie publique avec la morale et le droit. Traduit par *M. Saint-Germain Leduc.* Paris 1863.

[4] Des rapports de l'économie politique et de la morale. 2e édit. Paris 1883.

[5] Du spiritualisme en économie politique. Paris 1860.

[6] Insbesondere im Artikel: Des rapports de l'économie politique avec la morale, le droit et la politique in der Revue des deux mondes. 1878. 1 (III, 25), p. 891 ss.

[7] Political Economy (London 1892) p. 538.

[8] Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie (Freiburg 1888) S. 21 und passim.

[9] Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen (Freib. 1881) S. 14 ff. 29 ff.

[10] Grundsätze der Volkswirtschaft (Innsbruck 1891) S. 15 ff.

Die Nationalökonomie ist eine ethische, moralische Wissenschaft, aber kein Theil der Moralwissenschaft.

Das Wort „moralisch", „ethisch" hat verschiedene Bedeutungen[1]. Im generischen Sinne gefaßt, bildet es den Gegensatz zum „Physischen". Es bedeutet hierbei die Abhängigkeit vom freien Willen.

Im engern, specifischen Sinne bedeutet „moralisch" die Beziehung der freien Handlung zur sittlichen Güte oder Schlechtigkeit oder die Beziehung zum Sittengesetz als einer verpflichtenden Norm.

Die Nationalökonomie nun ist eine „moralische" Wissenschaft im weitern Sinne des Wortes. Sie handelt von der freien Thätigkeit des Menschen. Aber nicht jede Wissenschaft, die sich mit den freien Handlungen des Menschen abgibt, bildet darum einen Bestandtheil der „Moralwissenschaften" im engern Sinne. Es genügt, daß die Nationalökonomie sich der allgemeinen, durch unabänderliche Gesetze sanctionirten Ordnung unterwirft. Im übrigen bewahrt sie ihr eigenes Formalobject, darum ihre Stellung als besondere und in diesem Sinne als selbständige Wissenschaft. So hat die Nationalökonomie zum Formalobjecte die ökonomische, oder besser gesagt, die nationalökonomische Richtigkeit und Ordnung menschlicher Handlungen und Einrichtungen, d. h. ihre Hinordnung und Zweckmäßigkeit in Bezug auf das materielle Gemeinwohl des Volkes. Der eigentlichen Moralwissenschaft Formalobject dagegen ist die sittliche Güte, die moralische Richtigkeit der Handlung, d. h. ihre Hinordnung auf das wesentliche, letzte, überirdische Ziel des Menschen, ihre Uebereinstimmung mit dem Gesetze Gottes und seiner Verpflichtung.

Man sieht, daß beide Wissenschaften ganz wohl nebeneinander bestehen können. Der Moralist wird sich aufs beste mit dem Nationalökonomen vertragen, ihn schätzen und lieben, solange nicht dieser die zeitlichen Interessen des Menschen auf Kosten seiner ewigen befördern zu wollen versuchen wird[2].

---

[1] Vgl. Theod. Meyer S. J., Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts (Freiburg 1868) S. 60. Victor Cathrein S. J., Moralphilosophie I (2. Aufl., Freiburg 1893), 120 ff. 124 Anm. 2. — In Deutschland bezeichnet das Wörtchen „moralisch" in der Regel nur die Beziehung zur Freiheit; „sittlich" dagegen die sittliche Güte der Handlung.

[2] In Deutschland hat unter den neuern Vertretern der Nationalökonomie die sogen. „ethische Richtung" immer mehr an Boden gewonnen. Ja Schönberg (Handbuch I, 54 ff.) behauptet, die Anschauung sei heute bereits zum Siege gelangt:

Irrthümliche Auffassungen. Von jeher war es für die liberale Schule ein unerschütterliches Axiom, daß die Eigenliebe die allein vorhandene oder wenigstens für die Nationalökonomie einzig in Betracht kommende Quelle und Triebkraft der wirtschaftlichen Thätigkeit des einzelnen Menschen sei. Die wirtschaftliche Thätigkeit unter der Herrschaft dieser Triebkraft bildet den Gegenstand der Nationalökonomie, so wie sie seit Adam Smith von der liberalen Schule verstanden wurde. Von der Moral wird dabei „abstrahirt".

„Es soll kein Widerspruch zwischen Ethik und Volkswirtschaft bestehen, es soll das Sittengesetz auch für die Volkswirtschaft gelten und in ihr ausgeführt werden, es soll diese eine sittliche Erscheinung des Volkslebens sein" (S. 54). Andererseits erkennt Schönberg an, daß „die moderne Volkswirtschaft freilich trotz aller Reformen noch weit davon entfernt sei, die Postulate der Ethik realisirt zu haben, aber die mächtige Bewegung ist im Fluß; erreicht sie ihr Ziel, so wird damit der Anfang einer neuen Culturepoche in der Geschichte der Menschheit beginnen" (S. 56). — Leider ist für die meisten deutschen Vertreter der ökonomischen Wissenschaft die „Ethik" ein unfaßbares Phantom, etwas so Unklares und Unbestimmtes, daß trotz des ohne Zweifel vorhandenen guten Willens für die Wissenschaft befriedigende Resultate von der „ethischen Richtung" in der Nationalökonomie kaum zu erwarten stehen. Man empfindet es z. B. geradezu wie einen Schlag ins Angesicht, wenn Schönberg mitten in seinen schönen Erörterungen plötzlich den „kategorischen Imperativ" erwähnt, mit dem wir uns denn doch schon lange genug vor dem Auslande und den zukünftigen Geschlechtern lächerlich gemacht haben.

Von den Nationalökonomen der „ethischen Richtung" wird vielfach der „Gemeinsinn" neben den Eigennutz als zweite instinctive Triebfeder der Wirtschaft gestellt. Zu den „Trieben" gehört beim Menschen zwar der Geselligkeitstrieb. Indes sucht dieser, bloß als instinctiver Trieb aufgefaßt, doch auch wieder in dem geselligen Leben nur die Förderung des individuellen Wohles. Bemerkenswerth sind die Ausführungen Roschers (System der Volkswirtschaft [Stuttgart 1854—1886] I, § 11, und „Ansichten der Volkswirtschaft" I [3. Aufl., Leipzig und Heidelberg 1878], 76 f.): „Wirklich fundamental ist nur der Gegensatz von Eigennutz und Gewissen. Dies sind zwei Triebfedern, die wenigstens als Keim oder als Rest in jedem menschlichen Wesen gefunden werden, die sich ähnlich zu einander verhalten, wie der Leib zur Seele. Durch das Gewissen soll der Eigennutz im Zaume gehalten, vor der Ausartung in Egoismus bewahrt . . . werden. Wie im Weltgebäude die scheinbar entgegengesetzten Bestrebungen der Centrifugalkraft und Centripetalkraft die Harmonie der Sphären bewirken, so im gesellschaftlichen Leben des Menschen der Eigennutz und das Gewissen den Gemeinsinn. . . . Durch den Gemeinsinn bildet sich aus dem Chaos zahlloser Einzelwirtschaften, die ohne ihn im ewigen Kriege aller gegen alle verkümmern würden, der wohlgegliederte Organismus der Volkswirtschaft."

Auch diese Auffassung genügt nicht zur Erklärung der Harmonie der Einzelwirtschaften und eines „wohlgegliederten Organismus der Volkswirtschaft". Hierzu ist es erforderlich, daß man nicht bloß vom Individuum ausgeht, sondern auch der socialen Institutionen und Einwirkungen gedenkt, welche vermöge ihres naturrechtlichen Zweckes von der Gesellschaft und der Staatsgewalt ihren Ausgang nehmen.

Wir wollen hier nicht die extremsten Verirrungen einzelner Autoren zum Gegenstande der Kritik machen. Vielmehr wählen wir die maßvollste Darlegung der liberalen Lehre, wie sie bei Karl Heinrich Rau sich findet[1].

a) Ihm zufolge hat „die Volkswirtschaftslehre die Aufgabe, zu schildern, welche Wirkungen das Verhalten der Menschen in Bezug auf Erwerb, Besitz und Gebrauch der Sachgüter innerhalb eines ganzen Volkes hervorbringt"[2].

b) Das Verhältniß des Menschen zu den sachlichen Gütern aber, als „den unentbehrlichen Hilfsmitteln zur Erreichung seiner meisten Zwecke", wird von Rau als ein „unwandelbares" bezeichnet. „Daher ist die Erlangung, Erhaltung und Benutzung sachlicher Güter Gegenstand eines gleichmäßigen, allgemeinen Bestrebens und erfolgt nach gleichen wirtschaftlichen Grundsätzen (z. B. der Lohnarbeiter begehrt seinen Unterhalt vom Lohnherrn, der Gewerbsmann scheut sich, eine Unternehmung mit Verlust zu betreiben, der Verkäufer sucht den höchsten Erlös u. s. w.) — obschon im einzelnen die Bedürfnisse und ihre Befriedigungsmittel sich verschiedentlich gestalten und auch der Einfluß höherer, übersinnlicher Beweggründe sich in ungleichem Maße äußert."[3]

c) Bei ihrer wirtschaftlichen Thätigkeit nun verfolgen die Menschen „ihren eigenen Vortheil"[4]. Das ist jenes „gleichmäßige, allgemeine Bestreben", von dem oben die Rede war. Genauer ausgedrückt: „Der Antrieb, nach dem die Menschen in wirtschaftlichen Angelegenheiten zu handeln pflegen, ist das Verlangen, mit der geringsten Beschwerde und dem geringsten Aufwande von Vermögenstheilen ihre Bedürfnisse zu befriedigen und noch darüber hinaus Gütergenuß zu erwerben. Dieser Satz ist keine praktische Vorschrift, sondern der Ausdruck einer allgemein wahrgenommenen Thatsache, und der genannte Trieb liegt tief in der menschlichen Natur begründet."[5]

d) Von dieser allgemeinen Thatsache, diesem Triebe muß die Nationalökonomie ausgehen. „Sie kann nicht umhin, bei ihren Schlußfolgen die Beweggründe, nach denen die Menschen insgemein handeln, vorauszusetzen; sie muß also von der Annahme ausgehen, daß jeder im

---

[1] Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. 4. Aufl. Heidelberg 1841. — Karl Knies hat in seiner Politischen Oekonomie (2. Aufl., Braunschweig 1883, S. 227 ff.) die Lehre Raus in der oben ausgeführten Weise zusammengestellt.

[2] Rau a. a. O. Vorrede S. XII.

[3] Rau a. a. O. § 11, 2, nebst Anm. b S. 8.

[4] Ebd. § 5 S. 4. [5] Ebd. § 7, 1, nebst Anm. b S. 5.

Verkehr seinen Eigenvortheil verfolge. Die Selbstsucht wird hierdurch weder gepriesen, noch ermuntert, sondern als eine fortdauernde Triebkraft anerkannt, ohne die wohl kein einziges volkswirtschaftliches Gesetz aufgestellt werden könnte. Wenn man auch die Erhabenheit und Schönheit einer Gesinnung, die aus Liebe für andere oder für das Ganze zu jedem Opfer bereit ist, vollkommen anerkennt, so muß man doch zugestehen, daß sie in den wirtschaftlichen Verhandlungen der Menschen untereinander nicht zur herrschenden Regel werden kann, sowie daß, falls dies dennoch geschähe, die Lehren vom Preise, vom Arbeitslohne u. dgl. gestrichen werden müßten. Jene edlern Antriebe sollen, den Geboten des Christenthums und der Sittenlehre zufolge, die Ausartungen, die Uebertreibungen und Mißbräuche entfernen, welche bei dem rücksichtslosen Walten des Erwerbseifers eintreten könnten; nur kann man nicht an die Volkswirtschaftslehre selbst die Anforderung stellen, die Nichtigkeit und Geringschätzung der irdischen Güter zu lehren, sowenig als man in der Landwirtschaftslehre die Vorschrift erwarten wird, den Dürftigen die Stoppellese und das Grasen im Felde nicht zu wehren.“ [1]

e) Charakteristisch ist endlich auch die Auffassung, welche Rau von der arbeitstheiligen Gesellschaft sich bildet. „Die Erfahrung lehrt bald, daß dieses Bestreben (mit der geringsten Beschwerde und dem geringsten Aufwande Bedürfnißbefriedigung und darüber hinaus Gütergenuß zu erlangen) sein Ziel leichter erreicht, wenn die Menschen sich in die wirtschaftlichen Verrichtungen theilen und die dadurch zu stande gebrachten Früchte untereinander austauschen. Jeder leistet folglich den andern einen auf den Genuß sachlicher Güter sich beziehenden Vortheil und empfängt von ihnen ähnliche Gegenleistungen. Durch diese Einrichtung geräth jeder in eine Abhängigkeit von andern, die ihn an das gesellige Leben fesselt und ihm die Erreichung aller durch sachliche Güter erreichbaren Zwecke um sehr vieles erleichtert. Dieses Band, welches die menschliche Gesellschaft zusammenzuhalten beiträgt, ist darum so fest, weil es von den unbezwinglichen Antrieben der Eigenliebe ausgeht.“ [2]

Kritik: 1. Indem die liberalen Oekonomisten übersahen, daß die Volkswirtschaftslehre ein Theil der Gesellschaftslehre sei, die Gesellschaftswissenschaften aber außer dem Wirken der einzelnen Glieder auch ein Wirken der Gesamtheit und der Staatsgewalt kennen, kamen sie dazu, den Reichthum der Völker lediglich aus einer Theilursache, der individuellen

---

[1] Rau a. a. O. Vorrede S. xii. [2] Ebd. § 7, 2 und § 8, 3 S. 5.

Eigenliebe, erklären zu wollen. Wenn daher die liberale Oekonomie den Anspruch überhaupt erheben kann, eine Wissenschaft zu sein, so ist sie jedenfalls eine verstümmelte Wissenschaft. Denn Wissenschaft ist Erkenntniß einer Sache aus den letzten Gründen, nicht aus einem letzten Grunde.

Zwar betrachtet der liberale Oekonomist keineswegs den isolirten Menschen, d. h. den Menschen außer der Gesellschaft; aber er hebt den in der Gesellschaft stehenden Menschen für seine wissenschaftlichen Untersuchungen auf den Isolirschemel und beobachtet nun die „Wirkungen", welche die eigensüchtigen Bestrebungen auf die Gesellschaft ausüben — wohl bemerkt: nicht etwa, um den allgemeinen Volkswohlstand gegenüber der Eigenliebe der Einzelnen zu schützen, sondern um die Hindernisse zu erkennen, die dem Bemühen, mit geringsten Opfern die größten Vortheile zu erlangen, etwa im Wege stehen würden [1]. Es macht daher einen geradezu erheiternden Eindruck, wenn die so eigenthümlich „reine" Nationalökonomie des Liberalismus sich dagegen sträubt, eine „praktische" Wissenschaft zu sein. Sie ist nur zu praktisch — aber nicht für das Wohl der Gesamtheit.

Die entscheidende Frage bleibt die: ob die Volkswirtschaftslehre erörtern soll, wie jemand in der Gesellschaft reich werden kann, oder ob sie das Wesen und die Ursachen des Volkswohlstandes zu entwickeln hat. Ist letzteres der Fall, dann dürfen die volkswirtschaftlichen Wahrheiten nicht allein daraus hergeleitet werden, was den Einzelnen zur Thätigkeit antreibt, nicht aus den Naturtrieben der Individuen; man muß vielmehr das naturgemäße Ziel der wirtschaftlichen Thätigkeit des Menschen innerhalb der arbeitstheiligen Gemeinschaft vor Augen behalten. Dieses Ziel aber ist ein doppeltes, ein unmittelbares: Befriedigung der eigenen Bedürfnisse des Handelnden; sodann ein mittelbares: das Wohl der Gesamtheit.

Das unmittelbare Ziel hat vielleicht der Einzelne, wenn er lediglich unter der Herrschaft der Eigenliebe handelt, ausschließlich im Auge. Die Wahrung des mittelbaren Zieles gehört zu den wesentlichen Aufgaben der Gesellschaft, insbesondere der Staatsgewalt.

Kurz, die Quelle, aus welcher die volkswirtschaftlichen Wahrheiten zu schöpfen sind, kann nicht die individuelle Selbstliebe allein sein, nicht das Begehren der Einzelnen, mit wenig Mühe viel zu erreichen,

---

[1] *Maurice Block*, Les progrès de la science économique I, 224: L'économie politique a pour objet l'étude des efforts que l'homme s'impose pour satisfaire au moindre prix (avec la moindre peine, les moindres frais) aux besoins de sa nature, *afin* de constater les causes, qui en empêchent le succès.

sondern auf die Solidarität aller in der Gesellschaft Verbundenen kommt es zumeist an, auf die Natur der arbeitstheiligen Gesellschaft selbst, und auf ihre wesentliche Aufgabe, der Hort des Glückes aller zu sein. Erst dann, wenn ich die Gesellschaft nicht bloß als Gegenstand der Einwirkungen ihrer Glieder, sondern vielmehr als regelndes Princip dieser Einwirkungen auffasse, gelange ich zu einer wissenschaftlichen Erkenntniß, die wahrhaft den Namen Nationalökonomie verdient[1].

2. Nicht nur geht die liberale Oekonomie von einer bloßen Theilursache des Volkswohlstandes aus, sie faßt überdies jene Theilursache, die Eigenliebe des einzelnen Menschen, in einer Weise auf, welche dem wirklichen Sachverhalt durchaus widerspricht.

Gewiß darf die Bedeutung der Selbstliebe für das wirtschaftliche Leben nicht unterschätzt werden. Bastiat nennt sie den moteur social. Aber diese Triebkraft besitzt beim Menschen nicht das Regulativ ihrer Wirksamkeit in sich selbst, wie dies bei den natürlichen Instincten des Thieres der Fall ist. Das Thier ist durch seine Instincte zur Art und Weise seines Verhaltens von dem Urheber der Natur im voraus genau bestimmt. Der Mensch wählt frei zwischen den verschiedenen Wegen, wie er seine Bedürfnisse befriedigen will[2]. Sogar die materialistische

---

[1] Der Satz, den Dupont de Nemours (Abrégés des principes de l'économie politique p. 382) ausspricht: Das Interesse eines jeden ist dasselbe, wie das Interesse aller, — stimmt offenbar nicht mit der Wirklichkeit des Lebens überein. Der wirtschaftliche Erfolg des einen kommt keineswegs immer den andern zu gute, wird vielmehr vielfach gerade auf Kosten der andern errungen. Adam Smith hat, wie Knies (Politische Oekonomie S. 225 f.) gegen Hildebrand hervorhebt, nur das häufige Uebereinstimmen des Privatinteresses mit dem Gemeininteresse zu behaupten gewagt (Wealth of nations IV, 2: By pursuing his own interest he *frequently* promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it). Die spätern liberalen Oekonomisten dagegen haben Dupont de Nemours' Lehre wieder aufgegriffen und behauptet: jeder befördere durch das ungehemmte Verfolgen seiner Privatinteressen zugleich immer auch die Interessen der Gesellschaft.

[2] In der Encyklika Rerum novarum bespricht Leo XIII. diesen Unterschied in folgender Weise: „Das Thier bestimmt sich nicht selbst, sondern wird durch den doppelten Instinct seiner Natur geleitet. Derselbe beschützt seine Vermögen, er fördert die Entwicklung der Kräfte, er erregt und bestimmt deren Bethätigung. Indem der eine Instinct das Thier zur Selbsterhaltung treibt, bestimmt es der andere zur Fortpflanzung des Geschlechts. Für beides aber ist es auf den engen Bereich desjenigen, was ihm gegenwärtig ist, angewiesen, eine Grenze, über welche es nicht hinauskommt, weil es nur durch das sinnliche Vermögen und durch Einzeleindrücke beherrscht wird. — Weit davon verschieden ist die Natur des Menschen. In ihm findet sich einerseits das Wesen des Thieres in seiner Ganzheit und Vollkommenheit, und so besitzt er wie dieses das Vermögen sinnlichen Genusses, aber seine Natur geht nicht

Oekonomie des Liberalismus muß dies anerkennen, wenn sie lehrt, daß der Mensch danach strebe, mit den geringsten Opfern die größten Erfolge zu erzielen. Er muß also abwägen, welche Art und Weise mit größern oder geringern Opfern verbunden ist, und dann aus den verschiedenen Wegen den müheloseſten und erfolgreichsten wählen. Kurz, das unmittelbare Princip, welchem die wirtschaftlichen Handlungen des Menschen entspringen, ist nicht die Selbstliebe, sondern der freie Wille. Dieser aber steht keineswegs ausschließlich unter dem Einflusse der instinctiven Triebe des Menschen. Er entnimmt die Motive seiner Entschlüsse ebensowohl den Erkenntnissen der Vernunft, und zwar nicht bloß der praktischen Vernunft, insofern dieselbe Mittel, die zweckmäßig für Erreichung materieller Ziele sind, bezeichnet, sondern der Vernunft, wie sie wirklich ist, mit Einschluß der durch sie sich vollziehenden innern Offenbarung des göttlichen Sittengesetzes, welches das Privatinteresse dem Gemeinwohl, das Nützliche dem Ehrbaren und sittlich Guten unterordnet.

Also auch hier erweist sich der liberale Oekonomismus als einseitig und als eine verstümmelte Wissenschaft. Er geht nicht von dem Menschen aus, wie er wirklich ist, berücksichtigt nicht alle in der menschlichen Natur begründeten Kräfte und Normen des wirtschaftlichen Handels, sondern abstrahirt seine Lehren lediglich aus der Betrachtung der instinctiven Triebe unserer Natur.

Man wendet ein:

a) Thatsächlich lassen sich ja doch die Menschen in ihrem wirtschaftlichen Verhalten ausschließlich von dem Naturtrieb der Eigenliebe leiten.

Wir entgegnen: Thatsächlich lassen sich unseres Wissens nur Diebe, Wucherer, unredliche Börsenspeculanten u. dgl. ausschließlich von dem Naturtriebe der Eigenliebe bestimmen. Leute dieser Art kennen und suchen allerdings nichts anderes, als die größten Vortheile mit den geringsten Mühen und Opfern zu erlangen. Sollte der Einfluß des Christenthums gänzlich gebrochen werden, wie der Liberalismus dies erstrebt, dann würde die liberale Nationalökonomie, d. h. die Lehre von der Auswucherung der Nationen, in demselben Maße der Wirklichkeit des Lebens entsprechen, als die Moral aus demselben entschwunden wäre. An Stelle der geord-

---

in einer thierischen auf, mag man sich letztere noch so vervollkommnet denken; er erhebt sich hoch über die thierische Seite seiner selbst und macht diese sich dienstbar. Was den Menschen adelt und ihn zu der ihm eigenen Würde erhebt, das ist der vernünftige Geist; dieser verleiht ihm seinen Charakter als Mensch und trennt ihn seiner ganzen Wesenheit nach vom Thiere."

neten Selbstliebe, der Selbstliebe als Tugend, übernähme dann in der That die Selbstliebe als Trieb immer mehr die Leitung des wirtschaftlichen Lebens zum Verderben der Völker.

Man sagt sodann:

b) Ob jemand „tugendhaft“ oder „lasterhaft“ sei, ist seine Privatsache. Die Oekonomie zeigt nur, wie man mit den geringsten Anstrengungen zum Besitz der Güter gelangt.

Leider ist hierbei übersehen, daß der Mensch nicht isolirt wirtschaftet, sondern inmitten der Gesellschaft. Wenn auch „Tugend“ und „Laster“ zunächst subjective Zustände bezeichnen, so sind sie doch nicht rein subjectiv. Sie bleiben keineswegs im Subject eingeschlossen. Raub- und Habsucht, Wucher, Preisfälschung, Lohndruck u. s. w. haben die verderblichsten Rückwirkungen auf das materielle Wohl der gesamten Gesellschaft und gehören daher insofern mit zum Gegenstande der nationalökonomischen Untersuchung.

Aber — so sagt man weiter —

c) wir „abstrahiren“ ja nur in der „Theorie“ von der Moral, während wir es dem christlichen Theologen nicht verwehren wollen, für die Praxis ein moralisches Verhalten zu empfehlen.

O diese goldene Bescheidenheit! Man „abstrahirt“ von der Moral, betrachtet den Menschen allein unter der Herrschaft seiner „Triebe“. Aber diese Triebe wirken, wie man uns belehrt, „naturgesetzlich“, und die liberale Oekonomie, welche jene naturgesetzliche Wirksamkeit nur wie im Spiegel darstellen will, verkündet naturgesetzliche Wahrheiten, denen niemand sich entziehen kann. Wo bleibt da für die Moral überhaupt noch Raum? Aus der „Abstraction“ ist eine Negation geworden, oder höchstens wird man mit Professor Karl Menger in der Moral bloß eine unwesentliche Zuthat, etwas rein Accessorisches zu dem in sich naturgesetzlich geregelten wirthschaftlichen Handeln erblicken können.

Sidgwick[1] wirft den Gegnern des Liberalismus höhnisch vor, sie wollten nur a little more ethical sauce der ökonomischen Wissenschaft beimischen. Er täuscht sich. Die liberale Oekonomie ist überhaupt keine Wissenschaft, wenn sie auch manche bedeutsame Erkenntnisse gewonnen hat. Es handelt sich für uns um eine geradezu völlige Umgestaltung der ökonomischen Forschung, für welche erst die richtigen Quellen eröffnet werden müssen. Was die „Sauce“ betrifft, so könnte man wohl mit größerem Recht dem Liberalismus vorwerfen, er bemühe

---

[1] The scope and method of economic science (London 1885) p. 36.

sich heute, „ein wenig mehr ethische Sauce der ökonomischen Praxis beizumischen“, um den struggle of life etwas genießbarer zu machen. Eine solide Umgestaltung des wirtschaftlichen Lebens, nach Maßgabe des materiellen Gemeinwohles, wird sich erst auf den Trümmern des Liberalismus vollziehen können.

J. Stuart Mill[1] sucht uns durch ein Beispiel zu überzeugen, wie man ganz wohl von der Moral „abstrahiren“ und den Menschen sich allein unter dem Einflusse der Eigenliebe stehend vorstellen könne, als ob er unverändert stets nach dem größten Vortheil mit den geringsten Opfern strebe. Abstrahire ja doch auch die Geometrie von der Breite der Linie und betrachte nur die Länge, obwohl in Wirklichkeit die Linie sowohl Breite wie Länge habe.

Ein anderes Beispiel dient demselben Zwecke. Der Physikprofessor, welcher den Blitzableiter behandelt, braucht von seinem physikalischen Standpunkte aus die chemischen Einwirkungen, denen der Blitzableiter in Wirklichkeit unterliegt, nicht zu beachten. Das überläßt er dem Chemiker oder dem praktischen Mechaniker, welcher den Blitzableiter einrichtet.

Wundervoll! Als ob die Breite der Linie deren Länge beherrschte und regelte, wie dies gegenüber dem Naturinstincte der Eigenliebe die naturgemäße Function der Vernunft und des Gewissens ist. Was in der Geometrie von der Länge einer Linie gesagt wird, entspricht der Wirklichkeit, nicht aber, was die „reine“ Nationalökonomie des Liberalismus über die Art und Weise der Wirksamkeit menschlicher Instincte behauptet.

Chemie und Physik ferner stehen in ganz anderer Beziehung zu einander als Moral und Oekonomie. Die Moral beherrscht das ganze Verhalten des Menschen, wenn dieser auch seine Freiheit mißbrauchen kann zur Uebertretung des Sittengesetzes. Dabei bleiben die ökonomischen Rücksichten den moralischen stets untergeordnet nach den Forderungen der geistigen Natur des Menschen.

Man kann die Wirksamkeit des Instinctes, für sich allein betrachtet, mit der Dampfkraft vergleichen. Wie diese Bewegungskraft erst durch die maschinelle Technik gebändigt und geregelt wird, so besitzt auch der Naturinstinct beim Menschen eine große Kraft, aber nicht das Gesetz seiner Wirksamkeit in sich selbst allein. Mit Recht hat darum auch schon Sismondi gegen Adam Smith den Vorwurf des innern Widerspruchs erhoben, da er einerseits die ökonomischen Thatsachen einem Calcul unterwerfe,

[1] Unsettled questions of Political Economy (2. ed., London 1874) p. 130 ff.

während er gleichzeitig nur eine Triebkraft des wirtschaftlichen Handelns kenne, deren Wirksamkeit sich jeder festen Berechnung entziehe.

Klarer tritt dieser Widerspruch, wie bereits angedeutet, hervor, wenn man beachtet, daß selbst die liberale Oekonomie ihren Standpunkt verläßt und neben dem Instinct wenigstens die praktische Vernunft zur Geltung kommen läßt, insofern der müheloseste Weg und die wirksamste Art wirtschaftlicher Bethätigung als Gegenstand des instinctiven Verlangens des Menschen hingestellt wird. Die Vernunft muß also dem Instinct mindestens voranleuchten, damit er in concreto die richtigen Wege wählt, und die liberale Oekonomie bemüht sich, in ihrer Theorie uns jene Wege kennen zu lehren, die der von der praktischen Vernunft geleitete Instinct den Menschen beschreiten läßt. Um so mehr muß das jungfräuliche Erröthen der „reinen" Oekonomie befremden, sobald noch von einer andern, höhern Leitung, durch das Moralgesetz, die Rede ist.

Man beachte wohl: es wird der Nationalökonomie keineswegs zugemuthet, mit moralistischen Erörterungen sich zu beschäftigen. Sie hat ihr eigenes Formalobject. Aber sie muß auch in der Theorie die Thatsache anerkennen, daß die Moral das wirtschaftliche Handeln des Menschen beherrscht. Die Moral bildet für den Nationalökonomen nur den Prüfstein, an welchem er die Unrichtigkeit mancher seiner Lehren erkennen kann. Was sittlich unzulässig ist, das wird doch nimmer „gesetzmäßig" für die Wirtschaft, kein in der menschlichen Natur begründetes Gesetz des wirtschaftlichen Handelns für den Menschen sein können. Wer an schwindelnden Abgründen wandelt, der sollte für die Dienste des Führers dankbar sich erweisen. Die Schwierigkeit des von der Nationalökonomie zu behandelnden Stoffes ist gewaltig, und von verheerender Wirkung für die Völker sind jene Irrthümer gewesen, deren sich die politisch noch zum großen Theil herrschende liberale Nationalökonomie schuldig gemacht hat. Hätte sie immer mit Hilfe der Moral die Gegenprobe gemacht, wir stünden heute nicht vor dem Abgrunde des Verderbens.

Die Selbstliebe als Naturinstinct kennt kein allgemeines Interesse neben und über dem eigenen Interesse. Die Nationalökonomie aber bemißt das wirtschaftliche Handeln gerade nach dem allgemeinen Wohle. Die Eigenliebe des Individuums kann darum nicht die einzige Quelle nationalökonomischer Erkenntniß sein. — Wie lange noch wird es dauern, bis diese einfache Wahrheit die gebührende Anerkennung in der Wissenschaft erlangt hat?

Heinrich Pesch S. J.

Dechant Stanley und die liberale Strömung im Anglicanismus der Gegenwart[1].

Das gleiche Jahr hat uns eine Biographie Puseys und ein Leben des Dechanten von Westminster, Arthur Stanley, gebracht, und von beiden Büchern war die erste Auflage bald nach ihrem Erscheinen vergriffen. Die zwei Männer selbst sind einander nicht ähnlich, ja ein größerer Gegensatz als zwischen Pusey und Stanley läßt sich kaum denken. Pusey ist der verkörperte Conservativismus, der alles beibehalten will, weil es alt ist, der noch so nöthige Reformen verschmäht, weil sie den Bestand der Staatskirche und das Ansehen des Standes, dem er angehört, gefährden könnten. Stanley drängt immer und überall auf Reformen, will alle Schranken niederwerfen, durch welche die Universitäten zu Clericalseminarien geworden; das Athanasianische Glaubensbekenntniß und die Verpflichtung auf die 39 Artikel sind ihm ein Stein des Anstoßes. Alle Maßregeln, durch die man Freiheit in der Lehre und im Gottesdienst beschränken wollte, werden von Stanley heftig bekämpft, während Pusey stets als zäher Vertheidiger des Alten auftritt. Trotz der großen Verschiedenheit jedoch haben Pusey und Stanley eines gemein: die Anhänglichkeit an die Staatskirche, den Feuereifer, mit dem sie die Ansprüche und Privilegien dieser Kirche vertheidigen. Während Pusey sich bestrebt, die Staatskirche der katholischen Kirche näher zu bringen, die Lehren und Gebräuche dieser auf englischen Boden zu verpflanzen, sucht Stanley die Nonconformisten anzuziehen und alles, was denselben in der Staatskirche etwa anstößig sein kann, zu entfernen.

Der Gedanke, die Staatskirche so weit und so breit zu machen, daß sie alle Secten, die aus ihr hervorgegangen, wieder in ihren Schoß aufnehmen könnte, ist nicht von Stanley ausgegangen, sondern von Thomas Arnold, dem bekannten Vorsteher des „Rugby College“[2]. Dieser von der skeptischen Richtung Blanco Whites, eines abgefallenen spanischen Priesters, stark beeinflußte Theologe war in gewisser Beziehung ein Vor-

[1] *R. E. Prothero,* The Life and Correspondence of Arthur Penrhyn Stanley, with the cooperation of G. G. Bradley (London, Murray, 1893) I, 27, p. 536; II, 8, p. 599.

[2] Vgl. des Verfassers Schrift: Englands „Oeffentliche Schulen“ (Freiburg, Herder, 1892) S. 110.

läufer der modernen Humanitätsreligion. Wie die Positivisten und die Sentimentalisten hob er in Christus nur das rein Menschliche hervor und glaubte, daß das zähe Festhalten am Dogma die Ursache aller Uebel gewesen sei, welche über die Menschheit gekommen, aller Verfolgungen und aller Trennungen. Wenn die Staatskirche ihre hohe Aufgabe erfüllen wolle, müsse sie alle Differenzpunkte in der Lehre und im Gottesdienst fallen lassen und allen Secten Thür und Thor öffnen, damit auch sie Antheil hätten an den Segnungen der Kirche. Diese mit großer Dreistigkeit bei jeder Gelegenheit vorgetragene Lehre rief natürlich großen Widerspruch hervor, vornehmlich bei den Tractarianern[1], welche aus den symbolischen Schriften der Anglikaner den protestantischen Sauerteig entfernen und die Uebereinstimmung ihrer Kirche mit den Lehren und dem Gottesdienst der Urkirche wiederherzustellen versuchten; sodann bei den durchaus verweltlichten Besitzern geistlicher Pfründen und den Bewerbern um solche, welchen sehr wenig an der Verbreitung der anglikanischen Lehre, aber sehr viel an dem ausschließlichen Besitz von geistlichen Würden und Aemtern lag.

Stanley, der Sohn Eduard Stanleys, Pfarrers von Alderley, spätern Bischofs von Norwich, wurde am 13. December 1815 in Alderley geboren. Dank der Sorgfalt seiner gottesfürchtigen Mutter und des guten Einflusses seiner um drei Jahre ältern Schwester Mary erhielt der junge Stanley eine gute Erziehung, welche ihn gegen die Gefahren schützte, die von einem Aufenthalt an einer öffentlichen Schule damals unzertrennlich waren. Stanley war, als ihn seine Eltern (1829) nach dem Colleg in Rugby schickten, ein äußerst einnehmender, schwächlicher Knabe, der gerade deswegen den zum Theil höchst rohen Mitstudenten Achtung und Theilnahme einflößte. Durch Leichtigkeit der Auffassung und eisernen Fleiß errang sich Stanley bald den ersten Platz in der Klasse und erhielt fast alle Preise, welche ein Student gewinnen konnte. Eine so biegsame, geschmeidige Natur wie die Stanleys fühlte sich bald mächtig von der gewaltigen Persönlichkeit des Vorstehers angezogen; Dr. Arnold wurde sein Lehrer nicht nur in der Philologie und der Geschichte, sondern auch in der Theologie, und der Jünger brachte allen Lehren und Ansichten des Lehrers

---

[1] Die Vertreter der katholisirenden „Oxford-Bewegung" wurden Tractarianer genannt wegen der Abhandlungen (*Tracts* of the Times), durch welche sie ihre Lehren unter das größere Publikum zu bringen suchten. Die Tracts wurden veröffentlicht von 1833—1841. Die stattliche Reihe, welche sechs Bände füllt, schloß mit dem berühmt gewordenen 90. Tract Newmans, gegen welchen der Bischof von Oxford auftrat.

ein unbeschränktes Vertrauen entgegen. Der Einfluß, welchen Arnold auf die wissenschaftliche und religiöse Ausbildung seines Lieblingsschülers ausübte, war von nachtheiligen Wirkungen begleitet; denn er legte in Stanley den Keim zum Latitudinarismus, zur Scheu vor dem Dogma, und er gewöhnte ihn an eine oberflächliche Auffassung und ein hastiges Aburtheilen. Arnold war eine schroffe, kantige Natur, ein Mann, der aus ganzer Seele liebte und haßte und nur selten seine Worte abwog. In einem maßlosen Angriff auf die Tractarianer nannte er seine Gegner böswillige Menschen und wollte nicht einmal ihre Aufrichtigkeit gelten lassen. Manche der in Rugby gebildeten Studenten ahmten die Fehler ihres Lehrers nur zu getreu nach. Stanley dagegen war von zu versöhnlicher Natur, als daß er in den Fehler seines Lehrers gefallen. Als er gegen die Mitte der dreißiger Jahre die Universität Oxford bezog, schloß er mit Ward, Faber (beide wurden später Katholiken) und andern Anhängern Newmans ein inniges Freundschaftsbündniß und trat auch zu Newman selbst in nähere Beziehungen.

Die in Rugby empfangenen Eindrücke und der stetige Verkehr mit Arnold und nach dessen Tode mit den Gesinnungsgenossen desselben machten den Einfluß Newmans wirkungslos und bestärkten Stanley mehr und mehr in seiner liberalen Richtung. In den dreißiger Jahren hatten die Tractarianer im Bunde mit den orthodoxen Hochkirchlern die liberale Partei zurückgedrängt und Hampdens Ernennung zum Professor der Theologie beanstandet. Seit der Veröffentlichung des berühmten 90. Tracts durch Newman aber hatte die orthodoxe Partei sich mit der liberalen ausgesöhnt und suchte eine Verurtheilung des 90. Tracts und der Schrift Wards „Ideal Church“ durchzusetzen. Stanley war empört über die plötzliche Wendung der Liberalen und geißelte ihre Inconsequenz in den schärfsten Ausdrücken. Die Liberalen, meinte er, hätten aus Erfahrung wissen können, welch ein Uebel die Verfolgungssucht sei; es sei schmählich, daß sie die Taktik ihrer Gegner nachahmten. Stanleys Protest verhallte wirkungslos; sein Freund Ward wurde verurtheilt und der akademischen Grade beraubt, nur der Einspruch (das Veto) der Procuratoren verhinderte die Verurtheilung des 90. Tracts. Newman und Ward traten noch in demselben Jahre 1845 in die katholische Kirche ein, Pusey, Marriott &c. wurden jetzt die Führer der Tractarianer, die nun nichts mehr als magni nominis umbra waren.

Jowett, Stanley und Pattison setzten alle Hebel in Bewegung behufs Reform der Universität Oxford und Zurückdrängung der Theologie. Die Vorsteher der Collegien und die orthodoxe Partei hatten sich so sehr gegen

Hampden, den Vertreter der liberalen Partei, dann gegen Newman und Ward, die Vertreter des Tractarianismus, ereifert, weil sie sich als Vertreter des Volkswillens ausspielen wollten; dies hinderte jedoch nicht, daß Heywood, ein radicales Parlamentsmitglied, im Jahre 1850 eine gründliche Reform der Universitäten beantragte. Trotz der Beredsamkeit von Gladstone und Roundell Palmer verpflichtete sich Lord John Russell, eine Commission zu ernennen. Dechant Tait, ein persönlicher Freund Stanleys, war einer der Commissäre, Stanley selbst wurde zum Secretär erwählt. Die Vorsteher der Collegien suchten der Commission möglichst große Schwierigkeiten zu bereiten, arbeiteten ihr aber in die Hände durch ihren thörichten Widerstand. Goldwin Smith, der Stanley als Substitut beigeordnet war, entwirft folgende Schilderung des geistigen Lebens an der Universität: „Die Universität war in die Collegien aufgegangen, die Professoren hatten nichts zu bedeuten. Infolge mittelalterlicher Statuten waren wirklich tüchtige Männer von den Professuren ausgeschlossen. Die Collegien mit ihren wahrhaft königlichen Einkünften leisteten nichts für die Wissenschaft. Infolge der Testacte und anderer Verpflichtungen befanden sich alle einträglichen Aemter und Professuren in den Händen von Geistlichen. Die Folge war, daß fast nur theologische Studien betrieben, daß Philologie, Geschichte und Naturwissenschaften fast gänzlich vernachlässigt wurden. Nur Privatlehrer und die Prüfungen der Bewerber um akademische Auszeichnungen bildeten einigermaßen ein Gegengewicht gegen die Vernachlässigung der humanistischen Studien.“

Stanley war der für seinen Posten geeignete Mann und verstand es, der Regierung und den Commissären, welche die öffentliche Meinung fürchteten, Muth einzuflößen. Wenn auch manche Vorsteher und Professoren Oxfords gegen das Vorgehen der Commissäre protestirten und die ihnen gestellten Fragen unbeantwortet ließen, so waren doch viele bereit, der Commission die nöthigen Aufschlüsse zu geben; das große Publikum aber stellte sich auf die Seite der Commissäre gegen die Universität. Die Commissäre haben wohl in einigen ihrer Anordnungen Fehler begangen oder sind nicht weit genug gegangen: im großen Ganzen waren ihre Vorschläge gut, und sie haben auch Nutzen gestiftet. Wenn Oxford eine tüchtige historische und philologische Schule aufzuweisen hat, wenn Oxforder Professoren in fast allen Zweigen der Wissenschaft Tüchtiges geleistet haben, so verdankt man dies nicht zum mindesten der von Stanley und andern befürworteten Reform der Universität.

Prothero, dem überhaupt die für einen Biographen nothwendige Unparteilichkeit und Sachkenntniß fehlt, ist voll des Lobes für die Thätig-

keit Stanleys in Oxford; Goldwin Smith dagegen gesteht, daß Stanley weder als Theologe noch als Geschichtschreiber Tüchtiges geleistet. Prothero selbst gibt zu, daß Stanley kein Dialektiker war, keinen Sinn hatte für logisches Denken, daß er den Unterschied zwischen verschiedenen Lehren nicht scharf auffassen konnte. Ausgehend von dem Grundsatz Arnolds, daß zwischen Staat und Kirche kein Unterschied bestehe, daß die höchste staatliche Obrigkeit auch Richterin sei in Glaubenssachen, wie dies in den griechischen Republiken wirklich der Fall war, konnte Stanley die Geschichte des Judenthums ebensowenig verstehen als die des Christenthums. Stanley hat wohl eine Geschichte des jüdischen Volkes und der apostolischen Kirche, der schottischen und der amerikanischen Glaubensgenossenschaften geschrieben, auch das Verhältniß von Kirche und Staat behandelt; da er jedoch als leidenschaftlicher Erastianer die Kirchengewalt der Staatsautorität vollständig unterordnete, konnte er den Vertheidigern der Rechte der Kirche nie gerecht werden. Für die jüdische Geschichte ist er viel zu abhängig von Ewald, der bekanntlich zu sehr von seinen vorgefaßten Ideen eingenommen ist. Wie Ewald unentschieden zwischen Rationalismus und der Orthodoxie hin und her schwankt, so auch Stanley, der, anstatt Fragen, welche der Text dem Leser aufdrängt, zu lösen, auf Ereignisse der Neuzeit hinweist. Sisaras Tödtung durch Jahel wird gerechtfertigt durch einen Hinweis auf die Niedermetzelung der Iren, die sich in Drogheda ergaben, durch Cromwell. Zeitgenossen fanden freilich ganz besonderes Gefallen an den Stellen, in welchen Ereignisse der Vorzeit durch Vergleiche mit modernen Ereignissen und Zuständen erläutert wurden; Spätere dagegen finden, daß alle diese Parallelen mehr oder minder in die Irre führen. Es ist bezeichnend, daß Stanleys Vorlesungen in Oxford trotz ihrer Schwächen großen Anklang fanden und jüngere Kräfte, z. B. Richard Green, zum Studium der Geschichte anregten. Dieser gehörte ursprünglich der streng hochkirchlichen Partei an, wurde aber so sehr durch die zwischen den religiösen Parteien mit großer Leidenschaft geführten Controversen abgestoßen, daß er dem positiven Glauben entsagte und sich mit einer Art Humanitätsreligion begnügte. Erst die in Stanleys Vorlesungen zu Tage tretende Milde des Urtheils und das Streben desselben nach Unparteilichkeit machte Eindruck auf Green, der seine historischen Studien wieder aufnahm.

Manche wurden durch die verknöcherte Orthodoxie der Anhänger des Alten und durch Puseys katholisirende Richtung abgestoßen und gingen ins liberale Lager über. Der schwerfällige Pusey und der confuse und scrupulöse Marriott konnten Newman in Oxford nicht ersetzen. Die liberale

Partei, geführt von Stanley, Jowett 2c., trat die Erbschaft Newmans an und suchte durch dieselben Mittel, durch welche Newman sich einen so großen Anhang erworben hatte, die talentvollen Studenten anzuziehen. Manche waren von ihren Eltern vor den Tractarianern gewarnt worden und betrachteten deshalb dieselben mit Mißtrauen. Stanley genoß ein Ansehen bei den Studenten, das zu seinem Wissen in keinem Verhältniß stand.

Rücksicht auf Mutter und Schwester, welche nach dem Tode des Vaters kein Heim hatten, bewogen Stanley, ein Canonicat in Canterbury anzunehmen (1859). Der Brief eines Freundes, der ihm abgerathen, ging auf der Post verloren, und so verließ Stanley zum Schmerz seiner Schüler und Freunde die Universität, an welcher er so großen Einfluß geübt hatte.

Die Wissenschaft hat durch die Entfernung Stanleys von Oxford nichts verloren, die liberale Partei unter den Theologen nur gewonnen; denn der Canonicus von Canterbury, später Dechant von Westminster, fand in seiner neuen Stellung weit bessere Gelegenheiten zur Verbreitung liberaler Ideen. Die Gegner mochten wohl erbittert sein über den Theologen Stanley, der sich über alle Schranken hinwegsetzte und Nonconformisten, Altkatholiken, griechische Schismatiker als Brüder begrüßte, gegen die Persönlichkeit selbst hatte keiner etwas zu bemerken.

Die Jahre von 1860—1880 waren reich an Streitigkeiten und Verwicklungen für die anglikanische Kirche; die Regierung (bezw. der Geheime Rath) machte ausgedehnten Gebrauch von ihrer Macht über die Kirche, während die von Samuel Wilberforce, Bischof von Oxford, später Bischof von Winchester, geführte Partei den Einfluß des Staates auf die Kirche zu beschränken suchte; Stanley bekämpfte natürlich mit großem Eifer die hochkirchliche Partei und nahm alle von dieser Partei Verfolgten in Schutz, nicht weil er ihre Lehren und Grundsätze billigte, sondern weil er beständig eine weitgehende Duldung aller auch noch so verschiedenen Ansichten befürwortete. Er konnte es nicht genug beklagen, daß die anglikanische Kirche so engherzig und beschränkt war und auf Glaubensbekenntnisse und Dogmen Werth legte, die nach seiner Ansicht von gar keinem Belang waren. Die Verfasser der Essays und Reviews, welche sehr freie Ansichten über die Bibel, die Inspiration 2c. vorgetragen, Colenso, Bischof von Natal, der durch seine Commentare zu den Büchern Genesis und Exodus ein Vorläufer Wellhausens wurde, F. D. Maurice, dessen freisinnige Ansichten großen Anstoß gaben, wurden von Stanley vertheidigt, weil er sie für gute Männer hielt. Alle guten Männer sollten sich nach Stanleys Ansicht vereinen und den größten Feind des Christenthums, die Unsittlichkeit, die

Selbstsucht und Ehrsucht bekämpfen; das Streben nach Rechtgläubigkeit, das Sichabschließen von Andersgläubigen erschien ihm als ein großes Uebel, wodurch viel Gutes verhindert werde.

Gemäß diesen so oft wiederholten Anschauungen lud Stanley, als er zum Dechanten von Westminster ernannt worden war, Prediger der verschiedenen Schattirungen in der Staatskirche und unter den Nonconformisten ein, in Westminster zu predigen. Pusey und Liddon schlugen ab und begründeten ihre Weigerung durch Hinweis auf das Aergerniß, das sie hierdurch geben würden. Stanley jedoch fuhr fort, die Kanzelvorträge in Westminster den vermeintlichen Bedürfnissen des Volkes anzupassen. Auch Laien wie Max Müller hielten Reden in Westminster. Diese Kirche sollte eine wahre Nationalkirche werden und Anglikanern und Nonconformisten alles bieten, was sie nur wünschen konnten. Da Westminster nicht unter der Jurisdiction des Bischofs von London steht, hatte Stanley freie Hand; um die Klagen der Hochkirchler kümmerte er sich wenig. Wir unterlassen es, auf die Streitigkeiten, in die auch der sonst so friedfertige Dechant sich verwickelte, hier einzugehen.

Wie die meisten reichen Engländer war Stanley ein großer Reisender, vermied es aber, denselben Ort zweimal zu besuchen. Nur mit Rom machte er eine Ausnahme; denn er besuchte die ewige Stadt dreimal. Das christliche Rom übte jedoch geringere Anziehungskraft auf ihn aus als das heidnische mit seinen Denkmälern. Stanley suchte bei Pius IX. Audienz nach und unterhielt sich auf angenehme Weise mit demselben; aber der Kirche kam er nicht näher, obgleich seine Lieblingsschwester Mary eine Katholikin wurde. Stanley war eine durchaus protestantische Natur, dem die bei Katholiken übliche Ehrfurcht gegen geistliche Würdenträger widerstrebte. Er glaubte, Päpste und Bischöfe könnten die äußere Huldigung, die man ihnen entgegenbringe, nicht annehmen, ohne sich zu überheben; alle äußern Ehrenbezeigungen erniedrigten den menschlichen Charakter. Stanley war ein Mann, der sich nicht leicht seinen geistlichen Pflichten entzog; aber gleich den meisten anglikanischen Geistlichen liebte er philanthropische Arbeiten, Gründung von Vereinen rc. mehr als Gebet und Ascese. Als er Cardinal Newman in Birmingham besuchte, war er nicht wenig enttäuscht und erbittert durch die Zurückhaltung des Cardinals, der auf die großen Pläne, durch welche Stanley die Welt reformiren wollte, nicht einging. Newman hatte offenbar auf schonende Weise den Grundsatz Christi von dem einen Nothwendigen seinem Besucher nahelegen wollen. Stanley machte es der katholischen Kirche zum Vorwurf, daß sie

mit Newman nichts anzufangen gewußt, daß derselbe entweder gezwungen oder aus Apathie so herrliche Gaben verschwendet habe. Thatsächlich wird Newman durch seine Schriften und das Beispiel seiner Tugenden noch fortleben, nachdem Stanley schon längst vergessen sein wird.

Mit seltener Verkennung seiner Fähigkeiten schrieb Stanley gegen Ende seines Lebens über dogmatische Fragen, fand aber wenig Anklang, weil er nicht so entschieden mit der alten Lehre brach wie Matthew Arnold (der Sohn seines hochverehrten Lehrers) und auf der andern Seite die Ethik über die Glaubenslehre stellte. Der liberale Dechant konnte die Festigkeit, mit welcher die Katholiken und auch orthodoxe Protestanten am Dogma festhielten, gar nicht begreifen, indem er das Dogma vom christlichen Leben zu trennen pflegte. Was Stanley in Theologie, Philosophie oder Geschichte hätte leisten können, wenn er angestrengt gearbeitet und seine Gedanken auf irgend einen Gegenstand concentrirt hätte, bleibt dahingestellt. Jedenfalls waren Akribie und Schärfe des Urtheils ihm versagt; die ihm eigene Gabe der Receptivität war ein schwacher Ersatz für den gänzlichen Mangel an Originalität. Aus den Angaben bei Prothero geht klar hervor, daß Stanley die philosophischen und theologischen Werke seiner Zeitgenossen nie gründlich studirt, sondern einfach die Urtheile von Freunden über derartige Bücher reproducirt hat. Nur so lassen sich auch seine abfälligen Urtheile über Newman und J. B. Mozley, den tüchtigsten Theologen der Tractarianer, verstehen.

Stanley verwickelte sich vielfach in Widersprüche; so verwarf er alle Wunder, machte aber mit dem Wunder der Auferstehung eine Ausnahme. Der ultraliberale Dechant, welcher für Loyson und Döllinger eifrig Partei nahm gegen die katholische Kirche, weil er in denselben Repräsentanten der freien Forschung entdeckte, trat später als Anwalt der russischen Kirche auf und hatte gegen die Tyrannei der russischen Beamten, welche jede Regung der Freiheit unterdrückten, nichts einzuwenden. In seinen politischen Ansichten ließ sich Stanley von der Stimmung am Hofe, wo er eine gern gesehene Persönlichkeit war, bestimmen. Er schwärmte der Reihe nach für die Deutschen, die Franzosen, die Türken und die Russen, für den Papst und die Aufrechthaltung des Kirchenstaates, und als die italienische Regierung Ausgrabungen im Forum Romanum veranstalten ließ, für das Königreich Italien.

Stanley hatte gar kein Interesse und Verständniß für Musik, Malerei und Architektur; auch die Schönheit einer Landschaft machte auf ihn späterhin keinen Eindruck mehr, wenn nicht geschichtliche Ereignisse sich an

die Oertlichkeit knüpften. Er bildet in all diesem den schroffsten Gegensatz zu Newman, der einer der schärfsten Beobachter der Natur und ein tüchtiger Musiker war. Stanleys in die Biographie verwobenen Briefe sind recht interessant, eine Art von Photographien, welche uns die handelnden Personen anschaulich vor Augen führen. Newmans Briefe dagegen sind psychologische Meisterstücke, welche uns die Entwicklung der Personen, an die er schreibt, zeichnen und darum schwer verständlich sind.

Um unser Urtheil in einen Satz zusammenzufassen: Stanley war kein Denker, sondern ein unterhaltender Mann, der die große Gabe besaß, das, was er gehört und gesehen, die Eindrücke, die er empfangen, zu Papier zu bringen.

Stanley ist so recht ein Kind seiner Zeit, ein Repräsentant des höhern anglikanischen Clerus mit allen seinen Vorzügen und seinen Schwächen. Liebenswürdig, voll Mitgefühl mit den Armen und Nothleidenden, immer bereit, die mittlern und niedern Klassen geistig heranzubilden, den Fanatismus und die blinden Vorurtheile des Puritanismus zu zerstreuen, darauf bedacht, die Massen mit der Geschichte der Vergangenheit bekannt zu machen und ihre sociale Lage zu verbessern, ist er beständig in Thätigkeit, selbst dann noch, als nach dem Verlust seiner Gattin und Schwester seine Lebenskraft gebrochen ist. Aber gerade diese aufreibende Thätigkeit nach außenhin war dem innern Leben und der geistigen Entwicklung Stanleys hinderlich. Selbst die schweren Unglücksschläge, welche ihn getroffen, verfehlten, seinen Blick vom Irdischen zum Himmlischen emporzurichten. Loslösung von den irdischen Banden, Vorbereitung für den Himmel, Geist der Buße, wie wir dies bei jedem frommen Katholiken finden, sucht man bei ihm vergebens. Ein Kritiker hat die Fassung, mit welcher Stanley den Tod seiner Gattin ertrug, verglichen mit der „krankhaften" Weltverachtung und Zurückgezogenheit Puseys nach dem Tode seiner Gattin und Stanley als Muster christlicher Entsagung dargestellt. Nach unserer Ansicht dürfte Pusey dem katholischen Ideal weit näher kommen als Stanley. Tiefer Schmerz war bei dem sanguinisch angelegten, geselligen Stanley kaum möglich; in seiner Vielgeschäftigkeit ließ er sich kaum Zeit zur Reflexion und zum Nachdenken. Das Verlangen, alle, auch noch so heterodoxen Elemente anzuziehen und an die Staatskirche zu ketten, wurde nachgerade eine Leidenschaft, die ihn auf immer größere Abwege führte.

Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, wie die Saat, welche Stanley und andere liberale Theologen ausgesät haben, aufgegangen ist, und wie

insbesondere die theologischen Schulen Englands in dem Streben, die Resultate der Naturwissenschaften mit der Bibel zu vereinbaren, immer weitgehendere Zugeständnisse gemacht haben. Orthodoxe Theologen wie Mozley und Liddon sind in den Hintergrund gedrängt, die freiere Richtung ist immer mehr zur Herrschaft gelangt. Der orthodoxe Anglicanismus hat nur wenige tüchtige Kräfte aufzuweisen. Die Geistlichen der Staatskirche sind eifriger geworden im Krankenbesuche und in der Ausübung der Seelsorgspflichten; aber ihre literarische Thätigkeit hat abgenommen auf fast allen Gebieten des Wissens. Die anglikanischen Seminare geben eine meist sehr mangelhafte Erziehung; die Candidaten, welche daselbst eintreten, haben oft nicht die gehörige Vorbildung und werden ohne strenge Prüfung ordinirt. Während die Nonconformisten von Jahr zu Jahr strengere Anforderungen an ihre Prediger stellen, werden die anglikanischen Bischöfe von Jahr zu Jahr nachsichtiger. Und unter dem Volke finden Agnostiker wie Huxley, Ruskin, Positivisten wie Harrison immer mehr Leser; die freien Bibliotheken legen die antireligiösen Bücher auf; die Professoren, welche in den verschiedenen Städten und Städtchen naturwissenschaftliche Vorlesungen halten, schlagen gleichfalls den antireligiösen Ton an und untergraben die Religion mehr und mehr. Was die Geistlichen der Staatskirche auf socialem Gebiete leisten, durch Gründung von Vereinen 2c., entspricht der Nothlage und wird nicht einmal nach Verdienst gewürdigt. Die Gegner verfehlen nicht, das Publikum darauf aufmerksam zu machen, daß alles, was die Staatskirche thue, in dem Trieb der Selbsterhaltung seinen Grund habe; daß die Confiscation des Kirchengutes und die Verwendung desselben für Schulen und Unterstützung der Armen weit vortheilhafter für die Nation sei als die privilegirte Ausnahmestellung des Anglicanismus, der ja doch nur die Religion der Reichen sei.

Trotz seines Optimismus versprach sich Stanley von der Zukunft für seine Kirche wenig Gutes. Seit 1881, dem Todesjahr des Dechanten, haben sich die Verhältnisse noch verschlimmert, haben die Socialisten der verschiedenen Schattirungen immer wachsenden Einfluß erlangt und die Leistungen der Staatskirche herabgesetzt. Disestablishment, Abschaffung der Staatsreligion, Einziehung des Kirchengutes, Aufhebung der Privilegien der Anglikaner werden sich auf die Dauer nicht abwenden lassen.

A. Zimmermann S. J.

Blüthen hellenischer Hymnodie.

Griechische Communion-Lieder.

Wenn schon die Bekanntschaft mit der lateinischen Hymnenpoesie, ja selbst mit dem deutschen Kirchenliede, auf erstaunlich enge Kreise beschränkt ist, wenn trotz der im letzten Decennium so außerordentlich gesteigerten literarischen Thätigkeit dieser das heilige Lied der Vorzeit nur selten und höchst vorübergehend in die Oeffentlichkeit, auf den bunten Jahrmarkt literarischer Hyperproduction tritt, einer Erscheinung aus anderer, längst verdorbener und vergessener Welt vergleichbar: wen könnte es dann wundernehmen, wenn ein gleiches Los, nur in noch höherem Maße, das Schicksal auch der griechischen Hymnodie ist? Und doch, wie sehr verdiente diese ebenso reichhaltige als eigenartige Literatur die Beachtung jener, die einer Erwärmung für die Poesie des Christenthums überhaupt fähig sind! Aber: Ignoti nulla cupido. Mancher würde gewiß an dem Hymnengesange des christlichen Hellas seine helle Freude haben, wenn ihm die Mittel geboten wären, sie kennen zu lernen. In dieser Unterstellung wollen wir, da es eine Geschichte der griechischen Hymnodie nicht gibt und wohl auch in nächster Zukunft nicht geben wird, den Leser wenigstens mit einzelnen Perlen dieser Literatur bekannt machen. Wir wählen zu diesem Zwecke zwei Communionlieder aus, von denen das eine den hl. Johannes von Damaskus, das andere den unter dem Namen Metaphrastes bekannten Hagiographen zum Verfasser hat.

I.

Die Laura von St. Saba, bei Jerusalem gelegen, bekannt als Heimstätte so vieler im Rufe hoher Heiligkeit stehenden Asceten des Ostens, war nicht minder berühmt als eine Art Hochschule des heiligen Gesanges, ein St. Gallen des Orients, dessen Licht nur durch die Sänger von Studium zeitweise verdunkelt zu werden schien. Das Typikon von St. Saba war eines der ehrwürdigsten und reichsten und behauptet noch heute eine bevorzugte Stellung; in St. Saba fanden die zahlreichen Pilger Gelegenheit, nicht nur dem griechischen, sondern auch dem syrischen Hymnengesange, jenen „Liedern aus dem Zwei-Ströme-Land“ zu lauschen, welche der süßbesaiteten Leier des Edessener Ephräm entströmt waren; in St. Saba

endlich war es, wo die beiden Dioskuren der griechischen Hymnodie, Johannes von Damaskus und Kosmas von Majuma, ihre unsterblichen achtodigen Canones schufen.

Das Leben des hl. Johannes von Damaskus im einzelnen zu erzählen, kann natürlich nicht dieses Ortes sein. Zu Damaskus von vornehmen Eltern geboren, ward er zugleich mit Kosmas von Majuma dem Kosmas von Sicilien zur Erziehung übergeben, welch letztern Johannes' Vater von den Arabern freigekauft hatte. Noch in der Blüthe der Jugend stehend verließ er das elterliche Haus und zog mit Kosmas zuerst nach Jerusalem, dann nach St. Saba, welchem Kloster er bis an sein Lebensende angehörte. Seine schriftstellerische Thätigkeit trug seinen Namen weit über die Mauern seiner Laura hinaus; namentlich that er sich in der Fehde gegen die ikonoklastischen Kaiser Leo den Isaurier (717—741) und Konstantin Kopronymus (741—775) hervor. Als hochbetagter Greis von 84, wie andere wollen, von 104 Jahren, verschied er am 4. December. An diesem Datum feiert auch die griechische Kirche sein Gedächtniß; Leo XIII. hat bekanntlich erst jüngst den 27. März für die Feier seines Festes bestimmt. In welchem Ansehen er als Hymnendichter stand, zeigt am besten die Legende, der zufolge Maria selbst unsern Heiligen vom Abte des Klosters, dem sie im Traumgesichte erschien, zu ihrem Sänger begehrt habe. Unter den ihm zugeschriebenen Liedern befindet sich ein Communionlied, genauer ein Gebet, vor Empfang des Sacramentes zu sprechen, das, was Wärme und Innigkeit der Empfindung angeht, unübertroffen dastehen dürfte, und zwar nicht bloß in der griechischen Hymnenwelt. Wenn es uns an etwas erinnert, so an jenes herrliche Gebet, das den Namen des hl. Bonaventura trägt und das der Priester nach Feier der heiligen Geheimnisse zu verrichten pflegt. Denn ist auch Vorwurf und Form in beiden Fällen völlig verschieden, so spricht hier wie dort eine Beredsamkeit der Liebe, die unwillkürlich aneinander erinnert. Die Verse sind trochäische Dimeter. Das Lied befindet sich sowohl in den Werken des hl. Johannes Damascenus als in dem bekannten Sammelwerke Poetae Graeci Veteres (Köln 1614) und ist auch von H. A. Daniel unter dem Namen des Johannes in seinen Thesaurus hymnologicus aufgenommen. In den liturgischen Büchern der Griechen dagegen wird es einem gewissen Simeon, zugenannt der jüngere Theologe (ὁ νέος Θεολόγος), beigelegt, der unter Alexius Komnenus Abt des Klosters des hl. Mammas war und nicht mit Simeon Metaphrastes zu verwechseln ist. Das Lied lautet:

Εὐχή.

Ἀπὸ ῥυπαρῶν χειλέων,	Nimm von sündbefleckten Lippen,
Ἀπὸ βδελυρᾶς καρδίας,	Nimm aus makelvollem Herzen,
Ἀπὸ ἀκαθάρτου γλώττης,	Nimm von reinheitsbarer Zunge
Ἐκ ψυχῆς ῥερυπωμένης	Und aus schuldbeladner Seele,
Δέξαι δέησιν, Χριστέ μου.	Christus, meine Bitt' entgegen.
Καὶ μὴ παρωσάμενός μου,	Wolle mich doch nicht verachten,
Μὴ τοὺς λόγους, μὴ τοὺς τρόπους,	Meine Worte, meine Sitten,
Μηδὲ τὴν ἀναισχυντίαν —	Meine übergroße Kühnheit —
Δός μοι παῤῥησίαν λέγειν,	Reden laß mich, lieber Heiland,
Ἃ βεβούλημαι, Χριστέ μου.	Unverhohlen, was ich wünsche,
Μᾶλλον δὲ καὶ δίδαξόν με,	Oder lehre lieber selbst mich,
Τί με δεῖ ποιεῖν καὶ λέγειν.	Wie ich handeln soll und reden.
Ἥμαρτον ὑπὲρ τὴν πόρνην,	Mehr noch fehlt' ich als die Sündrin,
Ἣ μαθοῦσα, ποῦ κατάγεις,	Die, erkundend, wo du weilest,
Μύρον ἐξωνησαμένη,	Duft'ge Myrrhenöle kaufte,
Ἦλθε τολμηρῶς ἀλεῖψαι	Unbeirrt damit zu salben
Σοῦ τοὺς πόδας, τοῦ Θεοῦ μου,	Deine Füße, o mein Christus,
Τοῦ Δεσπότου καὶ Χριστοῦ μου.	O mein Gott und Herr und Heiland!
Ὡς ἐκείνην οὐκ ἀπώσω	Wie du jene nicht verstießest,
Προσελθοῦσαν ἐκ καρδίας,	Als von Herzen sie hinzutrat,
Μηδ' ἐμὲ βδελύξῃ, Λόγε·	Wirst auch mich du nicht verschmähen,
Σοῦ δὲ παράσχε μοι πόδας	Sondern reich mir deine Füße,
Καὶ κρατῆσαι καὶ φιλῆσαι,	Sie zu fassen, sie zu küssen,
Καὶ τῷ ῥείθρῳ τῶν δακρύων	Mit dem Strome meiner Thränen
Ὡς πολυτιμήτῳ μύρῳ	Wie mit feinstem Myrrhenbalsam
Τούτους τολμηρῶς ἀλεῖψαι.	Frohbeherzet sie zu salben.
Πλῦνόν με τοῖς δάκρυσί μου,	Wasche mich mit meinen Zähren,
Κάθαρον αὐτοῖς με, Λόγε,	Rein'ge mich in ihnen, Heiland,
Ἄφες καὶ τὰ πταίσματά μου.	Nimm hinweg all meine Fehler.
Οἶδας τῶν κακῶν τὸ πλῆθος,	Kennst ja meiner Sünden Menge,
Οἶδας καὶ τὰ τραύματά μου,	Kennest meine Wunden alle,
Καὶ τοὺς μώλωπας ὁρᾷς μου.	Alle meine Narben siehst du.
Ἀλλὰ καὶ τὴν πίστιν οἶδας,	Doch auch meinen Glauben kennst du,
Καὶ τὴν προθυμίαν βλέπεις,	Meinen guten Willen schaust du,
Καὶ τοὺς στεναγμοὺς ἀκούεις.	Mein geängstigt Seufzen hörst du.
Οὐ λανθάνει σε, Θεέ μου,	Dir, mein Gott, ist nichts verborgen,
Ποιητά μου, λυτρωτά μου,	O mein Schöpfer, mein Erlöser:
Οὐδὲ σταλαγμὸς δακρύων,	Nicht der Thränen reiche Quellen,
Οὐδὲ στεναγμοῦ τι μέρος,	Nicht der leiseste der Seufzer,
Οὐδὲ κίνημα καρδίας.	Nicht des Herzens banges Pochen.
Τὸ μὴ ἀκατέργαστόν μου	Was an mir noch unvollkommen,
Ἔγνωσαν οἱ ὀφθαλμοί σου·	Deine Augen es erschauten;
Ἐπὶ τὸ βιβλίον δέ σου	Auch in deinem Schuldenbuche
Καὶ τὰ μήπω πεπραγμένα	Steht schon alles aufgezeichnet,

Γεγραμμένα σοι τυγχάνει.
Ἴδε τὴν ταπείνωσίν μου,
Ἴδε μου τὸν κόπον ὅσος,
Καὶ τὰς ἁμαρτίας πάσας
Ἄφες μοι, Θεὲ τῶν ὅλων·
Ἵνα καθαρᾷ καρδίᾳ,
Περιτρόμῳ διανοίᾳ
Καὶ ψυχῇ συντετριμμένῃ
Τῶν ἀχράντων σου μετάσχω
Καὶ πανάγνων μυστηρίων,
Οἷς ζωοῦται καὶ θεοῦται
Πᾶς ὁ πίνων τε καὶ τρώγων
Ἐξ εἰλικρινοῦς καρδίας.
Σὺ γὰρ εἶπας, Δέσποτά μου·
Πᾶς ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα,
Πίνων δέ μου καὶ τὸ αἷμα,
Ἐν ἐμοὶ μὲν ὄντως μένει,
Ἐν αὐτῷ δ' ἐγὼ τυγχάνω.
Ἀληθὴς ὁ λόγος πάντως
Τοῦ Δεσπότου καὶ θεοῦ μου.
Καὶ τῶν θείων ὁ μετέχων
Καὶ θεοποιῶν χαρίτων
Οὐμενοῦν οὐκ ἔστι μόνος,
Ἀλλὰ μετά σου, Χριστέ μου,
Τοῦ φωτὸς τοῦ τρισηλίου.
Ἵνα γοῦν μὴ μόνος μένω,
Δίχα σου, τοῦ ζωοδότου,
Τῆς πνοῆς μου, τῆς ζωῆς μου,
Τοῦ ἀγαλλιάματός μου,
Τῆς τοῦ κόσμου σωτηρίας,
Διὰ τοῦτό σοι προσῆλθον,
Ὡς ὁρᾷς, μετὰ δακρύων
Καὶ ψυχῆς συντετριμμένης,
Λύτρον τῶν ἐμῶν πταισμάτων
Ἱκετεύων τοῦ λαβεῖν με
Καὶ τῶν σῶν ζωοπαρόχων
Καὶ ἀμέμπτων μυστηρίων
Μετασχεῖν ἀκατακρίτως,
Ἵνα μένῃς, καθὼς εἶπας,
Μετ' ἐμοῦ, τοῦ παναθλίου,
Ἵνα μὴ χωρὶς εὑρών με
Τῆς σῆς χάριτος ὁ πλάνος
Ἀφαρπάσῃ με δολίως
Καὶ πλανήσας ἀπαγάγῃ
Τῶν θεοποιῶν σου λόγων.

Was ich künftig fehlen werde.
Siehe denn auf dies mein Elend,
Auf die Größe meines Schmerzes,
Und die Sünden alle, alle
Nimm von mir, o Heiland aller;
Daß ich so mit lautrem Herzen
Und mit scheuerfülltem Geiste,
Daß ich mit zerknirschter Seele
Nehme theil an deinem reinen
Und hochheiligen Geheimniß,
Wo belebt wird und vergöttlicht
Jeder, welcher ißt und trinkt mit
Makellos erfundner Seele.
Du ja hast, mein Herr, gesprochen:
Jeder, der mein Fleisch genießet
Und von meinem Blute trinket,
Wahrlich, der wird in mir bleiben,
Und ich werde in ihm wohnen.
Volle Wahrheit sind die Worte
Meines Herrschers, meines Gottes.
Denn wer theilhat an der Gnade,
An den Gaben seines Gottes,
Nein, der bleibet nicht alleine,
Sondern ist mit dir, mein Heiland,
Lichtglanz der dreifalt'gen Sonne.
Daß ich drum allein nicht bleibe
Fern von dir, o Lebensspender,
O mein Odem, o mein Leben,
Fern von dir, o meine Freude,
Fern von dir, o Heil der Welten:
Deshalb komme ich zu dir nun,
Wie du siehst, benetzt mit Thränen,
Komme mit zerknirschter Seele,
Um für meine Sünden alle
Flehend Nachlaß zu erlangen
Und an deinem unbefleckten,
Lebenspendenden Geheimniß
Ungerichtet theilzunehmen,
Daß du, wie du hast versprochen,
Bleiben mögest bei mir Aermsten,
Daß mich der Betrüger nimmer,
Mich alleine draußen findend,
Trüglich deiner Huld beraube,
Noch mir ränkevoll entwinde
Deine göttliche Verheißung.

Διὰ τοῦτό σοι προσπίπτω
Καὶ θερμῶς ἀναβοῶ σοι·
Ὡς τὸν ἄσωτον ἐδέξω
Καὶ τὴν πόρνην προσελθοῦσαν,
Οὕτω δέξαι με, τὸν πόρνον
Καὶ τὸν ἄσωτον, οἰκτίρμον,
Ἐν ψυχῇ συντετριμμένῃ
Νῦν με προσερχόμενόν σοι.
Οἶδα, Σῶτερ, ὅτι ἄλλος
Ὡς ἐγὼ οὐκ ἔπταισέ σοι,
Οὐδὲ ἔπραξε τὰς πράξεις,
Ἃς ἐγὼ κατηργασάμην.
Ἀλλὰ τοῦτο πάλιν οἶδα,
Ὡς οὐ μέγεθος πταισμάτων,
Οὐχ ἁμαρτημάτων πλῆθος,
Οὐδὲ πράξεων αἰσχρότης
Ὑπερβαίνει τοῦ Θεοῦ μου
Τὴν πολλὴν φιλανθρωπίαν.
Ἀλλ' ἐλέῳ συμπαθείας
Τοὺς θερμῶς μετανοοῦντας
Καὶ καθαίρεις καὶ λαμπρύνεις
Καὶ φωτὸς ποιεῖς μετόχους,
Κοινωνοὺς θεότητός σου,
Ἐργαζόμενος ἀφθόνως.
Καὶ τὸ ξένον καὶ ἀγγέλοις
Καὶ ἀνθρώπων διανοίαις,
Ὁμιλεῖς αὐτοῖς πολλάκις
Ὥσπερ φίλοις σου γνησίοις.
Ταῦτα τολμηρὸν ποιεῖ με,
Ταῦτά με πτεροῖ, Χριστέ μου,
Καὶ θαῤῥῶν σου ταῖς πλουσίαις
Πρὸς ἡμᾶς εὐεργεσίαις
Χαίρων ἅμα τε καὶ τρέμων
Τοῦ πυρὸς μεταλαμβάνω,
Χόρτος ὢν — καὶ ξένον θαῦμα,
Νῦν δροσούμενος ἀκαύστως
Ὥσπερ καὶ ἡ βάτος πάλαι,
Ἡ ἀφλέκτως καιομένη.
Τοίνυν εὐχαρίστῳ γνώμῃ,
Εὐχαρίστῳ δὲ καρδίᾳ,
Εὐχαρίστοις μέλεσί μου
Καὶ τῆς ψυχῆς καὶ σαρκός μου
Προσκυνῶ καὶ μεγαλύνω
Καὶ δοξάζω σε, θεέ μου,
Ὡς εὐλογημένον ὄντα
Νῦν τε καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

Darum fall' ich dir zu Füßen,
Darum ruf' ich zu dir innig:
Wie den Sohn du, den verlornen,
Wie die Sünderin du aufnahmst,
So nimm an auch mich, den Sünder,
Den verlornen Sohn, Erbarmer,
Der ich mit zerknirschtem Herzen
Flehentlich zu dir mich wende.
Zwar ich weiß, o Heiland, keiner
Hat dich je wie ich beleidigt,
Noch auch that er solche Thaten,
Wie sie ich im Werk vollbrachte.
Doch ich weiß auch dies hinwieder,
Daß die Größe nicht der Sünden,
Nicht der Fehler Zahl und Menge,
Noch die Schwärze der Vergehen
Uebersteiget meines Gottes
Uebergroße Huld und Milde.
Nein, voll Mitleid und Erbarmen
Reinigst du und schmückst du jene,
Welche heiße Reue fühlen,
Machst sie deines Lichts theilhaftig,
Theilst mit ihnen deine Gottheit,
Neidlos von dem Deinen spendend;
Ja zum Staunen wie der Engel
So des menschlichen Verstandes
Gehst du häufig um mit ihnen
Wie mit ebenbürt'gen Freunden.
Dies erweckt in mir Vertrauen,
Dies, mein Heiland, schafft mir Flügel,
Und auf deine Güte bauend,
Die in Wohlthun sich erschöpfet,
Nah' mit Freuden ich und Zittern
Und genieße von dem Feuer.
Gras zwar bin ich — doch, o Wunder!
Nun bethaut und unentzündbar,
Wie dereinstens jener Dornbusch,
Welcher brennend nicht versengt ward.
Drum mit dankerfülltem Sinne,
Drum mit dankerfülltem Herzen
Und mit dankerfüllten Gliedern
Bete ich mit Leib und Seele,
Bete ich dich an und preise
Und verherrliche, mein Gott, dich,
Der du bist zu benedeien
Jetzt und einst zu ew'gen Zeiten.

II.

Das zweite Communionlied, für welches wir die Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch nehmen möchten, hat den Simeon Metaphrastes oder Logothetes, wie er auch genannt wird, zum Verfasser. Ueber das Leben dieses Mannes, welcher vornehmlich durch die große Legendensammlung, die seinen Namen trägt und der er seinen Beinamen Metaphrastes (der Umschreiber, Bearbeiter) verdankt, bekannt ist, wurde in der gelehrten Welt ein langwieriger Streit geführt, in dem sich als Vorkämpfer der Grieche Leo Allatius auf der einen, auf der andern Seite Casimir Oudin hervorthaten. Ist auch das letzte Wort in dieser Sache vielleicht noch nicht gesprochen, so ist doch die heute wahrscheinlichere Ansicht jene, die unsern Simeon in die Regierungszeit Leos des Weisen (886—912) und des Konstantin Porphyrogenitus (912—959) versetzt, unter welchen Kaisern er bei Hofe hohe Würden: die Aemter eines Finanzministers (Λογοθέτης) und Ministers des kaiserlichen Hauses (Μάγιστρος, Magister palatii), bekleidete. Die von ihm verfaßten Communiongebete befinden sich theils in dem sogen. Horologium der Griechen, theils in der schon erwähnten Sammlung: Poetae Graeci Veteres. Dieselben sind in jambischen Trimetern geschrieben, welche aber die Eigenthümlichkeit haben, der byzantinischen Dichtweise dadurch Rechnung zu tragen, daß alle Zeilen mit einem auf der vorletzten Silbe tontragenden Worte schließen. In der Uebertragung ist das Versmaß des Originals getreu beibehalten.

Was inhaltlich diese Gebete des Metaphrastes, die Fortlage nicht zu Unrecht „von heiligem Schauer erfüllte Verse" nennt, vor allem charakterisirt, ist die vielfache Variirung einer den spätern Griechen geläufigen Vorstellung, der zufolge das Sacrament ein Feuer ist, von dem die reine Seele verklärt und geläutert wird, während die schuldige, indem sie sich nach des Apostels Wort das Gericht ißt und trinkt, von dem Feuer versengt und verzehrt wird, ein Gedanke, der offenbar schon Chrysostomus vorschwebte, wenn er In Gen. hom. XXIV, 8 den der Sünde noch nicht Abgestorbenen ermahnt, er solle gedenken „der Theilnahme an diesem Schrecken einflößenden Tische, des Schimmers des ihm entströmenden Feuers und seiner versengenden Kraft, und wie beschaffen die Seelenverfassung dessen sein müsse, der sich ihm naht" [1]. Im übrigen sind auch diese Lieder so einfach und ungeschminkt, daß zu ihrem Verständnisse jeder Kommentar überflüssig erscheint.

[1] Ἀναλογιζέσθω τῆς φρικτῆς ταύτης τραπέζης τὴν ἀπόλαυσιν καὶ τοῦ ἐντεῦθεν ἐκπηδῶντος πυρὸς τὴν φαιδρότητα καὶ τὴν καυστικὴν δύναμιν καὶ οἵαν ἀπαιτεῖ τοῦ προσιόντος εἶναι τὴν διάνοιαν.

1.

Μέλλων φαγεῖν, ἄνθρωπε, σῶμα Δεσπότου,
Φόβῳ πρόσελθε, μὴ φλεγῇς, πῦρ τυγχάνει.
Θεῖον δὲ πίνων αἷμα πρὸς μετουσίαν,
Πρῶτον καταλλάγηθι τοῖς σε λυποῦσι,
Ἔπειτα θαῤῥῶν μυστικὴν βρῶσιν φάγε.

Willst du den Leib des Herrn genießen, tritt, o Christ,
Herzu mit Zittern; was du issest, Feuer ist.
Willst du das Blut des Lammes trinken, trinke nie,
Eh' deine Seele dem, der dich gekränkt, verzieh,
Dann nah' vertrauend dem geheimnißvollen Mahl.

2.

Πρὸ τοῦ μετασχεῖν τῆς φρικώδους θυσίας,
Τοῦ ζωοποιοῦ σώματος τοῦ Δεσπότου,
Τῷδε πρόσευξαι τῷ τρόπῳ μετὰ τρόμου·

Ἰδού, βαδίζω πρὸς θείαν κοινωνίαν,
Πλαστουργὲ, μὴ φλέξῃς με τῇ μετουσίᾳ·
Πῦρ γὰρ ὑπάρχεις, τοὺς ἀναξίους φλέγων,
Ἀλλ' οὖν κάθαρον ἐκ πάσης με κηλῖδος.

Θεουργὸν αἷμα φρίξον, ἄνθρωπε, βλέπων·
Ἄνθραξ γάρ ἐστι, τοὺς ἀναξίους φλέγων.
Θεοῦ τὸ σῶμα καὶ θεοῖ με καὶ τρέφει·
Θεοῖ τὸ πνεῦμα, τὸν δὲ νοῦν τρέφει ξένως.

Bevor dem hehren, heil'gen Opfermahl du nahst,
Dem Leib des Herrn, der Leben ist und Leben gibt,
Mit Zittern bete und mit Zagen so zu ihm:

Sieh, Herr, zu deinem heil'gen Mahle gehe ich;
Laß nicht versengen, Schöpfer, deine Nähe mich.
Denn Feuer bist du, das die Schuldigen verzehrt;
Drum tilge alle Schuld, die noch mein Herz beschwert.

Mit Zittern schaue, Mensch, des Gottessohnes Blut;
Denn nahst mit Schuld du, senget es wie Feuersgluth.
Der Leib des Höchsten mich vergöttlicht und verklärt,
Und meine Seele wunderbar sein Fleisch ernährt.

3.

Ἐπεὶ δὲ τύχῃς τῆς καλῆς μετουσίας,
Τῶν ζωοποιῶν, μυστικῶν δωρημάτων,
Ὕμνησον εὐθὺς, εὐχαρίστησον μέγα,
Καὶ τάδε θερμῶς ἐκ ψυχῆς θεῷ λέγε·
Δόξα σοι, ὁ θεός·
Δόξα σοι, ὁ θεός·
Δόξα σοι, ὁ θεός.

Nahmst theil am Mahl der Liebe du, das Gott dir bot,
An dem geheimniß-, an dem gnadenreichen Brod,
Dann ström' in Hymnen über und in Dankeslust
Und sprich zu deinem Gott aus tiefster Brust:
Ehre sei dir, o Gott!
Ehre sei dir, o Gott!
Ehre sei dir, o Gott!

4.

Ὁ δοὺς τροφήν μοι σάρκα σὴν ἑκουσίως,
Ὁ πῦρ ὑπάρχων καὶ φλέγων ἀναξίους,
Μὴ δὴ καταφλέξῃς με, μὴ, πλαστουργέ μου,
Μᾶλλον δίελθε πρὸς μελῶν μου συνθέσεις,
Εἰς πάντας ἁρμοὺς, εἰς νεφροὺς, εἰς καρδίαν,
Φλέξον δ' ἀκάνθας τῶν ὅλων μου πταισμάτων.
Ψυχὴν κάθαρον, ἁγίασον τὰς φρένας,
Τὰς ἡνίας στήριξον ὀστέοις ἅμα,
Αἰσθήσεων φώτισον ἁπλῆν πεντάδα,
Ὅλον με τῷ σῷ συγκαθήλωσον φόβῳ.
Ἀεὶ σκέπε, φρούρει τε καὶ φύλαττέ με,
Ἐκ παντὸς ἔργου καὶ λόγου ψυχοφθόρου
Ἅγνιζε καὶ κάθαιρε καὶ ῥύθμιζέ με,
Κάλλυνε, συνέτιζε καὶ φώτιζέ με,
Δεῖξόν με σὸν σκήνωμα πνεύματος μόνου
Καὶ μηκέτι σκήνωμα τῆς ἁμαρτίας,
Ἵν' ὡς σὸν οἶκον εἰσόδῳ κοινωνίας
Ὡς πῦρ με φεύγῃ πᾶς κακοῦργος, πᾶν πάθος.
Πρέσβεις φέρω σοι πάντας ἡγιασμένους,
Τὰς ταξιαρχίας τε τῶν ἀσωμάτων,
Τὸν πρόδρομόν σου, τοὺς σοφοὺς ἀποστόλους,
Πρὸς τοῖσδε σὴν ἄχραντον, ἁγνὴν μητέρα.
Ὧν τὰς λιτὰς, εὔσπλαγχνε δέξαι, Χριστέ μου,
Καὶ φωτὸς παῖδα τὸν σὸν ἔργασαι λάτριν.
Σὺ γὰρ ὑπάρχεις ἁγιασμὸς καὶ μόνος
Ἡμῶν, ἀγαθὲ, τῶν ψυχῶν καὶ λαμπρότης,
Καί σοι πρεπόντως ὡς θεῷ καὶ Δεσπότῃ
Δόξαν ἅπαντες πέμπομεν καθ' ἡμέραν.

Der du dein Fleisch zur Nahrung liebend mir beschert,
Der du ein Feuer bist, das Schuldige verzehrt:
Laß, Schöpfer, nicht versengen mich des Feuers Gluth;
Durchdringe ganz mich, alle Adern, all ihr Blut,
All meine Glieder, Herz und Nieren kläre du,
All meiner Sünden Dorngestrüpp verzehre du;
Die Seele heil'ge, mein Gemüth mach hell und rein,

Die Nerven stärke, stärke, stähle mein Gebein,
Den Sinnen allen ströme neue Lichter zu,
Mit deinen Schauern mich umschling', durchdringe du;
Beschütze, stütze, nimm in Hut mich fort und fort
Vor böser Worte, böser Werke Seelenmord;
Mach rein und heilig, schmücke du und ziere mich,
Erleuchte, ordne, lenke und regiere mich,
Laß meine Seele deines Geistes Wohnung sein,
Doch nie der Sünde, nie des Lasters Stelldichein:
Auf daß dein Haus, Herr, drin du eingekehret bist,
Wie sengend Feuer fliehe des Versuchers List.
Als Mittler stell' ich alle Heiligen dir vor:
Der sel'gen Geister reinen, lichtbeschwingten Chor,
Den hehren Täufer, der Apostel weise Schar,
Die reine Eine, die, Herr, deine Mutter war.
Nimm ihre Bitten auf, o Christe, gnädiglich,
Mach deinen Diener, mach zum Kind des Lichtes mich.
Denn du allein bist alles Heiles einz'ger Quell,
Du machst allein die Menschenseele rein und hell;
Dir sei, o Heiland, dir allein von uns geweiht
Lob, Dank und Ehre jeden Tag der Zeitlichkeit.

G. M. Dreves S. J.

Recensionen.

Die Lehre von den heiligen Sacramenten der katholischen Kirche. Von Dr. **Paul Schanz,** Professor der Theologie an der Universität Tübingen. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. VIII u. 758 S. gr. 8⁰. Freiburg, Herder, 1893. Preis *M.* 10.

Eine rege literarische Thätigkeit auf dem dogmatischen Gebiete darf mehr als die gleiche Erscheinung bezüglich der übrigen theologischen Disciplinen als ein Zeichen des Aufblühens der Theologie im allgemeinen gelten. Daher sind Specialwerke wie das vorliegende mit Freude zu begrüßen. Es wird thatsächlich eine Zierde jeder theologischen Bibliothek sein. Mit großer Belesenheit und reichem theologischen Wissen hat der Verfasser seine Aufgabe gelöst. Insbesondere war der hochw. Herr Verfasser bemüht, in all den einzelnen Fragen den Entwicklungsgang in der kirchlichen Fixirung der Lehrpunkte aufzudecken, und gerade hierin liegt ohne Zweifel ein Hauptverdienst des gelehrten Werkes. Diese dogmengeschichtliche Seite der ganzen Behandlung des Stoffes macht das Werk äußerst lehrreich und interessant; nur dürfte unseres Erachtens die Möglichkeit nicht vollkommen ausgeschlossen sein, daß ein in theologischen Fragen nicht ganz bewanderter Leser bei mehreren Punkten den Eindruck gewänne, als ob in höherem Grade eine stets zum vollkommenern Verständniß der Offenbarungslehre steigende Entwicklung in der Kirche stattgefunden habe, als dies thatsächlich der Fall ist. Bei der reichen Fülle des Gebotenen müssen wir uns betreffs des Inhalts selbstverständlich auf einige Andeutungen beschränken.

Im ersten Theil, „Allgemeine Sacramentenlehre“ betitelt (S. 1—202), wird sehr eingehend der Begriff des Sacramentes des Neuen Bundes entwickelt im Unterschied von den Sacramentalien sowohl wie von den Sacramenten des Alten Bundes und dem Sacrament des Naturgesetzes; desgleichen ihre Wirkung und Wirkungsweise.

Da in der „Besondern Sacramentenlehre“, welche die einzelnen Sacramente der Reihe nach behandelt, die kirchenrechtlichen und die praktischen Fragen der Moral und Pastoral ausgeschieden werden, so hat das Ehesacrament eine verhältnißmäßig kurze Behandlung gefunden.

Mit einer Vorliebe, wie sie der Gegenstand selbst erheischt, verweilt der Herr Verfasser bei dem Opfercharakter der heiligen Messe und dessen traditionellem Nachweis. Daß jedoch diejenige Opfer*theorie*, welche er selber

unter Läugnung der Nothwendigkeit einer Vernichtung oder Zerstörung der Opfergabe vertritt, als richtig erwiesen sei, erlauben wir uns anzuzweifeln. Darum halten wir auch den Ausspruch nicht für ganz berechtigt, mit welchem die Theorien des Vasquez, des Lessius, des Cardinals Lugo u. a. verworfen werden: „Alle diese künstlichen Deutungen haben in der Ueberspannung des Opferbegriffes ihren Grund. Man will durchaus eine Vernichtung, eine Art Töbtung finden, die thatsächlich nicht nachweisbar ist, statt sich mit der memoria et repraesentatio des Kreuzesopfers durch den verklärten Christus zu begnügen und die immutatio nach der alten Anschauung in der durch die Verwandlung unter getrennten Gestalten angedeuteten Absicht, Gott zu versöhnen, und in der feurigen Liebesgabe des Gottmenschen zu erkennen."

Nicht minder eingehend und ausführlich ist der Traditionsbeweis für die wirkliche Gegenwart des Gottmenschen in der heiligen Eucharistie und für die göttliche Einsetzung des Beichtinstituts. Mit Recht legt der Verfasser behufs Nachweises der Nothwendigkeit, zu beichten, den Nachdruck auf den richterlichen Charakter der apostolischen und kirchlichen Gewalt über die Sünden der Gläubigen: sobald aus Schrift und Tradition diese richterliche Gewalt erwiesen ist, welcher zur Versöhnung mit Gott der Christ nach begangener Sünde bedarf, ist eine auf göttlicher Anordnung beruhende Nothwendigkeit der Beicht eine unabweisbare Folgerung.

Daß bei einer solchen Masse von Stoff und einer solchen Fülle von Citaten einige Ausdrücke zu Gegenbemerkungen Anlaß bieten können, ist begreiflich. Wir glauben deshalb ohne Beeinträchtigung des vorhin gespendeten Lobes ein paar derartige Bemerkungen uns hier noch gestatten zu dürfen, wenn auch ihre Begründung einen etwas ausgedehnteren Raum in Anspruch nehmen mag. Der geneigten Erwägung des Herrn Verfassers bleibe es anheimgestellt, ob dieselben etwa für eine nachfolgende Auflage der Berücksichtigung werth zu erachten seien.

S. 65 vertritt der Verfasser die Ansicht, daß die Einwohnung des Heiligen Geistes etwas specifisch Neutestamentliches sei, welches die Gerechten des Alten Bundes nicht besessen hätten: „Die Kindschaft Gottes durch die Einwohnung des Heiligen Geistes gilt der Heiligen Schrift und den Vätern für eine specifisch christliche Gabe der göttlichen Liebe." Wir bezweifeln sehr, ob man die Ausdrücke der heiligen Väter oder gar der Heiligen Schrift so ausschließlich verstehen darf und nicht vielmehr sie von der größern Fülle der Gnade des Heiligen Geistes verstehen muß; sonst käme man ja dazu, auch den Aposteln bis zum Pfingstfeste den Heiligen Geist absprechen zu müssen, obgleich Christus am Auferstehungstage selbst in den feierlichsten Worten den Heiligen Geist ihnen mittheilte. Ebensogut wie Johannes der Täufer noch im Mutterleib vom Heiligen Geist erfüllt wurde, konnten auch die andern Gerechten vor Christus um der Verdienste Christi willen ihn empfangen.

Der Herr Verfasser verwirft zwar, und mit Recht, die Mittheilung einer übernatürlichen physischen Kraft an die geweihten sacramentalen Materien, wie Taufwasser, Chrisam u. dgl. Doch behauptet er S. 85: „Es steht außer Frage, daß bei den Vätern und in den Liturgien von einer virtus die Rede ist, welche den geweihten Gegenständen mitgetheilt oder wenigstens für dieselben

erfleht wird. Die Mittheilung oder Zueignung einer eingegossenen substantiellen Kraft an das Substrat erscheint als selbstverständlich." Wenn wirklich die Tradition der Väter und besonders die von alters her ständig gewordenen Liturgien so erklärt werden müßten, dann trügen wir kein Bedenken, eine noch so unerklärliche bleibende Kraft anzunehmen, nach dem bekannten Canon des hl. Augustin, daß die lex supplicandi zur lex credendi werde; allein die noch so starken Ausdrücke können und dürfen nicht bloß anders verstanden werden, sondern sie sollen auch thatsächlich in der Intention der Kirche nur den innigen Zusammenhang ausdrücken zwischen dem materiellen Element und der durch dasselbe in göttlicher Kraft bewirkten Heiligung der Seelen. Wenn, wie der Herr Verfasser selber zugibt, heutzutage niemand eine solche mitgetheilte physische Kraft anerkennen wird, dann erkennen auch die berechtigten kirchlichen Organe diese Kraft nicht an, wollen also auch die liturgischen Gebete nicht in jenem Sinne gebetet wissen. Wenn aber heutzutage die Kirche den betreffenden liturgischen Gebeten einen andern als den krassen physischen Sinn beilegt, weshalb sollte sie das nicht auch früher gekonnt und gethan haben?

Bezüglich der Wirksamkeit der sacramentalen Handlungen ist es nicht recht ersichtlich, ob die bloß moralische als genügend erachtet oder die sogen. physische Wirkungsweise für erforderlich gehalten wird. Wir wagen es nicht, gegen diese letztere Ansicht Widerspruch zu erheben; doch vermögen wir auch nicht, ihr eine größere Bedeutung als die einer wahrscheinlichen Ansicht zuzuerkennen. Die moralische Causalität oder Wirkungsweise, wie sie heutzutage von vielen Theologen vertreten wird, muß von allen angenommen werden; es fragt sich nur, ob außer ihr noch eine unmittelbare physische Wirksamkeit stattfinde. Der Vollzug eines Sacramentes ist eine im Namen Christi, aus Bevollmächtigung Christi und daher eigentlich von Christus selbst vollzogene Handlung, bemißt daher ihren Werth und ihre Würde nicht nach des menschlichen Dieners und Beauftragten Würde, sondern nach derjenigen des Auftraggebers, Christi selbst. Wenn dem einfachen Gebete des gläubigen Christen um Christi willen eine ursächliche Wirkung zuerkannt werden muß, um wieviel mehr einer Handlung, welche unmittelbar an Christi Statt und auf sein Geheiß vollzogen wird.

S. 265 wird von Suarez behauptet, er halte bezüglich der nothwendigen, bezw. hinreichenden Vorbereitung für die heilige Taufe verschiedene Forderungen für „zulässig": 1. contritio vera, 2. contritio existimata, wenn vera attritio, 3. attritio naturalis, 4. attritio existimata. Bei näherer Einsicht der ganzen Stelle (Disp. 28, sect. 2) stellt sich jedoch heraus, daß dieses nur die Ansichten sind, welche Suarez als Einwürfe bekämpft; für zulässig erklärt er sie nirgendwo; als einzig zulässige Forderung hält Suarez das, was auch der Herr Verfasser S. 266 als dessen eigentliche Meinung hervorhebt, die attritio supernaturalis, und auch den hl. Thomas vertheidigt er gegen die Unterstellung, als ob dieser irgend eine andere Forderung aufgestellt habe.

Wenn S. 266 gesagt wird, der hl. Augustin halte auch denjenigen, der fallaciter et ficte zur Taufe hinzutrete, für wirklich getauft, und erachte nur dann die Taufe für ungiltig, „wenn der Empfänger sein Widerstreben äußerlich kundgegeben habe" (De bapt. l. 5, n. 28), so werden doch wohl die Worte des

hl. Augustin zu Gunsten der Giltigkeit zu weit genommen; der hl. Augustin spricht dort nur von der fictio und fallacia, welcher es mit dem Taufversprechen, den sogen. Taufgelübden, nicht ernst ist. Eben weil es auch demjenigen, der sich zum wahren katholischen Glauben nicht ernstlich bekennen will und der ein wahrhaft christliches Leben zu führen nicht ernstlich bereit ist, dennoch wahrhaft ernst sein kann, die Taufe selbst zu wollen, deshalb hält der hl. Augustin und mit ihm die ganze katholische Kirche eine solche Taufe für giltig.

Daß Irenäus (Adv. haer. 3, 16, 4) die unschuldigen Kinder dem Herrn ins Himmelreich vorausgehen lasse (S. 271), ist wohl ein Versehen; Irenäus spricht von einem praemittere in regnum suum, was für damals nur den limbus iustorum bezeichnen kann.

S. 543 wird die Frage über die Absolution eines im bewußtlosen Zustande daliegenden Sterbenden berührt, der seinem Verlangen nach Empfang der heiligen Sacramente nicht mehr Ausdruck verleihen konnte, wiewohl er bis da durchaus christlich gelebt hatte. Von diesem heißt es: „Die Mehrzahl der Theologen hält auch in diesem Falle eine Absolution für unzuläßig, ein anderer Theil urtheilt hierin milder.“ Es ist freilich eine schwierige Sache für den, der widersprechen möchte, wenn er nachweisen soll, daß die Mehrzahl für ihn ist. Dennoch ist dies, wie ich glaube, bei vorliegendem Punkte leichter, falls wir uns auf die Mehrzahl der heutigen Theologen beschränken dürfen. Seit dem hl. Alfons von Liguori wird über die praktische Zuläßigkeit der Absolution in dem besprochenen Falle ein Theologe schwerlich mehr zweifeln dürfen. Der heilige Lehrer selbst nennt diese Ansicht schon für seine Zeit sententia communior, und zwar die Ansicht, welche nicht nur für ein absolvi posse, sondern auch für ein absolvi *debere* eintritt; er sagt gerade von vorliegendem Fall, daß der Priester hier den Kranken zu absolviren sub gravi verpflichtet sei (l. 6, n. 482); das Absolviren-dürfen befürwortet er in viel weiterer Ausdehnung auch bezüglich derer, die sündhaft dahingelebt haben oder gar bei der Sünde vom Schlage getroffen seien (ibid. n. 483).

S. 558 will uns die Verdeutschung des summa als nothwendiger Eigenschaft der Reue mit „sehr groß“ weniger gefallen, zumal wenn dann das appretiative summa erklärt wird von einem „solchen Grad, daß sie die natürliche Reue, wenn nicht im Ausdruck, so doch in der Intensität übertrifft“. Wir halten dies für ein Versehen; denn auf der folgenden Seite spricht der Herr Verfasser selbst mit den andern Theologen vom *appretiative* summa gerade im Unterschied von *intensive* summa; ersteres besagt eben den entschiedenen Willensentschluß, die Sünde als das höchste Uebel anzusehen und über alle irdischen Uebel zu hassen, und deshalb um keines irdischen Gutes oder Uebels willen in eine (schwere) Sünde einwilligen zu wollen.

S. 581 heißt es: „Doch ist es zu empfehlen, die vergessenen Sünden wo möglich in der nächsten Beicht einzuschließen.“ Damit wird entschieden zu wenig gesagt; das göttliche Recht fordert durchaus diese Anklage. Für zu viel hingegen halten wir es, wenn es S. 612 heißt, daß „die Pflicht, zu beichten, für jeden, der sich einer schweren Sünde bewußt ist, ... sobald zu erfüllen ist, als sich Gelegenheit dazu gibt“: das ist sehr rathsam, aber noch nicht gerade Pflicht.

S. 635 wird es unter den noch streitigen Punkten aufgeführt, „ob der vollkommene Ablaß den vollständigen Erlaß aller zeitlichen Strafen bewirkt oder nur dem Nachlaß der frühern canonischen Strafen zu vergleichen ist, und ebenso streitig, ob sich der Ablaß auf die auferlegte Buße oder die Buße im allgemeinen erstreckt". Die Frage kann nur erhoben werden für die Fälle, in denen man unterstellt, der Ablaß werde vollständig so gewonnen, wie er lautet; sie ist also zu lösen nach der genügend kundgegebenen Willensmeinung dessen, der den Ablaß ertheilt, d. h. des Oberhauptes der Kirche. Ueber diese Willensmeinung kann aber ein gegründeter Zweifel nicht mehr bestehen; es ist nicht mehr streitig, sondern klar, daß der Ablaß verleihende Papst, soviel an ihm liegt, die Tilgung aller bestehenden zeitlichen Sündenstrafen beabsichtigt; das geht unter anderem unzweifelhaft hervor aus dem Decret der heiligen Ablaßcongregation vom 28. Juli 1840 (Decr. auth. n. 283).

Daß Bellarmin „besonders in der Unauflöslichkeit der Ehe die übernatürliche Gnadenwirkung finde" (S. 754), muß ebenfalls auf einem Versehen beruhen. De matrimonio lib. un., cap. 4 führt er die Unauflöslichkeit, die gar keine Ausnahme zulasse, darauf zurück, daß die Ehe ein *signum* sacrum der Vereinigung Christi mit der Kirche sei; das signum *efficax gratiae* oder die Wirksamkeit der Gnadenvermittlung verlegt auch er in den Gnadenbeistand zur vollkommenen Erfüllung der Pflichten des christlichen Ehestandes, welche wegen der ausnahmslosen Unauflöslichkeit sehr schwer werden könnten, und in die Vermehrung der heiligmachenden Gnade als gottgewollter Unterlage jener zu seiner Zeit zu erwartenden Gnadenhilfe.

Zum Schlusse wiederholen wir nochmals den Ausdruck unserer vollsten Anerkennung für das große theologische Wissen, wie es sich in dem vorliegenden Werke bekundet, und für das so lobwürdige Zurückgehen auf die ganze kirchliche Vergangenheit, damit aus ihr das rechte und vollere Verständniß der einzelnen theologischen Fragen gewonnen werde. Wenn das lebendige kirchliche Lehramt die unverrückbare Norm gibt für die von ihr fixirten Lehrpunkte, so kann und muß eine pietätvolle und von Einseitigkeit freie Durchforschung der christlichen Jahrhunderte die theologische Wissenschaft fördern und heben.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform von Dr. **Ferdinand Probst**, Prälat, Domherr an der Kathedralkirche und o. ö. Professor an der Universität Breslau. XIII u. 472 S. 8⁰. Münster, Aschendorff, 1893. Preis *M.* 10.

Das Buch zerfällt in drei Theile. Im ersten wiederholt der Verfasser kurz die Ergebnisse seiner Schrift: „Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte" (Tübingen, Laupp, 1870). Im zweiten stellt er aus den Werken der zeitgenössischen Väter und Schriftsteller den ältern Meßritus des 4. Jahrhunderts in der griechischen und lateinischen Kirche dar. Der dritte Theil schildert die Reform der Liturgie durch die hll. Basilius, Chrysostomus und Damasus. Der wichtige Stoff bot große Schwierigkeiten, weil für das 4. Jahrhundert nicht weniger als zwölf Liturgien aus den

Schriften von elf Vätern oder Kirchenschriftstellern herauszuheben waren. Ein lückenloser oder von spätern Zusätzen ganz freier Kern ließ sich selten, eine klare Uebersicht nur mit Hilfe scharfsinniger Vergleichungen und Vermuthungen herstellen. Daß bei solcher Sachlage für manche Einzelheiten keine volle Sicherheit, sondern nur ein höherer oder geringerer Grad von Wahrscheinlichkeit zu erreichen war, liegt auf der Hand. Die Zweifel gegen Einzelheiten beeinflussen dann aber naturgemäß auch die aus ihnen sich ergebenden Folgerungen. Wir glauben unter diesen Umständen uns auf einen Bericht über die vom Herrn Prälaten Probst dargelegte Entwicklung beschränken zu sollen, indem wir unsere Leser mit den Hauptzügen der Darstellung bekannt machen, welche ein so gewiegter und erprobter Kenner der alten Liturgie auf Grund alter Quellen hier gibt.

Im Anschluß an Bickells grundlegende Arbeit geht der Verfasser aus vom letzten Abendmahl und findet darin die wesentlichen Bestandtheile unserer heiligen Messe. Am Tage vor seinem Leiden ließ der Heiland zuerst das Osterlamm von den Aposteln schlachten und aß es mit ihnen. Dies Tödten und Speisen war ebensowohl eine Erinnerung an die Erlösung des Volkes Gottes aus Aegypten als ein Vorbild und Vorspiel des blutigen, im heiligsten Sacramente stets erneuerten Todes des Erlösers. Das Paschamahl schloß mit der Mischung und dem Trinken eines dritten Bechers, über welchen ein Dankgebet gesprochen ward. Was nach jüdischem Ritus folgte, ward vom Herrn zur Einsetzung der heiligen Eucharistie benutzt und bildet den Ritus der ersten Messe. Der vierte Becher wurde gemischt (Offertorium), dann betete der Herr mit den Aposteln abwechselnd den zweiten Theil des „Hallel" (Psalm 113, 9 bis Psalm 117) und „das große Hallel" (Psalm 135). Er sprach im Anfang der Psalmen 117 und 135: „Danksaget dem Herrn; denn er ist gütig." Die Apostel antworteten: „Denn seine Güte währet auf ewig." So beginnt auch heute der Priester die Präfation: Gratias agamus Domino Deo nostro. Das Volk antwortet: Dignum et iustum est. Nachdem Christus durch Psalm 135, Vers 2—24, analog der frühern Fassung der Präfation, Gottes Großthaten gepriesen hatte, benutzte er Vers 25: „Der Speise gibt allem Fleische", zur Einschaltung der Einsetzungsworte des heiligsten Sacramentes und schloß die Feier mit den Versen 26—27: „Lobet den Gott des Himmels, lobet den Herrn der Herren."

Wie Christus die Einsetzungsfeier dem Paschamahle folgen ließ, so stellten die Apostel vor die Feier der heiligen Messe einige dem Synagogendienste nachgebildete Theile. In der Synagoge wurde zuerst ein Abschnitt (Parascha) aus den Büchern Moses', dann einer aus den Schriften der Propheten vorgelesen, jede dieser Lesungen aber durch ein Segensgebet eingeleitet und beschlossen; dann folgte ein Vortrag. Dementsprechend begann die Messe der Apostel oder wenigstens die ihrer ersten Nachfolger im 2. Jahrhundert mit Segnungen, Lesungen aus den heiligen Schriften des Alten und Neuen Bundes und einer Predigt. An sie schloß sich entsprechend dem Hallelpsalm (113, 9 f.) ein Gebet für die Gläubigen, der Friedenskuß, die Darbringung von Brod und Wein durch die Gläubigen, die Ausscheidung der zu consecrirenden Materie, die Opferung derselben durch den Priester, ein Dankgebet (Eucharistie, Praefatio) und die Wandlung. Der Befehl des Herrn: „Thut

dies zu meinem Andenken", veranlaßte das dieser Mahnung entsprechende Gebet: Unde et memores (Anamnese), mit der Darbringung des mystischen Opfers (Offerimus praeclarae maiestati tuae). Weil Christus nach der Einsetzung des heiligsten Sacramentes die Herabkunft des Heiligen Geistes verheißen hatte, folgte eine Bitte (Epiklese), dieser Heilige Geist möge durch seine Gnade helfen, daß die Gestalten von Brod und Wein als Christi Fleisch und Blut gläubig anerkannt würden. Wie der Herr beim letzten Abendmahl den Aposteln die Füße wusch, so erbat der Priester Reinigung von Sünden (Exomologese). Weil Christus aufgefordert hatte zum Gebete um Einheit und Frieden, legten die Apostel ein Memento für Lebende und Abgestorbene nach der Wandlung ein (Aitese). Sie wiederholten darin theilweise die schon im Gebet für die Gläubigen anfangs Gott vorgetragenen Bitten. Eine dem Schlusse des großen Hallel entsprechende Doxologie mit Amen schloß den Canon in ähnlicher Art, wie er heute vor dem Pater noster endet. Die Communion und ein auf sie bezügliches Dankgebet bildete einen neuen, zugleich den letzten Abschnitt der apostolischen Feier.

Im 2. und 3. Jahrhundert schob man vor das Gebet für die Gläubigen Gebete für die Katechumenen, Büßer und Energumenen ein. Die nicht Getauften mußten sich vor dem Gebete für die Gläubigen entfernen. Vor dem Canon gab man dem unserer Präfation entsprechenden Dankgebet eine allgemeinere Fassung. Anfangs hatte es im Anschluß an das Hallel die Wohlthaten der Schöpfung kurz, die der Führung Israels weitläufig gepriesen. Das Vorwiegen der Heidenchristen bewog zum Aufgeben einer so weitgehenden Berücksichtigung des Volkes Israel. Man dankte von jetzt an für die Erschaffung des Weltalls sowie für die Leitung der ganzen Menschheit. Schon Clemens von Rom bezeugt, daß sich an dieses Dankgebet das Sanctus (Trisagion) anschloß.

Den Beginn des 4. Jahrhunderts kennzeichnet der Verfasser (S. 319; vgl. S. 331 f.) durch die Ueberschrift: Una, sancta, catholica et apostolica liturgia, weil er alle oben erwähnten Theile der heiligen Messe im 4. Jahrhundert allerorts, besonders in den im eigentlichsten Sinne apostolischen Kirchen von Jerusalem, Antiochien und Rom, findet. Er betont, Petrus müsse in Jerusalem, Antiochia und Rom dieselbe Messe gefeiert haben; Paulus aber oder einer der übrigen Apostel könne unmöglich von dem mit Petrus vor der Trennung zu Jerusalem nach Christi Anweisung Angeordneten in wesentlichen Dingen abgewichen sein. Weil dies feststehe, habe es in den ersten Jahrhunderten keine verschiedenen Meßriten gegeben (S. 324). Die Didache (doctrina) der Apostel biete keinen Anlaß, diese wichtige These zu läugnen, indem in ihr nicht der öffentliche Gottesdienst, sondern der Ritus der häuslichen, privaten Communion vorgeschrieben werde (S. 326). Die Gleichheit der Liturgie habe sich indessen keineswegs auf den Wortlaut erstreckt, sondern nur auf die Folge der Handlungen und Gebete und auf den Kern ihres Inhaltes. Schon frühe, jedenfalls vor dem 4. Jahrhundert, seien die Meßgebete aufgeschrieben worden (S. 332 und 382).

Zur Ermittelung und Darlegung der liturgischen Feier des 4. Jahrhunderts benutzt der Verfasser für das Morgenland Eusebius von Cäsarea, Cyrill von

Jerusalem, Athanasius, Basilius, die beiden Gregore und besonders Chrysostomus. Wie scharf die Untersuchung geführt wird, zeigt sich u. a. darin, daß in den Schriften der hll. Gregor von Nazianz und Chrysostomus unterschieden wird zwischen dem, was sie in Cappadocien oder Antiochia sagten oder schrieben, und dem, was sie in Konstantinopel äußerten, weil die Kaiserstadt eine eigenartige Nebenform der Liturgie besaß. Für das Abendland sind Ambrosius und Augustinus, für Ostsyrien ist Ephräm verwerthet. Zu den oben genannten Bestandtheilen der heiligen Messe hatte man bis zum 4. Jahrhundert in vielen Kirchen zwischen dem Ende des Canons und der Communion das Vaterunser eingelegt. Nach dem hl. Chrysostomus wurde es in morgenländischen Kirchen gemeinsam von Priester und Volk (vgl. S. 221 und 406), nach dem hl. Augustinus in Afrika vom Priester allein, aber laut gesprochen (S. 302).

Der Friedenskuß hatte ursprünglich vor der Opferung seine liturgische Stellung, weil der Herr bei Matth. 5, 23 f. befahl: „Wenn du dein Opfer zum Altare bringst und dich erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich habe, so laß dein Opfer dort vor dem Altare und gehe, dich zuerst mit deinem Bruder zu versöhnen." Dort findet er sich bezeugt in den Schriften der hll. Cyrill von Jerusalem, Athanasius und Chrysostomus, während er beim hl. Augustinus für Afrika „der römischen Liturgie conform kurz vor der Communion" steht.

Verschiedene Gründe machten im Laufe des 4. Jahrhunderts eine „Reform der Liturgie" nöthig: erstens das Verlangen nach einem kürzern Gottesdienst (S. 355 und 381); zweitens die Nothwendigkeit, im Gegensatz zum Arianismus einzelne Stellen des Dankgebetes (Präfation) schärfer zu fassen; drittens die Aenderung der Verhältnisse, indem nämlich die öffentliche Buße und das Katechumenat mehr und mehr an Bedeutung verloren. Die Entwicklung des Kirchenjahres, welche in der Aufnahme des Weihnachtsfestes einen wichtigen Schritt machte, sowie die Feier der Heiligenfeste bewirkten im Abendlande eine Vermehrung und Umarbeitung der vor und nach dem Canon liegenden Gebete und Lesungen. Da das Morgenland fortfuhr, wie bisher „jeden Tag des Jahres dieselbe Messe zu celebriren, spaltete sich von da an (die Feier der christlichen Liturgie) in den orientalischen und occidentalischen Ritus" (S. 373 und 445 f.).

Schon der hl. Basilius begann mit einer Abkürzung des langen Dankgebetes (S. 409 f.; vgl. S. 387 f.); der hl. Chrysostomus ging darin noch weiter (S. 414). Späterhin haben aber die Griechen Zusätze gemacht zu den Liturgien, welche die Namen jener Heiligen trugen.

Im Abendlande ordnete Papst Damasus die Perikopen und stellte mit Hilfe des hl. Hieronymus den comes, d. h. die Reihe der an den einzelnen Festen zu verlesenden Episteln und Evangelien, her. Die oratio pro fidelibus, welche ehedem nach Schluß der missa catechumenorum den Anfang der missa fidelium bildete, verlor durch ihn an Bedeutung. An ihre Stelle kam die jetzt vor der Epistel gebetete Collecte, worin der Priester freilich noch um Gnade für die Gläubigen fleht, aber „das Mysterium des Festes und die Verehrung des Heiligen, dessen Fest man feiert", in den Vordergrund stellt (S. 461). „Zu Ende des 4. Jahrhunderts (wurde) die Antiphon (Offer-

torium) in den Ritus aufgenommen und während der Opferung gesungen." Auch die Secret verdankt dem genannten Papste „ihre Entstehung" (S. 464 f.). „In der alten Präfation bezog sich Lob und Dank zum größten Theile auf Gottes Offenbarung in der Natur und im Alten Bunde . . . Die in dem alten Dankgebete Gott dem Schöpfer und Regenten der Welt gezollte Verherrlichung verwandelte sich jetzt (durch Einschiebsel, welche je nach den Festen wechselten) in Lob und Dank für die christlichen Heilsthatsachen und ihre Wirkungen, die sich am vollkommensten in den Heiligen Gottes offenbarten . . . Die Verdrängung des (ehedem sich stets gleich bleibenden) auf die Apostel zurückgehenden Dankgebetes der alten Liturgie durch die neue Präfation geschah, um einen profanen Ausdruck zu gebrauchen, durch die Logik der Thatsachen, welcher sich Damasus nicht entziehen konnte. In die christliche Sprache übersetzt, ist es der die Kirche Gottes leitende Heilige Geist, welcher auf diese Weise für die Bedürfnisse einer neuen Zeit Sorge trug" (S. 465 f.). „Die alte Liturgie dankte nach der Communion durch ein eigenes Gebet Gott für den Empfang der Eucharistie . . ." Diese Danksagung erscheint „zu Ende des 4. oder am Anfange des 5. Jahrhunderts . . . nicht mehr als Dank-, sondern als Bittgebet . . ., (weil auch) die Collecte und Secret in der reformirten Messe vorherrschend Bittgebet waren" (S. 467 f.). Doch war noch immer „die Postcommunio für die Communicanten berechnet . . . Im 5. Jahrhundert hörte allmählich die alte Uebung auf, derzufolge alle Anwesenden in der Messe communicirten". So fügte man noch eine oratio super populum bei, „in welcher speciell um den Schutz des Volkes gebetet" wurde, und in welcher man Gottes Beistand „für die Gläubigen überhaupt herabrief, gleichviel ob sie communicirt hatten oder nicht".

Der Verfasser gibt S. 415 f. den schönen Text der Liturgie des hl. Chrysostomus, deren „größter Theil dem 5. Jahrhundert angehört . . . Aber der Kern derselben stammt aus dem 4. Jahrhundert . . . Die Griechen bedienen sich bis zur Stunde dieser Liturgie". Wer ihre vier salbungsvollen Litaneien aufmerksam liest, kann nicht verkennen, daß sie große Aehnlichkeit haben mit dem vom seligen Petrus Canisius in die heute übliche Fassung gebrachten „Allgemeinen Gebet" (vgl. Braunsberger S. J., Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius S. 109). Nach Probst (S. 463) hat das Allgemeine Gebet „große Aehnlichkeit" mit dem bis auf die Apostel hinaufreichenden Gebet für die Gläubigen. Es wird „heute noch wie ehemals nach der Predigt und vor der eigentlichen Messe der Gläubigen gelesen". Da nun die beiden vom Diakon und Volke beim Anfange der Messe des hl. Chrysostomus (Probst S. 422 und 428 f.) verrichteten Litaneien und das nach ihrem Schlusse vom Priester gesprochene Gebet inhaltlich jener apostolischen oratio pro fidelibus entsprechen, und da der selige Petrus Canisius nach Ausweis seiner Schriften die Liturgie des hl. Chrysostomus kannte und hochschätzte, so wird die Annahme gerechtfertigt erscheinen, daß er dieselbe bei seiner Neugestaltung des Allgemeinen Gebetes benutzt habe. Es war offenbar ein glücklicher Griff, für ein so hoch angesehenes deutsches Gebet auf eine so vortreffliche Quelle zurückzugreifen.

Man wird aus diesem Berichte leicht ersehen, daß auch das neueste Werk des um die Geschichte der alten Liturgien hochverdienten Herrn Verfassers, der ein langes Leben — er steht bereits im 79. Jahre — der Erforschung des christlichen Alterthums gewidmet hat, sehr reiche Belehrung bietet. Lob verdienen auch das knappe, vortreffliche Register, welches das Studium des Werkes wesentlich erleichtert, sowie die gediegene, schöne Ausstattung.

Steph. Beissel S. J.

Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes. Von Dr. **Konrad Elser,** Repetent am Königl. Wilhelmsstift zu Tübingen. VIII u. 228 S. 8⁰. Münster, Aschendorff, 1893. Preis *M.* 6.

Der Untersuchung über die Lehre des Aristoteles betreffs des Wirkens Gottes, welche den eigentlichen Gegenstand dieser Studie bildet, schickt der Verfasser eine kurze Skizzirung der voraristotelischen Gotteslehre in der griechischen Philosophie und eine klare, übersichtliche Darlegung der Lehre des Aristoteles über das Dasein und die Eigenschaften Gottes voraus. Auch dem zweiten Theil, mit dem die Behandlung der Hauptfrage, der Lehre des Aristoteles vom Wirken Gottes, eigentlich beginnt, ist eine kurz gedrängte Geschichte des Problems mit reicher Literaturangabe vorausgeschickt. Mit gewissenhafter Berücksichtigung der vorausgegangenen Leistungen verbindet der Verfasser stets eine selbständige und eingehende Prüfung der einschlägigen Stellen aus den Werken des Aristoteles. In Bezug auf das innere Wirken Gottes kommt der Verfasser zu dem Resultate, daß Gott nach Aristoteles aufzufassen sei als ein Wesen, das denkt. Und zwar denke Gott immer so und zwar so ausschließlich an sich selbst, daß sowohl jedes Denken an andere außergöttliche Dinge als auch jede andere Thätigkeit als ausgeschlossen erscheine. Als Inconsequenz müsse es daher angesehen werden, wenn Aristoteles Gott an andern Stellen doch wieder Erkenntniß von außergöttlichen Dingen, Willensthätigkeit und Wirksamkeit nach außen zuschreibe. Unstreitig ist Gott der unbewegte erste Beweger der Welt, und zwar nicht bloß im Sinne des höchsten Zweckprincips, auf das sich alles Bewegte richtet, sondern auch im Sinne der wirkenden Ursache. Unstreitig lehrt Aristoteles auch außer der nie geläugneten Bewegungsthätigkeit noch eine sonstige allgemeine Einflußthätigkeit Gottes auf die Welt, doch so, daß der Vorsehungsbegriff ein sehr dunkler bleibt. Trotzdem manche Gründe, welche gegen eine Schöpfungsidee bei Aristoteles vorgebracht worden sind, dem Verfasser als nicht concludent erscheinen, hält er es nach genauer Prüfung aller Gründe, die sich „für" und „wider" anführen lassen, für bedeutend wahrscheinlicher, ja für beinahe gewiß, daß Aristoteles die Schöpfungsidee nicht gekannt habe. Besonders genau wird die Frage nach der Schöpfung des Menschengeistes geprüft. Das Resultat des Verfassers ist folgendes: Nirgends lehrt Aristoteles klar und unwiderleglich die Präexistenz des Nus; eine Stelle (Met. XII, 3, 1070) spricht dafür, daß Aristoteles diese Präexistenz ausdrücklich läugne; die Frage endlich, ob Aristoteles seinen Gott ausdrücklich als Schöpfer des Menschengeistes darstelle, läßt sich bei der Unklarheit, Abgerissenheit und Dunkelheit aller diesbezüglichen Aeußerungen nur mit einem non liquet beantworten.

In Bezug auf die Methode der Untersuchung, welche den Verfasser zu diesen Resultaten geführt, bemerkt er in der Vorrede, „daß er, um in der vielumstrittenen Frage nach der Lehre des Aristoteles zur Klarheit zu kommen, sich keinen andern verläßlichen Weg denken kann als den, die einzelnen einschlägigen Stellen nach Wortlaut und Gedanke genau zu untersuchen und festzustellen, die Consequenzen vorsichtig zu ziehen und endlich die zerstreut gewonnenen Resultate in ein Gesamtbild zu bringen. Wollte man den umgekehrten Weg einschlagen und einzelne allgemeine Ideen des Aristoteles allen andern Aeußerungen desselben als Richtscheit anlegen, so würde man ja von vornherein die Möglichkeit eines Widerspruches in den Aussagen des Weisen von Stagira ausschließen und stets in Gefahr schweben, die einzelnen Aussprüche in ein verzerrendes Prokustesbett zu spannen". Gewiß wird man dem Verfasser darin recht geben müssen, daß an erster Stelle der Wortlaut und dessen unmittelbarer Zusammenhang entscheiden müssen; mag dann auch als Resultat sich ergeben, daß gewisse Lehrsätze sich nicht vereinigen lassen. Allein man darf einen Widerspruch doch auch nur dann behaupten, wenn sich die verschiedenen Stellen gar nicht mehr auf eine vernünftige Weise in Einklang bringen lassen. Wir müssen nun vollauf anerkennen, daß der Verfasser in der That nirgends eine Anklage auf einen Widerspruch erhebt, ohne dieselbe durch eingehende Auseinandersetzung des Für und Wider zu begründen. Trotzdem möchte es gelingen, einige vom Verfasser angenommene Widersprüche zu Ungenauigkeiten herabzumindern oder vielmehr auf Unfertigkeit des aristotelischen Denkens und Redens zurückzuführen. Dies glauben wir z. B. von der Lehre des Aristoteles über das Denken Gottes und dessen Gegenstand. Der Verfasser zeigt klar, daß der nächstliegende Sinn der von ihm erklärten Stellen des Aristoteles ein Nur-sich-selbst-denken Gottes besagt, und zwar in solcher Weise, daß man aus diesen Stellen allein wirklich zu der Annahme kommen müßte, Gott könne und dürfe nach Aristoteles an außergöttliche Objecte gar nicht denken. Wenn nun aber thatsächlich nach andern Stellen Gott unstreitig auch außergöttliche Dinge erkennt, so läßt sich dies, wie uns scheint, auch noch ohne Widerspruch erklären. Aristoteles konnte in seiner Speculation über das Denken Gottes als des vollkommensten aller Wesen zur Einsicht kommen, daß dieser höchste Intellect auch in einem wahren Sinne das höchste Object allein zum Gegenstand haben müsse. Deswegen brauchte es ihm aber nicht auch schon zu gelingen, für diesen wahren Sinn jene scharfe terminologische Ausdrucksweise zu finden, welche uns hierfür die Scholastik bietet. Gerne wollen wir dem Verfasser zugestehen, daß es zweifelhaft ist, ob Aristoteles schon klar den Unterschied von obiectum primarium (determinans) und obiectum secundarium (terminans) erkannt oder wenigstens geahnt hat. Aber ein positiver Widerspruch in der Lehre des Aristoteles scheint uns in diesem Punkte nicht sicher erwiesen zu sein. Doch sei dem, wie ihm wolle, in dem weitaus größten Theil seiner Ausführungen wird man dem Verfasser beistimmen müssen. Ohne wesentlichen Belang für den Hauptzweck des Werkes ist die zum mindesten mißverständliche Bemerkung (S. 157), als komme durch die Annahme einer ewigen Schöpfung die Freiheit Gottes ins Gedränge.

Sehr gefreut hat es uns, daß auch die vorzüglichsten Commentatoren des Aristoteles aus den Reihen der großen Scholastiker fleißig befragt werden. Die Aristotelesforschung kann durch genaue Kenntniß der Scholastik nur gewinnen, wie auch die Verwerthung neuerer Kenntnisse zur Klarstellung der Lehre des Stagiriten das Verständniß der scholastischen Philosophie in weitern Kreisen fördern wird. Durch Vereinigung von Altem und Neuem mit den Früchten seines eigenen Studiums hat der Verfasser ein Werk zu stande gebracht, das nicht nur einen echten Fortschritt in der Aristoteleskunde bedeutet, sondern auch ganz geeignet ist, zum Siege der wahren Philosophie beizutragen. **Karl Frick** S. J.

Vom Nil zum Nebo. Ein Wüstensang von **Karl Macke.** 432 S. 12⁰. Heiligenstadt (Eichsfeld), Cordier, 1894. Preis *M.* 6; geb. *M.* 8.

Von den katholischen Epikern, welche seit F. W. Webers „Dreizehnlinden“ (1878) aufgetreten sind, haben sich die meisten, gleich diesem Dichter, dem romantischen Mittelalter zugewandt, einige wenige dem Leben des Erlösers, seiner jungfräulichen Mutter und etlicher Heiligen; das an poetischen Stoffen so reiche Alte Testament dagegen blieb so ziemlich unbebaut. Wir begrüßen es mit Freuden, daß sich auch hierfür ein Sänger gefunden hat, und zwar einer, der zu seiner Aufgabe sowohl reiche orientalistische Kenntnisse als auch poetische Veranlagung mit sich bringt. Für beides bürgen die Nisibenischen Gedichte des hl. Ephräm des Syrers, welche Herr Macke vor zwölf Jahren in gelungener Uebersetzung, mit gediegenen Erklärungen herausgegeben hat (Hymnen aus dem Zweiströmeland. Dichtungen des hl. Ephräm des Syrers, aus dem syrischen Urtext metrisch ins Deutsche übertragen und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Karl Macke, Dr. phil. Mainz, Kirchheim, 1882. Vgl. diese Zeitschrift Bd. XXV, S. 329. 330). Der lange Zwischenraum aber weist darauf hin, daß die vorliegende Dichtung kein Kind des Augenblicks, sondern in ernster, bedächtiger Arbeit herangereift ist.

Zum Helden hat sich der Dichter Moses gewählt, den großen Gesetzgeber des Alten Bundes, den Geschichtschreiber der Patriarchalzeit, den Befreier des auserwählten Volkes aus der ägyptischen Knechtschaft, den Führer desselben zum Sinai und an die Schwelle des Gelobten Landes, eine der gewaltigsten und erhabensten Gestalten des Alten Testamentes. Der hl. Paulus belehrt uns, daß es sich bei dieser um mehr als drei Jahrtausende entlegenen Wüstenfahrt nicht um eine für uns halbfremde, halbverschollene Sage handelt, sondern um geschichtliche Ereignisse, welche in ihrer typischen Vorbildlichkeit noch heute unser vollstes actuelles Interesse beanspruchen: „Denn ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere Väter alle unter der Wolke waren und alle durch das Meer gingen und alle auf Moses getauft wurden in der Wolke und in dem Meere, und alle dieselbe geistige Speise gegessen und alle denselben geistigen Trank getrunken haben (sie tranken aber aus einem geistigen, ihnen nachfolgenden Felsen; der Felsen aber war Christus); jedoch nicht an der Mehrzahl derselben hatte Gott Wohlgefallen; denn sie wurden niedergestreckt in der Wüste. Dieses aber ist zu einem Vorbilde für uns geschehen, damit wir nicht begierlich seien nach dem Bösen, so wie auch jene begierlich gewesen“ (1 Kor. 10, 1—6).

Diese Typik, welche den Zwischenraum der Jahrtausende überbrückt und die Schicksale des Volkes Gottes mit unvergänglichem Zauber umkleidet, liegt nun allerdings im Stoffe selbst, und dem Dichter, der jene altehrwürdigen Stoffe zum Vorwurf nimmt, liegt es an sich nicht ob, die vorbildliche Bedeutung Schritt für Schritt zu erklären. Ja es wäre wohl entschieden künstlerischer, von solcher Erklärung abzusehen oder sie nur durch feine Anspielung in das typische Bild zu verweben. In einer Zeit jedoch, wo religiöse Gleichgiltigkeit und Unwissenheit, Zweifel und Unglauben so weite Kreise ergriffen haben, verdient es wohl eher Lob als Tadel, wenn der Dichter auch die Rolle des Erklärers auf sich nimmt und, wie es einst fromme Zeichner in der Biblia pauperum und im Speculum humanae salvationis gethan und wie es das Oberammergauer Passionsspiel in so ergreifender Dramatik durchgeführt, neben das Vorbild, Zug um Zug, das Bild der neutestamentlichen Erfüllung rückt und so die Ereignisse der Vorzeit mit der lebendigsten Färbung und Stimmung in die Gegenwart hineinzieht. Das ist freilich kaum möglich, ohne das rein epische Genus zu verlassen und die erzählende Darstellung durch lyrische und didaktische Partien zu unterbrechen.

Und so ist es denn in dem vorliegenden Werke geschehen. Der Dichter hat es nicht darauf abgesehen, den reichen Stoff, welchen ihm der Pentateuch lieferte, als eigentliches Epos im großen Stile auszuführen, sondern mehr als kleinere Epopöe, in zwanzig nicht sehr langen, stark mit Lyrik untermischten Gesängen, die sich nach Art eines Romanzenkranzes einheitlich aneinanderreihen. In jedem Gesange verbindet er ein Stück Erzählung mit seinen eigenen Eindrücken und Stimmungen, entwickelt fast nach jedem bedeutsamern Ereigniß dessen vorbildliche Bedeutung, bald in sinniger Betrachtung, bald in schwungvollen Rhapsodien, und mischt endlich in die Erzählung selbst nicht nur Lieder, Psalmen und Wechselchöre, welche den handelnden Personen in den Mund gelegt werden, sondern auch solche, in welchen er selbst das Wort ergreift, um seiner Stimmung begeisterten Ausdruck zu leihen. Die ganze Behandlungsweise entspricht somit derjenigen, welche E. Ringseis in ihrem „Liede der Königin“ angewandt; während die Dichterin jedoch für die verschiedenartigen Bestandtheile auch verschiedene Vers- und Strophenarten wählte, ist unser Dichter überall derselben Strophenform treu geblieben, derjenigen, die in „Dreizehnlinden“ so allgemeine Beliebtheit erlangt hat. Das gibt der ganzen Dichtung auch äußerlich ein einheitlicheres Gepräge. Daß es sich dabei aber nicht um eine Nachahmung von „Dreizehnlinden“ handelt, wird jeder Leser bald gewahren. Es steht eine durchaus selbständige Dichterindividualität vor ihm.

Im Hauptsächlichen folgt der Dichter natürlich dem biblischen Bericht. Moses' Berufung, sein Auftreten vor Pharao, die Verwandlung des Nilwassers in Blut, die Heuschreckenplage, die Finsterniß, die Passahfeier und der Tod der Erstgeburt, der wunderbare Zug durch das Rothe Meer, das Manna, das Wasser aus dem Felsen, die Gesetzgebung auf Sinai, die Anbetung des goldenen Kalbes, die Speisung mit Wachteln, das Murren Marias und dessen Bestrafung, der Aufruhr des Kore, Dathan und Abiron, die eherne Schlange, die Weissagung Balaams, der Tod Marias, Aarons und Moses' selbst — all

diese Scenen, die uns mit dem Zauber des Wunderbaren und göttlich Großen schon in früher Jugend gefesselt, ziehen hier in schöner, oft reichgeschmückter Erzählung wieder an unserem Geiste vorüber. Alles ist uns wohlbekannt, und doch weiß der Dichter dem Allbekannten stets einen gewissen Reiz der Neuheit zu verleihen durch reichere Ausführung, Kürzen oder Weglassen des Gegebenen, durch poetische Schilderungen, Bilder und Vergleiche, durch die metrische Form, durch eigenartige Wendungen, Zusätze und Erfindungen, lyrische Einschiebsel, besonders aber durch eine tiefempfundene, oft großartige Entwicklung der biblischen Typik. Der Reiz aller dieser Veränderungen und Neugestaltungen liegt im einzelnen und läßt sich bloß auszüglich kaum wiedergeben.

Von den freien Hinzudichtungen, durch welche der Rahmen der Erzählung erweitert worden ist, begegnet uns eine bereits am Anfang der Dichtung. Im Lager Jethros, das als Beduinenzeltlager in einer Oase geschildert ist, trifft der Hirte Moses nicht nur mit seinem Schwiegervater und dessen Familie, sondern auch mit dem frommen Dulder Job zusammen. Am späten Abend wird noch ein Lamm geschlachtet. Alle sinken betend auf die Kniee nieder. Dann erzählt Moses den Anwesenden den großen Auftrag, der ihm an dem brennenden Dornbusch zu theil geworden. Jethro macht verschiedene Einwendungen dagegen, welche Moses indes siegreich widerlegt, indem er den ganzen Plan Gottes mit Israel auseinandersetzt. Job, dessen Schicksale in einigen Strophen erzählt werden, ruft dann in feierlichem Gebet den Segen Gottes über Moses herab. Die Scene ist in feiner Detailmalerei, mit zartem Naturgefühl, großer Costümtreue und echt poetischer Stimmung durchgeführt, recht geeignet, den modernen Leser zu fesseln und in den erhabenen Gegenstand einzuführen.

Größern Umfang beanspruchen zwei andere freie Fictionen. Durch die eine wird im IV. Gesang, „Ein Wiedersehen", die Jugendgeschichte des Moses kurz nachgeholt. In den Königsgärten bei Memphis lustwandelt Thermutis, die Schwester des regierenden Pharao, eine Greisin von 100 Jahren: dieselbe, welche einst als junge Prinzessin den ausgesetzten Knaben Moses im Binsenkörblein fand, rettete und durch seine eigene Mutter aufziehen ließ. Gerührt erinnert sie sich, am Ufer desselben Stromes dahinwandelnd, an seine Jugendjahre, an seinen Abschied. Durch ihn ist sie mit dem reinern Glauben der Israeliten bekannt geworden, der von da ab den dunkeln Pfad ihres Lebens erhellte. Sie sehnt sich danach, ihn, den sie wie einen Sohn liebt, noch einmal zu sehen, und ihr Wunsch wird erfüllt. In den Gärten trifft sie unverhofft mit Moses und Aaron zusammen, und der gewaltige Volksführer, seiner Rettung sich dankbar erinnernd, sinkt zu ihren Füßen nieder und fleht um ihren mütterlichen Segen. Das ist gewiß sehr schön und rührend erfunden; aber, wie uns scheint, verwischt es ein wenig den Charakter des Moses, wie er im Pentateuch dasteht als der Abgesandte Gottes, der, mit unerschöpflicher Wundermacht ausgerüstet, gebieterisch die Befreiung seines Volkes heischt.

Die eigenartige Gestalt der Thermutis tritt noch in zwei folgenden Gesängen als Hauptfigur hervor. Nachdem sie schon im IV. ihre fürbittende Stimme zu Gunsten der Israeliten erhoben, bestürmt sie im VII. ihren Bruder,

den Pharao, von neuem, dem auserwählten Volke freien Abzug zu gewähren. Ihr treten aber nicht minder eindringlich die ägyptischen Zauberer entgegen, und der lange schwankende Pharao entscheidet endlich zu Gunsten der letztern. Er befiehlt nicht nur, die bereits fortgezogenen Israeliten zu verfolgen, sondern er verstößt deren Gönnerin, seine eigene Schwester, und belegt sie mit den furchtbarsten Flüchen für Zeit und Ewigkeit. An diesen Fluch knüpft sich die originellste Erfindung des ganzen Gedichtes. Der ganze folgende Gesang (VIII. „Die Verbannte") ist nämlich der verstoßenen Pharaonentochter gewidmet, die sich über den schrecklichen Fluch ihres Bruders damit zu trösten sucht, daß die Götter Aegyptens nichts, Jehovah der einzig wahre Gott ist.

Schrecklich war der Fluch des Bruders, schrecklich, folgt ihm die Erfüllung;
Wenn dein Auge bricht im Tode, schaust du dieses Fluchs Enthüllung.
Wenn aus deines Körpers Banden los sich ringt die arme Seele,
Und du niedersteigst zum Abgrund, bist du dann auch frei von Fehle?
Wirst du siegreich überwinden alle Schrecken, alles Grauen,
Das die Höllenmächte senden, eh' du wirst Osiris schauen? —
Schrecklich war der Fluch des Bruders, wenn Aegyptens Götter leben —
Doch sie sind nur nicht'ge Schatten, Jahveh weiß den Fluch zu heben;
Weiß in Segen ihn zu wandeln und den Typhon anzuketten,
Weiß die Höllenschar zu zügeln, vor dem Abgrund mich zu retten.

Und nun durchgeht Thermutis der Reihe nach die verschiedenen Momente des ägyptischen Todtencultes und der ägyptischen Unsterblichkeitslehre, wie sie uns durch die alten Grabmonumente und Mumiensärge, besonders aber durch das Todtenbuch bekannt geworden sind, und sucht aus ihren Symbolen die Ahnung der geoffenbarten Lehre über das Jenseits herauszufinden. Das Versehen der Leiche mit Speise, die Osiris-Horus-Sage, die Einbalsamirung der Mumien, die Lehre von einem neuen Leben in Amenti, das Symbol des Käfers, die Fahrt der Todtenbarke, das Leben in den Korngefilden von Aura, der Durchgang durch das Labyrinth und endlich das Todtengericht — all das ist in sehr schönen, gehaltreichen Strophen geschildert. Der Dichter hält sich dabei nicht genau an die Ordnung der Todtenbuch-Fragmente, wie sie von den meisten Aegyptologen angenommen wird; aber im einzelnen schließt er sich eng an das Todtenbuch an, und die tiefe Symbolik dieses ältesten Schriftwerkes ist wohl noch niemals so schön und poetisch, in so echt christlichem Sinne verwerthet worden. Dieser Gesang ist unstreitig einer der schönsten und bedeutendsten der ganzen Dichtung.

Weniger günstig, wenn auch sachlich haltbar, scheint uns eine andere Fiction, welche mit dem III. Gesang („Im Banne des Zaubers") auftritt und sich dann in mehreren andern Gesängen weiterspinnt. Anstatt nämlich den Kampf wider Moses einerseits auf den Stolz Pharaos und andererseits auf die Sinnlichkeit und Hartnäckigkeit des israelitischen Volkes zu gründen, wie das im Pentateuch geschieht, holt der Dichter tiefer aus und versammelt in unterirdischen Grüften ein Höllenconciliabulum von Dämonen und Zauberern, die sich förmlich verschwören, die große Aufgabe des Moses und ihr Gegenbild,

das Erlösungswerk Christi, zu durchkreuzen. Vor dieser Versammlung schwört Kore seinen Glauben ab und verpflichtet sich zur systematischen Rebellion gegen Moses. Dieser Höllenrath versammelt sich dann von Zeit zu Zeit wieder, verhindert jede bessere Regung bei Pharao und stachelt das Volk unaufhörlich zur Widersetzlichkeit auf. Er verbindet allen Widerspruch gegen Moses zu einem einheitlichen und fortschreitenden Kampfe. Die Vorlage zu einem solchen „Höllenrath" fand der Dichter nicht erst bei Milton und Klopstock, sondern schon bei dem hl. Ephräm dem Syrer vor. Dogmatisch ist er vollständig gerechtfertigt; aber im Interesse der Poesie wäre es vielleicht vortheilhafter gewesen, einfach dem biblischen Bericht zu folgen. Eine spannende Verwicklung wird dadurch nicht erzielt, und da die Dämonen nicht näher individualisirt sind, so ruht das Interesse des Kampfes weit mehr auf den menschlichen Individuen, durch welche sie wirken.

Der landschaftliche Hintergrund ist durchweg sehr treffend und stimmungsvoll gezeichnet, so gleich anfangs die Oase, dann die Pyramiden, die Königsstadt Memphis, die Gärten am Nil, die Wüste, der Sinai, die Aussicht vom Berge Nebo. Ebenso anschaulich ist das Culturleben geschildert, das einfache Zeltleben der Beduinen wie die Pracht der altägyptischen Civilisation. Doch wiederholen sich in der Schilderung der Natur wie des Menschenlebens ein paarmal ähnliche oder gar identische Züge. Als Probe einer größern Stelle, wo Erzählung und Schilderung sich verbinden, möge hier die Beschreibung des Würgengels folgen:

Eingehüllt in Wolkendunkel und umloht von Blitzesglühen,
Schwebt der Würger durch die Lande, Flammen seinem Schwert entsprühen.
Hart sein Antlitz, ernst und düster, denn sein Amt ist hart und strenge;
Durch die Straßen schwebt der Würger, des Palastes Säulengänge.
Bei dem Schlage seines Schwertes sinken Götzenbilder nieder;
Sphinxe und Kolosse fallen, wenn sie streift sein schwarz Gefieder.
Und er schlägt die Schwingen, schrecklich schwebt er hin im Sturmesbrausen.
Linde weht's wohl in der Wüste, wenn in ihr Orkane sausen;
Wenn Samum, der mörderische Wüstenaar, mit Sturmesschwingen
Brausend naht in fahlem Lichte, Gluthentod der Welt zu bringen;
Wenn, gepackt von seinen Krallen, Tromben in die Lüfte steigen,
Und, erfaßt vom Wüstensturme, Palmen sich zu Boden neigen.
Durch die Wüste rast die Trombe, fort im Wirbel alles ziehend —
Aufgeschreckte Wüstenthiere eilen durch die Oede fliehend —,
Stürzt sich auf die Karawane, wirft zu Boden Thier und Reiter:
In dem Sand sind sie bestattet, sie zieht ihre Straße weiter.
Eine große Leichenstätte ist der Wüstensand geworden —
Da zerstiebt sie und verschwindet, satt von Leichen, satt vom Morden.
Und so schwebt der strenge Würger durch das Land auf Sturmesflügeln;
Ihn, der Gottes Wort vollziehet, kann kein Pharaone zügeln.
Im Palast und in der Hütte alle Erstgeburt muß fallen,
Von dem Wehgeschrei, dem Heulen alle Straßen widerhallen.
Jedes Haus birgt eine Leiche, jede Hütte einen Todten;
Manches junge Leben endet unterm Schwert des Gottesboten.

Und sein Schwert kommt nicht zur Ruhe, bis es Gottes Wort vollzogen,
Bis Aegypten überfluthet von des Jammers wilden Wogen,
Bis der König an der Leiche seines Kindes weinend stehet,
Bis das ärmste Weib im Winkel für den Sohn um Gnade flehet:
Denn mit schon gebrochnem Auge liegt er da in Todesarmen,
Und der Würger schwebet weiter ohne Gnade, ohn' Erbarmen;
Schonet nur des Hauses Jakob, denn er kennt des Blutes Zeichen,
Neigt sein Schlachtschwert vor dem Blute, vor dem Passahblut zu weichen.
Aus des Lammes Blute strömet Lebensodem ihm entgegen;
Schreit vergoss'nes Blut um Rache, dieses Lammblut fleht um Segen:
Segen denen, die voll Glaubens in dem Opfertod es weihten,
Mit dem Fleisch des Lamms sich stärkend, zu der Reise sich bereiten
Aus Aegyptens harter Knechtschaft, aus Mizraims Todtenthalen,
In das Land, von Gott verheißen, in die Ruhe aus den Qualen.

Die hohen Vorzüge der Darstellung springen in die Augen; wenn die Form, sowohl was Ausdruck als Wohlklang betrifft, nicht immer in allen kleinen Einzelheiten zur vollen Abrundung gelangt ist, so erscheint das doch nebensächlich gegen den reichen geistigen Gehalt, die warme Begeisterung, die Schönheit des Hauptsächlichen und des Ganzen.

Sehen wir nun auch an einem Beispiel, wie der Dichter in subjectiver, lyrischer Betrachtung den Gang der Erzählung unterbricht und zu dem Folgenden überleitet. Der XIII. Gesang („Pentekoste") beginnt folgendermaßen:

Eine hohe Felsenkette, ragt der Sina in die Lüfte,
Einsam in die Einsamkeiten, schroffe Zinken, tiefe Klüfte.
Stiller als die stille Wüste, schweigend in dem tiefsten Schweigen,
Liegt er da, ein Thron erhaben, dem sich Berg und Hügel neigen.
Und sein Haupt ragt in die Wolken, ganz der Erdenwelt enthoben:
Weilt die Gottheit auf der Erde, thront sie auf dem Sina droben.
Auf den Bergen wohnt die Gottheit, lebt nur in dem reinsten Aether,
Zu den Bergen strömen Völker, auf den Bergen knien die Beter.
Sursum corda! Auf den Bergen brennen Opfer, Hymnen schallen,
Heil'gen Dienstes Feierklänge in die reinen Lüfte wallen.
Auf den Tabor stiegen nieder zwei Propheten lichtumhüllet,
Und es ward des Berges Gipfel von des Himmels Licht erfüllet.
An dem Oelberg litt der Dulder, nahm den Kelch an in der Grotte,
Und ein Engel nahte stärkend seinem Herren, seinem Gotte.
Auf dem Oelberg stand der Sieger, stieg zur Höh' in lichter Wolke,
Von dem Berg den Abschiedssegen spendet er dem Christenvolke.
Zwei der Berge hat die Gottheit mit dem Himmel eng verbunden,
Und mit ew'gem Glorienscheine ihre Kuppen licht umwunden.
Mögen Himalayas Riesen in der Wolken Nebel reichen,
Zwei der Berge sind erhaben und auf Erden ohnegleichen:
Sinas starre Felsengipfel, wo der Herr im Dunkel wohnte,
Und von Blitzesgluth umstrahlet, in Gewitterwolken thronte;
Golgothas geweihte Höhen, Berg, auf dem der Bund geschlossen
Mit dem Himmel und der Erde, den das Bundesblut umflossen.

Könige der Bergesriesen, die der Ew'ge selbst erkoren,
Daß von euern Höh'n die Menschheit leben sollte neugeboren!
Auf den Bergen wohnt die Gottheit, auf der Erde Hochaltären.
Sursum corda! Auf die Berge, mit der Gottheit zu verkehren!

Nun geht die Erzählung selbst weiter:

Zu des Sinas Felsengipfel steigt der Führer erdenthoben;
In der Gottheit Strom versenket, weilt er in Entzückung droben.
Jahveh sprach: „Habt ihr gesehen, was ich that, euch zu erretten?
Trug euch doch auf Adlersflügeln, löste harter Knechtschaft Ketten.
Mir gehört das Rund der Erde. — Wollt ihr meine Stimme hören,
Treu dem Bund, den ich geschlossen, und im Haß euch nicht empören,
Will ich euch vor allen lieben, euch zum heil'gen Volk erwählen,
Kön'ge sollt ihr sein und Priester, will mich eng mit euch vermählen.
Moses, steig zum Volke nieder, und den Berg umgib mit Schranken,
Laß das Volk nur reinen Leibes nahen, lauter in Gedanken.
Bei dem Klange der Posaunen laß das Volk zum Berge treten,
Ehrfurchtsvoll den Schranken nahen und zu seinem Gotte beten."

* * *

Pentekoste, hehre Feier, wo der Alte Bund gegründet,
Brich nun an mit glühen Blitzen, an der Gottheit Thron entzündet!
Dunkle Nacht auf deinen Höhen, Sina, schwarze Wolken ziehen
Ueber deine Felsengrate, Blitze aus dem Dunkel sprühen.
Grauses Dunkel, grause Helle! Donner rollen, mächtig rauschen
Stürme um des Sina Gipfel — bebend alle Wesen lauschen
Der Posaunen mächt'gem Schalle, die in langgezognen Tönen
Selbst den Sturmwind überbieten, stärker als die Donner dröhnen.
Engelstimmen mächt'ger schallen als des Donners ehern Sprechen,
Und des Himmels Lichtgestalten greller Blitze Glühn durchbrechen.
Bebend wankt der Erde Feste, und es scheint der Berg zu sinken
Und der Boden zu zerreißen und des Abgrunds Schlund zu winken,
Lohend steigen Feuersäulen von des Sinas Felsenspitze
Auf zum Himmel und erheben sich zu Jahvehs heil'gem Sitze.
Wilde Stürme tosen, brausen, grelle Blitze leuchten, glühen,
Gottes Donner krachen, rollen, Feuerflammen züngeln, sprühen;
Alle Menschenherzen beben, alle Menschenkniee zittern,
Alle Menschensinne irren: Jahveh nahet in Gewittern.

Das mag genügen, um zu zeigen, wie der Dichter sein Thema ungefähr anfaßt und durchführt. Im allgemeinen scheinen uns die lyrischen und betrachtenden Partien besser gelungen als die erzählenden und beschreibenden; doch sind auch die letztern reich an schönen Bildern, ergreifendem Pathos, tiefen und bedeutsamen Gedanken. Eine wahre Glanzstelle bildet nach beiden Seiten hin das Manna-Wunder und dessen Anwendung auf die heilige Eucharistie. Ueberaus poetisch bringt der Dichter hier eine alte Sage zur Verwendung, zufolge welcher das Paradies nicht ganz von der Erde verschwunden ist, sondern

noch auf einem unnahbaren Gebirge des Morgenlandes weiterblüht. Von da trägt der Wind auf Gottes Geheiß den hungernden Israeliten die wunderbare Speise zu:

Auf der Höh' des Ostgebirges liegt ein großer Wundergarten,
Unerreichbar Menschentritten, den die Engel Gottes warten.
An dem Thor mit Flammenschwertern stehn zwei Cherubim als Wächter,
Daß kein Mensch dem Garten nahe vom Geschlecht der Gottverächter.
Und ein Greis wohnt in dem Garten aus der Urzeit alten Tagen,
Der dem Erdkreis ward entrücket, von dem Sturm dorthin getragen.
Wunderblumen blühn in Fülle in dem Garten, den zur Wonne
Aller Welt die Gottheit pflanzte, ihn bestrahlt die Geistersonne,
Und vier Ströme rauschen nieder, in die Lande sich vertheilend,
Und die Erde fluchbeladen von der Macht des Fluches heilend.
Auf den Bäumen süße Früchte, daß die Zweige niedersinken,
Ewig blühend, ewig grünend, von dem Lebensborn sie trinken.
Ein geheimnißvolles Rauschen, ein geheimnißvolles Regen,
Und es schütteln sich die Aeste, werfen ab der Ernte Segen.
Wie sich in dem Reich der Lüfte Flocken Schnees zu Wolken ballen
Und nach langem Wanderzuge auf die Erde niederfallen,
Auf die Fluren, auf die Saaten breiten eine warme Decke,
Daß im Lenz der Strahl der Sonne sie vom Schlummer auferwecke:
So auch ballen sich zu Wolken Edens Früchte in den Höhen,
Und auf starker, mächt'ger Schwinge trägt sie fort des Sturmes Wehen,
Ueber Felsen, Eisgebirge, schnellen Flugs mit Windsbrauteile —
Ob der Wüste hält die Wolke, Israel, zu deinem Heile!
Sie zerreißt — des Himmelsbrodes Uebermaß hat Gott gespendet!
Steh nun auf, dank deinem Gotte, der dir Hilfe hat gesendet.

Anstatt nun das Sammeln des Manna zu beschreiben oder die Israeliten ein Danklied dafür anstimmen zu lassen, sieht der Dichter selbst vor sich das erhabene Wunder im allerheiligsten Altarssacrament täglich erneuert und bricht in einen innigen Dankgesang für das heilige Brod des Lebens aus:

Ecce panis angelorum, factus cibus viatorum
Vere panis filiorum, non mittendus canibus!

— — — — — — — — — — —

Täglich läßt du Manna regnen, Herr, auf unsre Wüstenpfade;
Aus des Himmels Paradiese läßt es fallen deine Gnade.
Wenn die Priesterlippen flüstern tief geheimnißvolle Worte,
Rauscht's durch Paradiesesbäume, öffnen sich des Segens Horte.
Wenn die Worte, die du lehrtest, von des Priesters Lippen fließen,
Dann zerreißt die Mannawolke, Brod vom Himmel auszugießen.
Ueber alle Welten lagert sich die dichtgeballte Wolke.
Dem Verwandlungswort gehorchend, neigt sie sich zu deinem Volke.
Wie dein Volk das Brod des Manna sich zum ewigen Gedächtniß
In der Lade treu bewahrte, frommer Väter alt Vermächtniß,
So ruht auch in unsrer Lade Mannabrod für alle Zeiten,
Bis die letzte Stunde mündet in das Meer der Ewigkeiten.

Um den stillen Tabernakel schweben Engel, Lichtgestalten,
Aus des Himmels Höh'n gesendet, stille Hochwacht hier zu halten.
Heißer Bitten Opferdüfte steigen von dem Erdenrunde
Auf zum heil'gen Tabernakel aus der frommen Beter Munde.
Auf steigt aus den Weihrauchschalen heil'gen Opferfeuers Flamme
Vor dem Manna im Altare, vor der Christen Osterlamme.
Und in hohen Domen brausen Hymnensang und Orgelklänge,
Zu der Engel Jubellieder schallen deines Volks Gesänge.
Jubellieder, Feierhymnen möge meine Harfe klingen,
Ohne Mißton, reingestimmtes hohes Lob dem Herren bringen.
Ach, wir wallen in der Wüste; von des Feinds gespanntem Bogen,
Rauschten Pfeile auf uns nieder, als wir unsres Weges zogen.
Pfeile, in der Hölle Giftstrom eingetaucht, in Haß und Lüge,
Aus der Hölle Feueressen, jeder Pfeilschuß eine Lüge.
Wollt ihr nicht den Schild erheben, den die Gottheit euch verliehen,
Aufzufangen alle Pfeile, die da Gift und Flammen sprühen?
Wache steht an den Altären, Hochwacht an der Bundeslade,
Daß der Feind sie nicht entweihe, seine Zornglut ihr nicht schade,
Ehrenwacht am Tabernakel, harret aus, ihr treuen Wächter!
Betend zu dem Herrn des Himmels, kämpfet gegen Gottverächter!
Meeresrauschen, Sturmesbrausen, Donner in den höchsten Lüften,
Deren Echo widerhalle in des Hochgebirges Klüften,
Mögen ihren Hymnus singen, — und der Vöglein liebe Weisen
Mögen, tausendstimmig schallend, unserm Manna Ehr' erweisen:
Tantum ergo sacramentum veneremur cernui,
Et antiquum documentum novo cedat ritui.

Dieses Mannalied, in welchem alle Accorde stiller Andacht ausklingen in den weihevollen Jubel des Frohnleichnamsfestes, bezeichnet den eigentlichen Quell, aus dem der Dichter seine Begeisterung geschöpft. Von dem innigsten Glauben beseelt, in tiefsinniger Allegorie die erhabensten Wahrheiten berührend, in stets mächtigem Schwung die verschiedensten Tonarten lyrischer Stimmung durchlaufend, wird die schöne Dichtung deshalb in vielen Herzen Widerhall finden. In hohem Maße verdient sie die feine, geschmackvolle Ausstattung, welche die Verlagshandlung ihr hat angedeihen lassen, und eignet sich vortrefflich zu einem religiösen Festgeschenk.

A. Baumgartner S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Der Brief an die Galater. Uebersetzt und erklärt von Karl Seidenpfennig, Pfarrer in Rupperath. 31 S. 8°. München, Seyberth, 1892. Preis 80 *Pf.*

Der erste Brief an die Korinther. Uebersetzt und erklärt von Karl Seidenpfennig, Pfarrer in Rupperath. 54 S. 8°. München, Seyberth, 1893. Preis *M.* 1.20.

An die abschnittsweise gegebene Uebersetzung schließt sich eine gedrängte Erklärung an, die wohl geeignet ist, kurz und bündig den Zusammenhang erkennen zu lassen und Winke zu geben über den Sinn und die Bedeutung einzelner Stellen und Worte. Die Uebersetzung folgt getreu der Vulgata; doch hie und da zu eng, z. B. Gal. 1, 16: continuo non acquievi carni et sanguini — „habe ich nicht sofort Ruhe gesucht bei Fleisch und Blut"; Gal. 2, 16: „aus den Werken des Gesetzes wird nicht gerechtfertigt werden alles Fleisch" (etwa einiges, vieles? nur nicht alles!). Doch wird in der Erklärung der richtige Sinn gegeben und die Bedeutung des griechischen Textes berücksichtigt; so zu Gal. 1, 16: „er hat sich nicht an Menschen gewandt". Mißkannt ist Zusammenhang und Sinn Gal. 2, 17—19, weshalb auch 3, 1 nicht zu seinem vollen Rechte kommt. Die richtige Auffassung haben schon Chrysostomus und Theophylakt (vgl. *Cornely,* Comment. in 2 Cor. Gal. p. 459). Und Gal. 3, 11 ist zu übersetzen: „Daß aber im Gesetz niemand gerechtfertigt wird vor Gott, ist offenbar, weil (nach dem Zeugniß der Schrift) der aus dem Glauben Gerechte lebt"; nicht umgekehrt: „Weil aber im Gesetz . . . so ist offenbar, daß . . ." Sowohl die Wortbedeutung als auch die sachliche Ordnung erfordert es, daß 1 Kor. 7, 1—7 von den bereits Verheirateten verstanden werde; in V. 8 folgt: Dico autem non nuptis; daher ist 7, 1. 2 vom ehelichen Umgang und der Fortsetzung der Ehe zu verstehen; neque enim usquam expressio *mulierem tangere* significat *uxorem ducere,* sagt Cornely zur Stelle ganz richtig, und ebenso: *uxorem habere, virum habere* matrimonium iam contractum esse supponunt atque idem significant, quod in matrimonio degere eiusque implere officia et uti iuribus. Zu 10, 4 „Fels" wäre wohl eine Erklärung vonnöthen gewesen. — Ungern vermißt man eine Bemerkung über Zeit und Anlaß der Briefe. Man kann aber dem Herrn Verf. beistimmen, wenn er schreibt: „Zur Einführung in den Brief wird die Schrift dem Anfänger und zur Wiederholung auch andern gute Dienste leisten."

Der apokryphe dritte Korintherbrief. Von Dr. P. Vetter, ordentlichem Professor der alttestamentlichen Exegese an der katholisch-theologischen Facultät Tübingen. 100 S. 4°. Tübingen, Fues, 1894. Preis *M.* 4.

Das genannte Apokryphum hat in vorliegender Schrift die eingehendste Behandlung in wünschenswerthester Weise erfahren. Eine reichhaltige literargeschichtliche Einleitung gibt in zehn Paragraphen Aufschluß über die bisherigen Ausgaben und Commentare, über Sprache, Quellen, Anlaß und Zeit des Briefes, über dessen Beziehung zum Diatessaron und zur syrischen Uebersetzung der apostolischen Briefe, über dessen Gebrauch in der syrischen Kirche, in der armenischen, lateinischen und griechischen Literatur. Die altarmenische Uebersetzung, die S. 39—52 geboten wird, hat

der Herr Verf. auf Grund von mehreren Handschriften herausgegeben und zur Herstellung des Textes noch die Commentare des hl. Ephräm und des Johannes Kachik und zwei lateinische Uebersetzungen herangezogen. So ist denn in den Noten ein reiches Variantenmaterial gegeben. Beigefügt ist die deutsche Uebersetzung mit genauer Angabe der Bibelstellen, auf die eine Bezugnahme ersichtlich ist. Die beiden lateinischen Uebersetzungen (Manuscripte von Mailand, Laon) sind mit textkritischen Anmerkungen gleichfalls abgedruckt; ebenso eine revidirte Uebersetzung des Commentars des hl. Ephräm (vgl. Tübinger Quartalschrift 1890, S. 630 und hier S. 72) und der Commentar des Johannes Kachik armenisch und in deutscher Uebersetzung. Das Ergebniß der Untersuchung über Anlaß und Zeit ist das gleiche, das der Herr Verfasser bereits 1890 in der Tübinger Quartalschrift darlegte S. 611—612, mit der Einschränkung, daß die Streitschrift „sei es gegen Bardesanes selbst, sei es gegen dessen Anhänger" beabsichtigt war (S. 20). Zu S. 22 sei bemerkt, daß Joh. 5, 29 in dem von Ciasca herausgegebenen Diatessaron sich findet. Dem Herrn Verf. sei für diese gelehrte und interessante Studie bester Dank gesagt.

Untersuchung neutestamentlicher Zeitverhältnisse. Von Dr. B. Neteler. 39 S. 8⁰. Münster, Theissing, 1894. Preis 50 *Pf.*

Mit großem Fleiße hat Dr. Neteler früher Beiträge geliefert zur alttestamentlichen Zeitrechnung; so „Zusammenhang der alttestamentlichen Zeitrechnung mit der Profangeschichte" 1879, zweites Heft 1885, u. a. Er hat sich jetzt den neutestamentlichen Zeitverhältnissen zugewandt und bringt in 28 Abschnitten beachtenswerthe Angaben und Winke. Als Todesjahr Christi wird 33 angenommen S. 6, und S. 13 untersucht, auf welche Weise der Ansatz des Jahres 29 entstehen konnte. In betreff des Todesjahres des Herodes stimmt der Herr Verf. mit P. Rieß überein (S. 15). Das Apostelconcil wird in das Jahr 47 gesetzt; doch ist diese Angabe nicht mit Gal. 2, 1 zu vereinbaren; denn das dreifache *deinde* post annos tres, *deinde* veni in partes Syriae, *deinde post* annos 14 iterum ascendi (Gal. 1, 18. 21; 2, 1) zeigt doch zu deutlich ein Nacheinander an, wie auch weitaus die meisten erklären (vgl. *Cornely,* Comment. in 2 Cor. Gal. p. 419). Der Herr Verf. unterscheidet Marcus den Evangelisten von Johannes Marcus (S. 22. 31); auch 1 Petr. 5, 13 sei nicht der Evangelist gemeint. Das Marcus-Evangelium sei spätestens im Jahre 43 geschrieben, „weil Marcus schon in diesem Jahre nach Alexandria kam" (S. 24); in Luc. 1, 3 findet der Herr Verf. eine Bestätigung der alten Ansicht, daß der ungenannte Jünger, der mit Kleophas am Ostertage nach Emmaus ging, Lucas sei. Aber im Fragmentum muratorianum heißt es ausdrücklich: Dominum tamen nec ipse vidit in carne. Ob der erste Brief an Timotheus S. 28 nicht zu früh angesetzt ist? Denn es ist doch schwer einzusehen, wie nach diesem Briefe der Apostel sagen könne zu den ephesinischen Presbytern: Ego scio, quoniam *intrabunt* post discessionem meam lupi rapaces; ex vobis ipsis *exsurgent* viri loquentes perversa (Act. 20, 29. 30). — Die anregende Untersuchung sei bestens empfohlen.

Das heilige Meßopfer oder die liturgische Feier der heiligen Messe erklärt von Dr. Benedikt Sauter O. S. B., Abt des Königl. Stiftes Emaus zu Prag. Mit Erlaubniß des Bischöfl. Generalvicariats zu Paderborn und der Ordensobern. VIII u. 352 S. 8⁰. Paderborn, F. Schöningh, 1894. Preis *M.* 2.40.

Der hochwürdigste Herr Verfasser wollte weniger eine wissenschaftliche als eine erbauliche Erklärung der Meßliturgie geben. In der That ist dies jedoch so zu ver-

stehen, daß dogmatische Erörterungen über den hochheiligen Gegenstand ausgeschlossen sind oder doch nur hie und da gestreift werden: von der geschichtlichen Entwicklung der liturgischen Gebete und Ceremonien ist durchaus nicht Abstand genommen; der Leser wird über diesen Punkt, wenn auch in gedrängter Kürze, genügende Aufklärung finden. Das erbauliche Moment ist aber vom Herrn Verfasser vornehmlich gepflegt worden, und wir müssen sagen, recht erfolgreich. Das ganze Werk ist von einem Geiste tiefer Frömmigkeit und Andacht durchweht. Der Leser wird es nicht aus der Hand legen, ohne in ein tieferes Verständniß der liturgischen Handlungen eingedrungen zu sein und ohne für die eigene Andacht bei der Darbringung oder Anhörung der heiligen Messe neue und gesunde Nahrung geschöpft zu haben.

Die christliche Ascese. Ihr Wesen und ihre historische Entfaltung. Von Dr. Julius Mayer, Repetitor am Erzbischöfl. Theologischen Convict in Freiburg. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. IV u. 48 S. 8°. Freiburg, Herder, 1894. Preis 80 *Pf.*

Gewissen Leuten ist das Christenthum mit all seinen Einrichtungen so sehr ein Dorn im Auge, daß sie es sich zur Lebensaufgabe machen, das Uebernatürliche, d. h. das eigentlich Christliche, vom Christenthum nach Kräften abzustreifen. So sollen nach neuestem Fund die ägyptischen Serapispriester, nach andern die buddhistischen Mönche die Väter der christlichen Ascese sein, wie sie uns im Mönchsthum und Ordensleben der katholischen Kirche entgegentritt. — Diesem Wahn tritt das Schriftchen entgegen. Es zeigt recht gut, wie aus der Lehre und dem Beispiel des Erlösers bezüglich der sogen. drei evangelischen Räthe sich mit moralischer Nothwendigkeit die vollkommenere christliche Ascese, auch als dauerndes Institut, entwickeln mußte. Dann weist es an der Hand der Geschichte nach, wie von den Zeiten der Apostel an das höhere Leben der Vollkommenheit stets zahlreiche Anhänger fand, und wie je nach Zeit und Umständen mit dem Wachsthum der Kirche eine feste Organisation des Standes der Vollkommenheit Platz griff. Doch beschränkte der Herr Verfasser den Nachweis der geschichtlichen Entfaltung auf die vier ersten christlichen Jahrhunderte, was auch genügt, um die Behauptung, als sei jene Ascese von außen her in die Kirche eingedrungen, als Thorheit und Geschichtsfälschung brandmarken zu können.

Code de procédure canonique dans les causes matrimoniales. Par M. l'abbé G. Périès, Docteur en droit canon, Professeur du droit canonique à l'Université catholique de Washington, Membre de l'Académie de St-Raymond Pennafort. Extrait du *Canoniste contemporain.* VIII et 261 p. 8°. Paris, Lethielleux, 1894. Preis *Fr.* 4.

Hier liegt ein sehr praktisches Buch vor; zumal den Pfarrern und Seelsorgern und den beim kirchlichen Ehegericht beschäftigten Personen kann es recht gute Dienste leisten. Der erste Theil behandelt die allgemeinen Fragen über die Ehegerichtsbarkeit und die Zuständigkeit der verschiedenen kirchlichen Behörden und Functionäre, sowie die einzuhaltende Art und Weise der Behandlung vorkommender Fälle. Der zweite erörtert in praktischer Weise die einzelnen kirchlichen Ehehindernisse und dann noch kurz die Ehescheidung und Nichtigkeitserklärung. Man sieht es dem ganzen Werke an, daß der Verfasser seinen Stoff beherrscht. Er hat sich sowohl mit den ältern klassischen Werken der Canonisten vertraut gemacht, als auch die neuern Werke, welche über die Ehefrage handeln, sehr wohl zu Rathe gezogen;

auch eine Anzahl deutscher Autoren ist ihm nicht unbekannt geblieben. Wenn auch hie und da jemand in irgend einer Frage anderer Ansicht sein mag, so kann man doch nicht läugnen, daß der Verfasser durchgehends auf gute Gründe und auf bewährte Autoren sich stützt.

Das kirchliche Vermögensrecht und die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchengemeinden der gesamten preußischen Monarchie. Von Fr. v. Schilgen, Oberlandesgerichtsrath in Hamm i. W. Zweiter Band: Der Geltungsbereich des gemeinen deutschen Rechts. Dritter Band: Der Geltungsbereich des preuß. allgemeinen Landrechts. VIII u. 324, VIII u. 388 S. 8°. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1893 u. 1894. Preis *M.* 3.20 u. *M.* 4.

Band XLII, S. 342 dieser Zeitschrift hat des I. Bandes vorliegenden Werkes lobende Erwähnung gethan. Jetzt können wir den Abschluß des Ganzen unsern Lesern anzeigen. Die Behandlung des vorwürfigen Gegenstandes ist dieselbe wie im I. Band. Der erste Theil bringt in jedem der Bände die juristisch wissenschaftliche Behandlung der Kirchenvermögensfrage, der zweite und dritte Theil die betreffenden Gesetzeserlasse und Verfügungen, sowohl von staatlicher als von kirchlicher Seite. — Mag man die staatlichen Gesetze und Eingriffe in das Kirchengut und dessen Verwaltung beurtheilen wie man will: sie sind einmal Thatsache, und thatsächlich muß ihnen seitens der Geistlichkeit und seitens derer, welche durch Amt und Stellung mit Kirchenvermögen sich zu befassen haben, Rechnung getragen werden. Der Herr Verfasser hat daher diesen Kreisen einen großen Dienst erwiesen, daß er all jene Gesetze und Verfügungen zusammenstellte und ihre Tragweite gründlich erörterte. Die Einrichtung ist so getroffen, daß für die Geltungsbereiche der verschiedenen Rechte der jeweilige eine Band vollständig genügt und daher auch gesondert käuflich ist. Zwar wurde dadurch in den verschiedenen Bänden eine Wiederholung mancher positiven Angaben erforderlich; doch wird der größte Theil der Leser, der nicht auf das ganze Werk reflectirt, für diese Einrichtung dankbar sein. — Die meiste wissenschaftliche Arbeit liegt in dem jeweiligen ersten Theil. Er ist praktisch sehr nützlich und enthält auch manche theoretisch interessante und belehrende Partien. Mit großer Befriedigung liest sich beispielshalber die Partie über das Rechtssubject von Kirchenvermögen unter dem Titel „Das Eigenthum am Kirchenvermögen" (Bd. II, S. 6 ff.; Bd. III, 21 ff.). Daß kirchenrechtlich die sogen. Institutentheorie die allgemein richtige sei, bezweifeln wir nicht im mindesten: dieselbe wurde auch in dieser Zeitschrift (Bd. VIII, S. 258 ff.) vertheidigt; es freut uns, diese Uebereinstimmung mit den Erörterungen des Herrn Verfassers constatiren zu können. Wir möchten aber auch noch besonders aufmerksam machen auf die Ausführungen Bd. III, S. 26 ff., in welchen der Nachweis geführt wird, daß auch das preuß. allgem. Landrecht dem Eigenthumsrechte der kirchlichen Institute als solcher, wenn auch nicht ausschließlich, Anerkennung zollt.

Luthers Nachfolger ein Führer zur katholischen Kirche. Dritte Antwort an Herrn Professor Dr. Beyschlag in Sachen seines offenen Briefes an den Herrn Bischof Dr. Korum. Von Dr. Einig. 38 S. 8°. Trier, Paulinus-Druckerei, 1894. Preis 30 *Pf.*

Die dritte Antwort ist den zwei frühern durchaus ebenbürtig. Mit wahrer Meisterschaft nützt der Sieger die errungenen Erfolge aus. So sehr man dem Rector magnificus von Halle für die jugendliche Unart seines „Offenen Briefes"

eine handfeste Züchtigung gönnen mochte, so wird doch jetzt bei dieser dritten Execution gar manchen ein menschliches Rühren beschleichen, wie man mit einem Delinquenten, der einer schweren Strafe überantwortet wird, Mitleid zu empfinden pflegt. Ist es nicht ein hochtragischer Anblick, wenn ein 70jähriger Mann, der bisher den Kopf sehr hoch zu tragen pflegte, durch seinen eigenen Muthwillen es veranlaßt, daß er an den Pranger gestellt wird? Das ist aber in diesem Augenblicke besonders mißlich, da die Universität Halle, deren oberstes Haupt er zeitweilig ist, sich anschickt, große Jubiläumsfestlichkeiten zu begehen; hier soll nun Beyschlag sozusagen als das Urbild eines deutschen Professors seinen ganzen Stand vor hoch und niedrig repräsentiren, während eben noch Freund und Feind in der Bezeugung seiner Niederlage einig waren. Aber so mußte es kommen; bemitleiden mag man den Mann immerhin, Gnade verdient er keine, und Dr. Einig hat ganz recht daran gethan, daß er trotz des „eingeschüchterten" Rückzugs, zu dem sich Beyschlag in seiner dritten Flugschrift „Zur Würdigung" thatsächlich verstand, seinen Sieg unerbittlich verfolgt hat.

Die confessionellen Verhältnisse an den höhern Schulen in Elsaß-Lothringen. Statistisch und historisch dargestellt von einem Mitglied des katholischen Volksvereins. 84 S. 8°. Straßburg, Müller, Herrmann & Cie., 1894. Preis 60 *Pf.*

Nach dem Scheitern des offenen Culturkampfes tröstete man sich in gewissen Kreisen mit der Hoffnung, durch einen stillen Culturkampf in der Schule dasselbe zu erreichen. Während nun in Preußen das Centrum und die Verfassung einigermaßen hemmend entgegenstehen, ist im Reichsland Elsaß-Lothringen die zu $^4/_5$ katholische Bevölkerung ohne einen derartigen Schutz den etwaigen Protestantisirungsversuchen überlassen. Das vorliegende Schriftchen zeigt mit dankenswerther Sorgfalt, was daselbst nach dieser Richtung hin thatsächlich geschehen ist und geschieht. Die Schulen insbesondere werden nominell confessionslos, in Wirklichkeit vielfach confessionell protestantisch gestaltet; im Geschichtsunterricht ward den katholischen Schülern nicht gerade stets Hochachtung vor ihrer Kirche und deren Oberhaupt eingeimpft, und im Deutschen hieß es in einem (allerdings später beseitigten) Lesebuch:

„Darumb, ir christen, wu ir seit,
kert wider aus des bapstes wiste [Wüste]
zu unserm hirten Jesu Christe."

Es ist in der That empörend, was in dieser und ähnlicher Weise der katholischen Bevölkerung geboten ward und noch wird. Ein Verdienst unseres Schriftchens aber ist es besonders auch, daß es die schreiende Imparität in der Zusammensetzung der Lehrercollegien bloßlegt. Da erfahren wir denn, daß weitaus die Mehrzahl der Lehrer protestantisch ist; unter den „katholischen" Lehrern aber findet sich eine nicht ganz unerhebliche Zahl von „Katholiken mit protestantischer Kindererziehung" — für katholische Schüler ein ermuthigendes Beispiel, ihrem heiligen katholischen Glauben recht treu zu bleiben! Welche Absichten die Schulverwaltung in Schaffung solcher Zustände geleitet — das entzieht sich unserem Auge. Sollte aber irgend ein objectiv denkender Fremder es versuchen, aus den Thatsachen die Absichten herauszulesen, so wäre es nicht unmöglich, daß er zu folgendem Ergebniß käme: Die Bevölkerung gläubig protestantisch zu machen, kann (als ein aussichtsloses Streben) nicht in der Absicht der Behörde liegen; dekatholisiren aber will sie offenbar: also ist es ihr Plan, die katholische Bevölkerung zum Unglauben zu führen, damit sie in den obern Klassen als Freimaurerei, in den untern als Socialdemokratie Altar und Thron untergrabe!

Principien der Kirchen-Musik. Von Christian Krabbel, Repetent am Erzb. Collegium Albertinum zu Bonn. 120 S. 8⁰. Bonn, Henry, 1893. Preis *M.* 1.20.

Das kleine Buch zeichnet sich aus durch bündige Zusammenstellung der die Kirchenmusik betreffenden Grundsätze und Bestimmungen durch logische Gliederung und klare Darstellung. Diese Eigenschaften machen es zu einem hervorragenden Unterrichtsmittel sowohl für Seminarien als für den Einzelnen. Im allgemeinen Theil (S. 1—58) wird ausführlicher die liturgische, kürzer die außerliturgische Kirchenmusik besprochen. — Die Forderung, es müsse die liturgische Musik durchaus wesentlich verschieden sein von der heutigen weltlichen Musik (S. 5), wird in ihrer strengen Fassung und mit ihren weitgehenden Folgerungen vielen als nicht genügend begründet erscheinen. Aehnlich ist es mit den Ansprüchen der „dramatischen Einheit" (S. 5), sowie mit der Behauptung, beim feierlichen Hochamte seien Musik, Ceremonien und heilige Texte vollständig gleichberechtigt (S. 3). — Der besondere Theil (S. 61—119) bespricht die einzelnen Arten des liturgischen Gottesdienstes, Hochamt, Vesper und Complet, dann den Gebrauch der Orgel. Zum Schlusse werden die Statuten des allgemeinen Cäcilienvereins mitgetheilt. — Die öfters angeführten Beschlüsse des letzten Kölner Provincialconcils sowie einige andere Bestimmungen haben natürlich verpflichtende Kraft nur für das engere Gebiet, für welches sie zunächst bestimmt sind, verdienen aber allgemeine Beachtung schon wegen der Bestätigung des Römischen Stuhles. Den sämtlichen lateinischen Citaten ist in Anmerkungen eine sorgfältige deutsche Uebersetzung beigegeben. Die äußere Ausstattung ist eine vorzügliche.

Die Geistesentwicklung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe. Von Dr. Fr. Wörter, ord. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. B. IV u. 211 S. gr. 8⁰. Paderborn, F. Schöningh, 1892. Preis *M.* 4.

Der Herr Verfasser hat sich die dankenswerthe Aufgabe gestellt, die ersten Schriften Augustins bis zu seiner Taufe 387, samt der erst 388 verfaßten, aber mit der Abhandlung De immortalitate animae verwandten Schrift De quantitate animae, zu analysiren. Dieser Besprechung der ersten literarischen Thätigkeit Augustins geht eine Skizze seines äußern und innern Lebensganges bis zu seiner Bekehrung voraus. Somit behandelt unsere Schrift, welche sich bescheiden nur als Vorarbeit zu einer Monographie einführt, die Geistesentwicklung Augustins erstens bis zu seiner Bekehrung an der Hand seiner Confessiones (S. 5—66), zweitens von da an bis zu seiner Taufe im April 387 auf Grund seiner literarischen Hinterlassenschaft aus dieser Zeit (S. 67—210). Neues Licht bringt der Verf. in dem ersten dieser Abschnitte in die Frage, welche die quidam Platonicorum libri seien, welche Augustin nach Confessiones VII, 9, 13 dem Christenthum näher brachten; er thut dar, daß wir hier an die Neuplatoniker Plotin und Porphyrius und an Plato selbst zu denken haben. Im zweiten, längern Abschnitte analysirt er eingehend in edel schlichter, leicht verständlicher Sprache die einschlägigen Schriften Augustins: Adversus Academicos, De vita beata, De ordine, Soliloquia, De immortalitate und De quantitate animae, unter Hinweis auf deren Vorlagen. Die hier vom Heiligen behandelten Hauptfragen, Gewißheit, Glückseligkeit, Vorsehung, Unsterblichkeit und Immaterialität der Seele, beanspruchen allgemeines Interesse. Die schöne Schrift Dr. Wörters wird nicht nur Theologen und Philosophen, sondern jeden Gebildeten ansprechen. Die Aus-

stattung ist würdig, der Druck sehr correct; doch wäre dem Verzeichnisse der wenigen Druckfehler beizufügen, daß S. 103 Z. 7 v. u. der 15. statt des 13. November als Geburtstag des Heiligen bezeichnet wird.

Catholic Science and Catholic Scientists. By the Rev. J. A. Zahm C. S. C., Professor of Physics in the University of Notre Dame. 218 p. 8⁰. Philadelphia, Kilner & Co., 1893.

Der gelehrte P. Zahm, der schon bei der katholischen Sommer-Hochschule 1893 so ehrenvoll hervorgetreten ist, bietet hier dem gebildeten Theile des amerikanischen Lesepublikums eine von Uebertreibungen sich fernhaltende, ruhige, volksthümliche und reichhaltige Untersuchung über das Verhältniß der geoffenbarten Religion (näherhin der katholischen Kirche) zur Wissenschaft. Unter letzterer versteht er jedoch ausschließlich die inductive und experimentelle, im weitern Sinne die „Naturwissenschaft". Der Inhalt der Schrift bildet die Ausführung von drei Hauptgedanken: Wirkliche Widersprüche zwischen Religion und Wissenschaft bestehen nicht und sind nicht zu fürchten; wo solche vorgewendet werden, beruht es auf Mißverständniß oder Verwechslung von Lehrmeinungen einzelner Theologen mit der Lehre der Kirche. — Gerade die katholische Kirche hat in ganz außerordentlicher Weise die Wissenschaft gefördert; die meisten großen Errungenschaften, welche die moderne Civilisation für sich in Anspruch nimmt, führen in ihrem Ursprung zurück auf gläubige Katholiken. — Abfall von der Kirche und Rückkehr zum Antichristenthum bringt, wie die Erfahrung lehrt, dem wissenschaftlichen Fortschritt nicht nur Gefahr, sondern bedroht ihn mit Stillstand und Untergang.

Kurze Geschichte der Kapuziner und ihrer Wirksamkeit im Erzbisthum Salzburg. Eine Festgabe zur dritten Säcularfeier der Gründung der nordtirolischen Kapuzinerprovinz. Von P. Adolf Steidl Ord. Cap., emerit. Lector der Kirchengeschichte. 114 S. kl. 8⁰. Salzburg, A. Pustet, 1893. Preis *M.* 1.60.

Nachdem die Salzburger Erzbischöfe des 16. Jahrhunderts trotz mancher Ausweisungsdecrete den Protestantismus begünstigt und zu einer Macht hatten heranwachsen lassen, that endlich Marcus Sitticus (1612—1619) ernste Schritte, um dessen weiterem Umsichgreifen Einhalt zu gebieten. Der Erzbischof betraute mit Durchführung seiner Reformpläne die Kapuziner, die schon sein Vorgänger 1596 nach Salzburg berufen hatte, und so beginnt denn mit dem Jahre 1613 die Kapuzinermission in den Salzburger Alpen, eine der schwierigsten, von denen die Geschichte der Gegenreformation berichtet. Der Katholiken waren an manchen Orten nur noch wenige; gaben sich doch in Gastein von 2521 Erwachsenen nur 309 als katholisch an. Die religiöse Unwissenheit unter den Protestanten setzte die Missionäre in Erstaunen. Der Haß gegen alles Katholische oder vielmehr gegen das, was man sich unter katholisch vorstellte, sowie die Abneigung gegen die Kapuziner schienen einer Massenbekehrung unübersteigliche Hindernisse entgegenzusetzen. Dazu kamen die Schwierigkeiten des Terrains und des Klimas. Trotzdem verzagten die Missionäre nicht. Nachdem einmal die Leute angefangen hatten, die Belehrung derselben wenigstens anzuhören, folgten bald auch die Bekehrungen. Freilich gaben die Decrete des Fürstbischofes den Worten der Missionäre Nachdruck. Aber nicht diesen Religionsdecreten hauptsächlich ist der Erfolg zuzuschreiben. Es war allgemeine Erfahrung, und namentlich die frühere Salzburger Geschichte bietet dafür Belege, daß mit solchen Befehlen und Gewaltmaßregeln sehr wenig gethan war, wenn nicht eine gründliche Belehrung des Volkes hinzutrat. Auf die Tage fruchtreicher Wirksamkeit

folgten auch im Salzburgischen andere, in denen es zu Behinderungen und Ausweisungen kam. — Das vorliegende Schriftchen stellt sich nicht die Aufgabe, alles gedruckte und ungedruckte Material über seinen Gegenstand zu erschöpfen, sondern beschränkt sich auf Auszüge aus den Ordenschroniken. Aber auch so ist es recht dankenswerth. Denn die meisten jener Chroniken sind ungedruckt und nicht jedem zugänglich; gerade für die Salzburger Verhältnisse aber ist es sehr wünschenswerth, daß auch die katholischen Berichte über manche Vorgänge vollständig veröffentlicht werden. Protestantische Darstellungen darüber gibt es genug; daher audiatur et altera pars. Nur wenn auch die Berichte der Gegenseite vorliegen, wird man urtheilen können, ob höhere Einsicht und Erleuchtung die Salzburger Bergleute zu Protestanten machte, oder aber religiöse Vernachlässigung, ob die Standhaftigkeit der berühmten Emigranten als Martyrermuth oder als hochmüthiger Starrsinn zu beurtheilen ist. Beiträge zur Würdigung dieser Frage liefert P. Steibls interessantes, in einfacher Sprache geschriebenes Büchlein nicht wenige.

Eichsfeldische Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. Von Dr. Konrad Zehrt. 404 S. gr. 8°. Heiligenstadt (Eichsfeld), Cordier, 1893. Preis *M.* 4.50.

Das „liebe" Eichsfeld, mit seiner bewährten Glaubenstreue inmitten protestantischer Umgebung, mit den Scharen von Katholiken, die es alljährlich durch die protestantischen Gaue des Nordens sendet, mit so manchem in Kirche und Welt gefeierten katholischen Namen, steht nichts weniger als bedeutungslos da unter den katholischen Gebieten Deutschlands. Es war ein letztes großes Verdienst eines ehrwürdigen, hochverdienten Priesters, die Kirchengeschichte dieses merkwürdigen Landes und Volkes in einem gefälligen Bande ebenso anschaulich als vollständig zusammengestellt zu haben. Dank dem ungewöhnlich hohen und rüstigen Alter und der einflußreichen amtlichen Thätigkeit, die dem Verfasser vergönnt waren, hat er einen großen Theil dieser Geschichte selbst mit durchlebt und war vor andern in der Lage, mit Sicherheit und Vollständigkeit die erforderlichen Daten sich zu verschaffen. In der Anlage schließt sich das Werk so ziemlich an die „Eichsfeldische Kirchengeschichte" des alten Exjesuiten Johann Wolf an, zu dem es die Fortsetzung bilden soll. Es ist ein wahres Muster, wie eine „Kirchengeschichte" kleiner Gebietstheile einzurichten ist, um ohne Weitschweifigkeit und Dickbändigkeit ein ganz außerordentlich reiches Material mit aller Klarheit und Uebersichtlichkeit darin unterzubringen. Bietet ein Werk in dieser Form für den Fernstehenden nicht den Reiz fesselnder Lectüre, so bewahrt es dafür den Werth einer Geschichtsquelle und den Nutzen eines Nachschlagewerkes. Der letztere hätte noch erhöht werden können, wenn nach dem Vorbild des alten Wolf auch dieser Theil der „Eichsfeldischen Kirchengeschichte" wenigstens mit einem Personenregister wäre ausgestattet worden.

Geschichte der Benediktiner-Abtei Abdinghof in Paderborn, aus gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet von J. B. Greve. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von F. J. Greve, Kaplan. 232 S. 8°. Paderborn, Junfermann, 1894. Preis *M.* 2.75.

Die geschichtlichen Daten über die einst wichtige und berühmte Paderborner Abtei sind recht fleißig zusammengesucht und gefällig verarbeitet. Stets übt der Rückblick in die Vergangenheit der großen Benediktiner-Abteien des Mittelalters einen eigenthümlichen Reiz, bald anheimelnd, bald ehrfurchtgebietend, bald lehrreich warnend. Bei Abdinghof mit seinen wechselreichen Geschicken mag das in gesteigertem Maße

der Fall sein. Es ist überdies eines jener viel zu wenig beachteten Männerklöster, die in tadelloser Zucht blühend dastanden, als die kirchliche Umwälzung des 16. Jahrhunderts hereinbrach, und die den Verlockungen derselben siegreich Trotz geboten haben. Leider ist der emsige Verfasser dieser Schrift schon seit mehreren Jahren aus dem Leben geschieden; der Pietät seines Bruders, welcher die hinterlassenen Manuscripte für den Druck erst zubereiten mußte, ist die endliche Herausgabe zu danken. Dieser Umstand erklärt vielleicht, weshalb die sehr interessanten Mittheilungen über die Abtswahlen in Abdinghof unter Ferdinand v. Fürstenberg bei W. Richter (Studien und Quellen zur Paderborner Geschichte 1893, I, 96 ff.) gänzlich unerwähnt und unbeachtet geblieben sind und die Anfertigung eines Registers unterlassen worden ist. Hoffentlich sind dies die einzigen Unterlassungen!

Wanderungen durch Rom. Skizzen, Bilder und Schilderungen aus der ewigen Stadt von Dr. Robert Klimsch, ehemaligem Kaplan der Anima. 311 S. kl. 8°. Graz, Moser, 1894. Preis *M.* 3.

„Des Verfassers Absicht war, in feuilletonistisch heiterem Stile über Rom zu unterhalten und zu belehren, die Freude an Rom zu erwecken, für Roms Herrlichkeiten und Wunder zu begeistern." Und dies hat er auch erreicht. In der Form zwangloser Plaudereien, die vielfach durch Dichtercitate und Aussprüche von Künstlern und Kunstkennern gewürzt sind, faßt Dr. Klimsch alles zusammen, was dem Katholiken zur Vorbereitung auf eine Romreise und als Reiselectüre während derselben besonders dienlich und förderlich ist. Gehen die Mittheilungen auch nicht immer sehr in die Tiefe, so wirken sie doch stets anregend und unterrichten den Leser in höchst ansprechender Form über gar manches, was sonst in Rom selbst leicht seiner Aufmerksamkeit entgangen wäre. — Auch die geschmackvolle Ausstattung verdient Lob.

Beschreibendes Verzeichniß der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. Von Max Keuffer, Stadtbibliothekar, Mitglied der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier. Drittes Heft: Predigten. XIV u. 166 S. 8°. Trier, Lintz, 1894. Preis *M.* 3.

Der Fleiß und die Genauigkeit, welche die beiden ersten, Bd. XXXIV, S. 605 und Bd. XLII, S. 466 besprochenen Hefte dieses Verzeichnisses auszeichnen, sind in dem wiederum nach dreijähriger Arbeit vollendeten dritten Hefte noch überboten. Ueberdies ist auch sein Inhalt für weitere Kreise lehrreicher. Legt er doch für die Predigtthätigkeit der Trierer Klöster ein beredtes Zeugniß ab. Nicht weniger als 31 (32) Predigtbücher des 11.—16. Jahrhunderts aus St. Matthias, 32 des 13.—16. aus Eberhardsklausen, 28 gleicher Zeit aus St. Alban sind hier beschrieben. Wenn die übrigen Klöster mit weniger Handschriften dieser Art vertreten sind, die Prediger-brüder sogar nur mit einer, so beweist dies, wieviel verloren ging, steigert also die Beweiskraft des Erhaltenen. Viele der hier mit der anerkennenswerthesten Sorgfalt beschriebenen Bände stammen von Verfassern, die bis dahin in der Geschichte der Predigt noch nicht genannt wurden. Inhaltlich bieten diese „Predigten" theils Ermahnungen und Unterrichte für Klosterleute, theils Belehrungen für die Laien. Letztere erscheinen meist in lateinischen Entwürfen und Ausführungen. Es fehlt aber auch nicht an fertigen deutschen Predigten und Anleitungen zu solchen mit Anführung deutscher Sätze, die besondere Vorbereitung erforderten. So ist ein prächtiges Quellenmaterial zu einer werthvollen Geschichte der Predigt in Trier bereitgelegt, das nur eines fleißigen Bearbeiters harrt.

Miscellen.

Angeblicher und wirklicher Ursprung der Darstellung und der Verehrung der sieben Schmerzen Mariä. Ob und inwieweit heidnische Kunstwerke auf die Malereien und Bildhauerarbeiten der alten Christen Einfluß übten, ist in den letzten Jahrzehnten vielfach besprochen worden. R. Rochette hatte den Einfluß als so stark hingestellt, daß mehrere Darstellungen der Katakomben zu Copien heidnischer herabgedrückt wurden. Manche Schriftsteller, besonders Roller und Schultze, traten in die Fußstapfen des französischen Gelehrten und suchten an immer neuen Beispielen die Abhängigkeit christlicher Künstler darzuthun. Indessen haben sie doch nur eine offenkundige, vielleicht hie und da nicht genug beachtete Thatsache mit starker Uebertreibung in den Vordergrund gerückt; denn welcher erfahrene katholische Archäologe wird nicht zugeben, daß christliche Künstler wie die Sprache so auch die allgemein menschlichen, also nicht ausschließlich heidnischen Kunstformen ihrer Zeitgenossen beibehielten? Wo ähnliche Stoffe, z. B. Hirten, Fischer, Mütter, Mahlzeiten, darzustellen waren, blieb die äußere Gestaltung wenigstens im Anfange so, wie man sie zu geben gewohnt war. Da indessen heidnische und christliche Denkmäler sich stets durch Inhalt und Zweck unterschieden, wirkte dies nothwendig auch auf die Formgebung ein. Wie in den ersten Jahrhunderten, so haben auch in der besten Zeit des Mittelalters und vor allem in der Periode der Renaissance klassische Meisterwerke christlichen Künstlern als Vorbilder gedient. Dies gereichte nur da zum Schaden, wo die Nachahmung geistlos war, wo also eine christliche Idee in solche heidnische Formen gehüllt wurde, welche sie beeinträchtigten.

Eine weitverbreitete und krankhafte Sucht, die Originalität des Christenthums mit Hilfe des Schoßkindes unserer Zeit, der vergleichenden Religionswissenschaft, herabzumindern, bringt indessen immer neue Versuche hervor, für dieses oder jenes Dogma, für den einen oder andern Gebrauch des katholischen Volkes außerchristliche Quellen aufzuspüren. Sobald ein auch noch so schwacher Anhaltspunkt gefunden ist, welcher auf diesem Gebiete Erfolg verspricht, wird er mit Aufwand großer Belesenheit aufgeputzt und als Sturmbock verwerthet. Solche angeblich wissenschaftlichen Darlegungen haben bei einer großen Partei stets Aussichten auf augenblicklichen Erfolg. Bei gründlicher Erforschung verschwindet das Trugbild freilich rasch wie eine schillernde Seifenblase.

Eine der neuesten, auch wohl der merkwürdigsten Entdeckungen hat Herr H. Gaidoz gemacht und 1892 unter dem Titel „Die Jungfrau mit sieben Schwertern" veröffentlicht (Mélusine VI, 126—138). Ihm diente als Angriffspunkt ein chaldäischer Cylinder des Britischen Museums mit dem Opfer einer Ziege an die assyrische Istar. Die Göttin sitzt auf einem Throne und ist von sieben fächerförmig hinter ihr geordneten Waffen umgeben. Die sieben Waffen, von denen der Mythologe vier zur Rechten, drei zur Linken zählte, erinnerten ihn an die Bilder der Gottesmutter mit sieben Schwertern. So ver-

anlaßten sie ihn zu folgenden Schlüssen: Im Mittelalter stand Italien mit dem Morgenlande in regem Verkehre. Auch ein assyrischer Cylinder oder ein anderer Gegenstand mit einem solchen Bilde der Istar kam durch den Handel dorthin. Die Darstellung einer thronenden Frau wurde naturgemäß gleich auf Maria bezogen; die Waffen erklärte ein findiger Geistlicher als Symbole der Schmerzen, weil Simeon zu Maria gesprochen habe: „Ein Schwert wird deine Seele durchdringen" (Luc. 2, 35). Er suchte sieben Schmerzen auf, fand sie leicht und veranlaßte deren Verehrung. Bald folgte nun auch eine Verehrung der sieben Freuden. Die Bilder der neuen Andacht verbreiteten sich überall hin in zwei Formen: in der ältern, von der Istar-Darstellung abgeleiteten, stehen die sieben Schwerter hinter der Gottesmutter und treffen sie ihre Schultern; in der jüngern ist das alte Vorbild verändert, die Schwerter treffen das Herz.

Im neuesten Hefte der Analecta Bollandiana XII, 333 f. ist diese Entdeckung eines Vertreters der allgemeinen und vergleichenden Religionswissenschaft gründlich beleuchtet und in ihren Bestandtheilen geprüft worden. Bei genauerem Zusehen fällt schon bald der Grund der ganzen Entwicklungsreihe in nichts zusammen: jene älteste, vom Bilde der Istar unmittelbar abgeleitete Form. Sie hat nie existirt. Wer glaubte, die Abstammung eines im Abendlande weitverbreiteten katholischen Andachtsbildes von einer heidnischen, sogar von einer chaldäischen Vorlage behaupten zu dürfen, mußte doch vor allem die Aehnlichkeit des morgenländischen Typus mit dem ursprünglichen, angeblich italienischen Andachtsbilde nachweisen. Herr Gaidoz begnügt sich mit der Behauptung, der unentbehrliche ältere Typus bestehe, ohne daß er auch nur ein einziges Beispiel desselben anführte. Daß er keines finden wird, erhellt schon aus dem Zweck eines solchen Andachtsbildes. Es sollte das Schwert darstellen, welches nach der Heiligen Schrift Marias Seele durchbohren werde. Nur wo Hinterlist die Waffe führt, wird das Schwert in den Rücken gestoßen. Welcher christliche Künstler wird also je sieben Schwerter von hinten her gegen die Gottesmutter richten? Ebenso leichtfertig ist die Behauptung, der jüngere Typus zeige sieben ein Herz durchbohrende Schwerter. In Wahrheit gibt es nach den Analecta Bollandiana drei Gruppen von Darstellungen der sieben Schmerzen. In der ersten richten sich nur Schwerter gegen die Gottesmutter, und zwar in zwei wesentlich verschiedenen Formen. In der weitverbreiteten richten sie sich gegen die Brust, entweder zu einem Bündel gesammelt oder so getrennt, daß einige von rechts, andere von links kommen. Eine seltenere Form bildete van Dyck, indem er die Schwerter gegen das Haupt der Schmerzensmutter wandte und gleich den Strahlen eines Nimbus ordnete. Vielleicht hat dies späte und seltenere Bild Herrn Gaidoz vorgeschwebt, als er seine wundersame Theorie bildete. In neuerer Zeit werden die Schwerter dann auch freilich auf ein Herz gerichtet. In der zweiten Form finden wir sieben Bilder mit den Darstellungen der Schmerzen um das Bild der unter dem Kreuze sitzenden oder der thronenden oder der stehenden Jungfrau. Alte Beispiele bieten die Marienkirche zu Brügge in einem Bilde von Mostaert oder Maubeuge, das Museum von Antwerpen in einem Gemälde aus der Schule Dürers, ein Bild der Brüsseler Galerie, ein

Stich des H. Wierix und der um 1520 errichtete Altar der sieben Schmerzen zu Kalkar. Die dritte Form vereint die beiden ersten, indem sie die Schwerter von Darstellungen der sieben Geheimnisse ausgehen und sich gegen Marias Brust oder Herz richten läßt.

Wie die Grundlage der Theorie nichtig ist, erweist sich auch ihre Entwicklung als höchst leichtsinnige Erfindung. Nach Gaidoz hätte die Verehrung der sieben Schmerzen jene der sieben Freuden veranlaßt. Gerade das Umgekehrte fand statt. Bereits die sieben heiligen Stifter der Serviten begannen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts bei Florenz die sieben Freuden jeden Samstag nach der Complet zu verehren. Gleiches that der hl. Ludwig von Toulouse in ihrer Nachahmung gegen Ende desselben Jahrhunderts. Dagegen dauerte es bis zum Ende des 15. Jahrhunderts, bevor die Verehrung von sieben Schmerzen allgemein wurde. Ein Zeitgenosse des hl. Vincenz Ferrier, Joh. Hérolt († 1418), empfiehlt noch in seinem Promptuarium die Verehrung von fünf Schmerzen. Das Gleiche thut der um die Mitte dieses Jahrhunderts verfaßte und oft gedruckte Antidotarius des Nikolaus von Saliceto. Freilich kennt er auch bereits die sieben Schmerzen. Münzenberger beschreibt in seinem großen, leider nur im ersten Bande vorliegenden Werke „Zur Kenntniß und Würdigung der mittelalterlichen Altäre Deutschlands" S. 100 und 196 einen Flügelaltar der Marienburg (Mitte des 15. Jahrhunderts?), welcher zeigt, wie fünf Schwerter die Gottesmutter treffen, und einen Altar der „Schöppenkapelle" der Katharinenkirche zu Brandenburg, auf dem fünf Medaillons mit fünf Schwertern sich finden. Es gibt Erbauungsbücher jener Zeit, welche 15 Schmerzen zählen, ja der sel. Alain de la Roche († 1475) hat in Nachahmung des Rosenkranzes 150 verehrt.

Soviel sich bis jetzt beurtheilen läßt, begann dann fernerhin die Verehrung der sieben Schmerzen nicht in Italien, sondern in Deutschland oder in den Niederlanden. Die Analecta legen sehr ausführlich dar, daß und wie der Propst Johann von Coudenberghe, später Secretär Karls V., im Jahre 1492 in Belgien eine Bruderschaft der sieben Schmerzen gründete, um von Maria Trost und Hilfe in den Bedrängnissen zu erbitten, von denen das Land heimgesucht war. Diese Bruderschaft wurde 1495 durch Papst Alexander VI. bestätigt und verbreitete sich rasch nach allen Seiten hin. Die Dominikaner scheinen sie besonders empfohlen und beim Volke eingeführt zu haben. Der prachtvolle Kalkarer Altar „onser liever Vrouwe ter Noet" verdankte um 1520 wohl dem Einflusse der genannten Ordensleute und dieser Bruderschaft seine Entstehung.

Galenius (De admiranda magnitudine Coloniae [1645] p. 322; vgl. p. 327) behauptet, die zu seiner Zeit in der Collegiatskirche des hl. Georg zu Köln blühende Bruderschaft der sieben Schmerzen sei um das Jahr 1444 gestiftet worden. Wäre seine Angabe richtig, so würde diese Andacht von Köln nach Brüssel übertragen worden sein. Ein Kölner Concil verordnete 1423 (*Hartzheim*, Concilia V, 221; *Mansi* XXVIII, 1057; Binterim VII, 114), weil die Hussiten die Bilder des Gekreuzigten und seiner glorreichen Mutter zerstörten, solle ein Fest der Erinnerung an die Angst und das Leiden der

seligsten Jungfrau Maria jährlich am Freitage nach Jubilate (3. Sonntag nach Ostern) gefeiert werden. Benedikt XIV. (De Festis lib. II, c. 4) sieht darin die Einführung des Festes der sieben Schmerzen. Indessen darf man aus dem Wortlaute allein nur die Anordnung eines Festes zu Ehren der von Maria unter dem Kreuze erlittenen Schmerzen herleiten. Vielleicht ist 1444 zu Köln nur eine Bruderschaft zu Ehren der schmerzhaften Mutter gegründet worden, welche sich später zu einer Bruderschaft der sieben Schmerzen entwickelte. Möglicherweise ergibt das Archiv jener Kirche oder das der Stadt Köln genauere Einzelheiten.

Eindrücke vom Vaticanischen Concil gibt unter dem Titel Personal Reminiscences Cardinal Gibbons (damals noch Apostol. Vicar von Nord-Carolina und Bischof von Adramytta i. p. i.) in der Aprilnummer der North American Review wieder. Von persönlichen Erlebnissen wird dabei nur wenig mitgetheilt:

„Auf dem Weg zum Concil, da ich auf dem Mittelmeere von Marseille nach Civita Vecchia fuhr, wurde ich zufällig mit einem chinesischen Bischof bekannt. Der Ausdruck seines bleichen, sorgenvollen Gesichtes mit einer Mischung von Schwermuth und Herzensgüte wird mir niemals aus dem Gedächtniß schwinden. Dieses Gesicht erzählte zugleich von Leiden, Entbehrungen und Starkmuth. Noch auf dem Dampfboote sagte er zu mir: ‚Ich bin doch froh, daß meine Reise bald am Ende ist; denn wenn ich Rom erreiche, werde ich 23000 Meilen zurückgelegt haben.‘ Er hatte wochenlang in die Kreuz und Quer das Innere Chinas durchwandern müssen, bis er den Jang-tse-Kiang erreichte, auf dem er bis zur Mündung hinabfuhr, um dann nach weitem Umweg in einem französischen Hafen einzulaufen und endlich von Marseille nach Rom zu gelangen."

Von sonstigem Verkehr mit fremden Prälaten gibt der Cardinal nur Andeutungen: „Der Primas von Ungarn sagte mir einmal, daß er in der Verwaltung seiner großen Diöcese mit einer Million von Seelen vier verschiedene Sprachen brauche; mit seinem Clerus correspondire er lateinisch, in seinen Ansprachen an das Volk gebrauche er bald Deutsch, bald Ungarisch oder Slovakisch. Ein Apostolischer Vicar von China, der seinen Sitz neben mir hatte, erzählte mir, daß er gezwungen sei, in seinem Vicariate sechs verschiedene chinesische Dialekte zu gebrauchen." Meist war Bischof Gibbons der Gefährte des Erzbischofs Spalding von Baltimore: „Nach Schluß der ersten feierlichen Session schritten die Prälaten aus der Concilshalle in die St. Peterskirche, wo sie in der Masse von etwa 50000 versammelten Menschen sich verloren. Auf dem Weg zum vordern Thore von St. Peter wurde ich von Erzbischof Spalding, der mir stets in seinem Wagen einen Sitz eingeräumt hatte, getrennt. Nun stand ich rathlos wie etwa ein Fremder in London im Nebel und wagte auch nicht einmal den Versuch, den Wagen zu finden, der in einem der vielen Höfe um den Vatican herum auf uns wartete. In Strömen goß der Regen herab, ein Wagen war um keinen Preis zu haben, und belastet wie ich war mit den Beschwernissen eines Rauchmantels und einer Mitra, konnte ich an eine Fuß-

reise nach dem eine Meile oder mehr entfernten Amerikanischen Colleg nicht denken. Vergebens wandte ich mich an die Insassen mehrerer Wagen; immer waren alle Plätze besetzt. Schon wurde es dunkel; auf der Piazza wartete einsam noch ein einziger Wagen; darin saß ein Bischof. Es war meine letzte Hoffnung. Ich bat ihn, mir einen Sitz einzuräumen, und erklärte ihm meine hilflose Lage. Da Französisch die unter den Prälaten gangbarste Sprache war, so redete ich zu ihm französisch. Er schaute mich an mit einem gutmüthigen Lächeln, welches zu sagen schien: Du verstehst auch englisch gerade so gut wie französisch, und antwortete auf englisch: ‚Der Wagen, Bischöfliche Gnaden, ist bereits von fünf von uns besetzt; doch wir können Sie hier nicht auf der Sandbank zurücklassen; wir müssen für Sie Platz schaffen.' Selten noch hat die englische Sprache mir so lieblich in die Ohren getönt, aber selten auch wurde ein Act der Freundlichkeit dankbarer angenommen. Mein barmherziger Samaritan entpuppte sich als ein Bischof aus den Wildnissen Australiens."

Ueberhaupt kann der Amerikaner sich die Bemerkung nicht versagen: „Das Vaticanische Concil bietet uns ganz nebenbei einen überraschenden, aber willkommenen Nachweis von der Ausbreitung unserer Sprache unter den Nationen der Erde während der letzten drei Jahrhunderte und von einer entsprechenden Verbreitung der katholischen Religion durch die ganze englisch sprechende Welt. Zu einer richtigen Schätzung dieses Wachsthums genügt ein Vergleich der englisch redenden Bischöfe auf dem Vaticanconcil mit den Vertretern derselben Zunge bei dem Concil von Trient vor 350 Jahren. Auf dem Concil von Trient war der ganze amerikanische Continent, der erst 50 Jahre zuvor entdeckt, noch völlig ohne Vertretung. Oceanien war damals noch eine terra incognita. Von Schottland war kein Bischof erschienen; England sandte einen, Irland drei Prälaten zu jenem Concil. Es waren somit nur vier Vertreter englischer Zunge auf dem Concil von Trient. Beim Vaticanischen Concil dagegen war ein englischer Episkopat von über 120 Gliedern. Prälaten unserer Sprache kamen in Rom zusammen aus England, Irland und Schottland, den Vereinigten Staaten und Canada, von Oceanien, Ostindien und Afrika. Daniel Webster spricht in einer seiner Reden im Senat der Vereinigten Staaten von England als ‚einer Macht, welche das Antlitz der ganzen Erde besät hat mit ihren Besitzungen und militärischen Posten, deren Morgenreveille, dem Aufgang der Sonne folgend, mit den Stunden fortschreitend, die Erde umkreist mit einem forttönenden nie unterbrochenen Schmettern der Kriegesweisen von England'. Wir können nicht minder zuversichtlich aussprechen, daß wo immer die britische oder amerikanische Flagge weht, ja wo immer man die englische Zunge spricht, dort auch das Banner der Erlösung aufgerichtet ist, dort auch in unserer edeln, trauten Heimatssprache die frohe Botschaft des Friedens und der Versöhnung verkündet wird. Und ich wage die Vorhersagung, daß auf dem nächsten ökumenischen Concil, wenn innerhalb 50 Jahren gehalten, die Vertreter der englischen Zunge denen jeder andern Sprache an Zahl gleichkommen oder sie übertreffen werden."

Mit großer Aufmerksamkeit beobachtete der amerikanische Bischof die auftretenden Concilsredner: „Ich war gerade der jüngste Bischof, der am Vati-

canischen Concil theilnahm (36 Jahre), und während Jugend und geringere Erfahrung mir unter den ältern Amtsbrüdern ein bescheidenes Stillschweigen auflegten, erinnere ich mich nicht, eine einzige Session versäumt zu haben, und ich war bei allen Debatten ein aufmerksamer Zuhörer." „Cardinal Manning war unbestritten die anziehendste Figur unter dem Episkopate Englands. Seine abgezehrte Gestalt und rastlose Thätigkeit brachte Erzbischof Spalding in meiner Gegenwart zu der scherzhaften Bemerkung: ‚Ich begreife gar nicht, wie Ew. Gnaden so viel arbeiten können: Sie essen nicht; Sie trinken nicht; Sie schlafen nicht.' Manning hielt die längste Rede, die auf dem Concil gehalten wurde; doch währte dieselbe kaum über eine Stunde, ein Beweis für die durchschnittliche Kürze der Reden. In Amerika fragt man gewöhnlich: ‚Wie lange hat er gesprochen?' In Europa heißt es: ‚Was hat er gesagt?' Die Rede Cardinal Mannings war eine streng logische, überzeugende Beweisführung und wie alle seine Kundgebungen ohne jeden rhetorischen Schmuck und ohne irgend einen Versuch, auf Gefühl oder Gemüth zu wirken. Es war eine auf Schrift und Kirchengeschichte aufgebaute Abhandlung, die sich bloß an den Verstand und die ehrliche Ueberzeugung der Zuhörer wandte. Irland hatte einen hervorragenden Vertreter in der Person des Erzbischofs Leahy von Cashel, der unter allen Prälaten englischer Zunge vielleicht der angenehmste Redner war. Erzbischof Kenrick (von St. Louis) sprach das Latein mit bewunderungswürdiger Sicherheit und Eleganz. Ich beobachtete ihn Tag für Tag, wie er dasaß, auf seinem Sitz zurückgelehnt, mit halbgeschlossenen Augen, aufmerksam der Debatte folgend, ohne ein Wort zu notiren. Und doch, so treu war sein Gedächtniß, daß wenn die Reihe an ihn kam, die Rednerbühne zu besteigen, er ohne Hilfe von Manuscript oder Notizen die Reden seiner Collegen mit bemerkenswerther Vollständigkeit und Genauigkeit zu beantworten (kritisiren) vermochte." „Eine andere ansehnliche Persönlichkeit war Cardinal Dechamps, Erzbischof von Mecheln. . . Er brachte den wohlverdienten Ruf mit nach Rom, ein großer Kanzelredner zu sein. Seine klare, wohlmodulirte Stimme, seine deutliche Aussprache, sein gewinnendes und versöhnliches Auftreten und seine Kunst, entscheidende Worte und Sätze geschickt zu betonen, verriethen den geübten Redner und erzwangen sich die nie ermüdende Aufmerksamkeit der Zuhörer."

Cardinal Gibbons hebt hervor, daß unter den italienisch und spanisch redenden Bischöfen sowohl aus Südamerika wie aus dem Mutterlande „nicht wenige" gewesen, „die durch ihr Talent und ihre Beredsamkeit sich auszeichneten". Unter den deutschen Prälaten scheinen v. Ketteler und Konrad Martin auf ihn am meisten Eindruck gemacht zu haben. „Der Cardinal Fürst Schwarzenberg, Primas von Böhmen, und Cardinal Simor, Primas von Ungarn, waren die zwei einflußreichsten Prälaten aus den Ländern Oesterreichs. Der doppelte Ehrentitel eines Fürsten des Reiches und eines Fürsten der Kirche, der Schwarzenberg eigen war, erhielt noch größern Glanz durch eine imponirende Erscheinung, schöne Züge und die Gabe der Beredsamkeit. . . Es ist eine überraschende Analogie zwischen dem Gemeinwesen der Kirche und dem der Vereinigten Staaten, daß für die höchsten kirchlichen Ehrenstellen, bis zum Papstthum selber hinauf, auch der Sohn des Bauern wählbar ist, gerade wie bei uns der geringste

Bürger unseres Landes sich Hoffnung machen kann auf das Amt des Präsidenten. In der Laufbahn des Cardinal Simor findet sich diese Wahrheit wieder überzeugend dargethan. Im Gegensatze zu seinem Amtsbruder aus Böhmen entsprang er dem Volke, und er setzte einen Stolz darein, diese Thatsache hervorzuheben. Im ungarischen Parlament war er Mitglied der ersten Kammer, und seine Erfahrung in jenem Parlament machte ihn zu einem der schlagfertigsten und eingreifendsten Sprecher des Concils." „Als der beredteste unter den Concilsprälaten galt Msgr. Stroßmayer, Bischof von Bosnien. Sowohl während des Concils wie nach dem Verlauf desselben trat sein Name stark hervor, und er sah sich genöthigt, dagegen aufzutreten, daß man eine gewisse feindliche Gesinnung gegen den Heiligen Stuhl fälschlich ihm andichte. Wenn seine Reden die Zuhörer nicht immer überzeugten, so waren sie doch stets sicher, dieselben einzunehmen (captivate). Seine Perioden flossen mit der Anmuth, der Majestät, dem rhythmischen Wohlklang eines Cicero. Durch eine meisterhafte Wortstellung, welche der Genius der lateinischen Sprache so viel leichter möglich macht als die unsere, verstand er die springenden Punkte seiner Ausführungen am Ende der einzelnen Sätze in einem schönabgerundeten Kraftworte hervorzuheben. Es kam wohl vor, daß er im Feuer der Rede von seinem Gegenstande abschweifte auf ein verbotenes Gebiet. Dann hörte man von dem einen oder andern Bischof einen Ausdruck der Unzufriedenheit, und der langmüthige Präsident, diesen Unwillensäußerungen nachgebend, streckte zuletzt die Hand nach der Schelle aus, deren Ton das Zeichen war, daß der Redner nicht bei der Sache sei. Wenn nun der Bischof die Hand ganz nahe bei der Schelle sah, wußte er rasch seinen Faden wieder aufzunehmen, und so entging er geschickt der Demüthigung eines Ordnungsrufes."

Bedeutungsvoller als diese kleinen Erinnerungen sind die allgemeinen Eindrücke, welche der amerikanische Kirchenfürst von der denkwürdigen Versammlung mit nach Hause genommen: „Ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich sage, das Vaticanische Concil sei von keiner oder doch nur von wenigen berathenden Versammlungen, die je zusammentraten, übertroffen worden, mag man nun die Reife des Alters in seinen Mitgliedern oder ihre Wissenschaft, Erfahrung und Tugend ins Auge fassen oder den weittragenden Einfluß der Beschlüsse, welche sie für die geistliche und sittliche Wohlfahrt des christlichen Gemeinwesens gefaßt haben. Der jüngste Bischof auf dem Concil war 36 Jahre alt; volle Dreiviertel der Prälaten waren zwischen 56 und 90. Die große Mehrheit also war ergraut im Dienste des göttlichen Meisters. So manchen Vater der Kirche konnte man sehen, gebeugt vom Alter, wie er jeden Morgen durch die St. Peterskirche zur Concilshalle zog, mit der einen Hand auf den Stock gestützt, die andere auf der Schulter seines Secretärs. Auch einen oder zwei blinde Bischöfe konnte man beobachten, von ihren Dienern geführt, wie sie tastenden Schrittes auf ihre Plätze zukamen, entschlossen, noch im Niedergang ihres Alters durch die Weisheit ihres Rathes der Kirche zu nützen, wie sie einst durch ihre apostolischen Arbeiten die Kraft ihrer Mannesjahre ihr geweiht hatten. Manche Prälaten waren durch Alter und Krankheit so geschwächt und durch die Reise so erschöpft, daß sie, als Martyrer des Gehorsams und der Pflicht, schon auf

dem Wege erlagen; andere starben in der ewigen Stadt oder auf dem Rückweg zu ihren Diöcesen. Mit der Ehrwürdigkeit der Jahre verbanden die Mitglieder des Concils ziemlich allgemein ein gründliches und vielseitiges Wissen. . . Zugleich waren es Männer von umfassender Welterfahrung und sorgfältiger Beobachtung. Jeder Bischof brachte mit sich eine gründliche Kenntniß der Geschichte seines Landes und der religiösen, moralischen, socialen, politischen Zustände des Volkes, unter dem er lebte. In einer Stunde Zusammenseins mit dieser lebendigen Encyklopädie von Gottesgelehrten, die eine Welt im kleinen darstellten, konnte man mehr lernen als durch das Bücherstudium einer ganzen Woche. Eine ernste, aufmerksame Unterhaltung mit diesen klarblickenden Kirchenfürsten über den socialen und religiösen Fortschritt ihrer Länder war weit lehrreicher und angenehmer als Lesung von Büchern, etwa was eine persönliche Umschau auf der Weltausstellung von Chicago sein würde im Vergleich zu einer Beschreibung derselben in den Spalten einer illustrirten Zeitschrift. Das lebendige Wort hinterließ einen unauslöschlichen Eindruck in Herz und Sinn."

„Dank der lateinischen Sprache, welche mit Ausnahme weniger Orientalen alle verstanden, konnte jeder Bischof die Verhandlungen fast eben so gut verstehen, als würden sie in seiner Muttersprache geführt. Während so die Reden von allen Bischöfen für die Zuhörer verständlich waren, konnte ein aufmerksamer Lauscher gewöhnlich entdecken, zu welcher Völkerfamilie der Redner gehöre. So leicht wie der Engländer einen Schotten von einem Londoner oder einem Yorkshire-Mann unterscheidet, konnte er sagen, ob der Sprecher ein Spanier, ein Franzose, ein Italiener, ein Deutscher oder ein Prälat der englischen Zunge sei. Die Aussprache oder Accentuirung gewisser Worte, der Kehllaut oder der weiche Stimmfall waren das Schibboleth, an dem man die Nationalität des Sprechenden erkannte. Manchmal spielte ein vergnügtes Schmunzeln auf der gewöhnlich feierlichen Miene eines italienischen Cardinals, wenn er der Sprache Ciceros lauschte in einer Betonung und Aussprache, die seinem Ohre fremd waren. Der treffliche Bischof von Genf (Mermillod) begann eine seiner Reden mit einer artigen Entschuldigung seines französischen Accentes: ‚Die Aussprache, mit der ich zu Euch rede, Ehrwürdigste Väter, ist französisch, mein Herz aber ist römisch' (Alloquor vos, Reverendissimi Patres, Gallico sermone, sed Romano corde).

„Das Verhalten der Bischöfe zu einander trug das Gepräge gegenseitiger Achtung und freundlichen Wohlwollens, und selbst wenn die brennendsten Fragen erörtert wurden, kam es selten zu einer Störung. Die größte Freiheit der Discussion herrschte auf dem Concil (the most ample liberty of discussion prevailed in the Council). Diese Freiheit verbürgte der Heilige Vater bei der Eröffnung der Synode, und das Versprechen wurde heilig gehalten. Ich darf zuversichtlich behaupten, daß weder im britischen Unterhaus noch in der französischen Kammer noch im deutschen Reichstag noch auf unserem amerikanischen Congreß eine ausgedehntere Freiheit der Debatte geduldet werden würde, als wie sie auf dem Vaticanischen Concil eingeräumt war. Der vorsitzende Cardinal entfaltete eine Feinheit des Benehmens und eine Nachsicht selbst in der Hitze der Debatte, die alles Lobes werth waren. Ich glaube nicht,

daß er während der 89 Sitzungen mehr denn etwa ein dutzendmal einen Redner zur Ordnung rief und auch dann nur mit Rücksicht auf das unwillige Murmeln oder das Verlangen einiger Bischöfe. Der Prälat, der die unbedeutendste Diöcese repräsentirte, hatte ganz dieselben Rechte, die auch dem höchsten Würdenträger innerhalb der Versammlung zugestanden waren. Für die Dauer der Reden war keine Grenze gezogen. Den weiten Spielraum, welcher der Discussion gelassen war, mag man aus der einzigen Thatsache bemessen, daß die Debatte über die päpstliche Unfehlbarkeit volle 2 Monate dauerte und 25 Sitzungen in Anspruch nahm, und daß 125 Prälaten sich daran betheiligten, nicht zu zählen hundert andere, welche ihre Bemerkungen schriftlich einreichten. Kein Stein wurde auf dem Wege liegen gelassen, kein Text der Heiligen Schrift, kein Ausspruch in den Werken eines Kirchenvaters, keine Seite in der Kirchengeschichte, die auf den Gegenstand Bezug hatten, entgingen dem wachsamen Forschen der Bischöfe, auf daß die ganze Wahrheit Gottes möge ans Licht gebracht werden."

„Die wichtigste Debatte auf dem Concil war die über die päpstliche Unfehlbarkeit; es muß jedoch hier bemerkt werden, daß die Discussion nicht so sehr um die innere Wahrheit der Lehre als um die Zweckmäßigkeit und Zeitgemäßheit der dogmatischen Erklärung derselben sich drehte. Die Zahl der Prälaten, welche die päpstliche Unfehlbarkeit an sich in Frage zogen, konnte man an den fünf Fingern abzählen. Allerdings bekämpften manche Redner das Dogma selbst, aber nicht weil sie es für sich persönlich nicht annahmen, sondern in der Absicht, auf die Schwierigkeiten aufmerksam zu machen, mit welchen der lehrende Körper der Kirche zu kämpfen haben würde, um es der Welt gegenüber zu vertheidigen. Ich habe in der Concilshalle weit schärfere, einleuchtendere und schwierigere Einwürfe gegen diese Prärogative des Papstes gehört, als ich sie jemals von der Feder oder Zunge der gelehrtesten und gefürchtetsten protestantischen Gegner gelesen oder gehört habe. Wenn die Zuhörerschaft in Rhodus Aeschines zuhorchte, wie er die Reden wiederholte, die er früher gegen Demosthenes gehalten hatte, so klatschten sie ihm Beifall; aber wenn sie dann die Rede des Demosthenes hörten, da war ihr Beifall und ihre Bewunderung verdoppelt. Aehnlich waren die Empfindungen, mit welchen die versammelten Prälaten, nachdem sie die Gegner der Unfehlbarkeit gehört, den Vertheidigern derselben zulauschten."

„Wohl erinnere ich mich, daß während und nach dem Concil in den öffentlichen Blättern so mancher Schreiber sich gestoßen zeigte und voll von heiliger Entrüstung, daß in einem Concil von katholischen Bischöfen irgend eine Erregung sich zeigen oder auch nur irgend eine Art von Kampf nach der Weise eines Parlamentes sich entfalten sollte. Mit dem Dichter von Mantua riefen sie aus:

Tantaene animis coelestibus irae?

„Aber wären die Berathungen in Bausch und Bogen abgemacht worden ohne Kritik und Widerspruch von seiten der Minorität, der Aufschrei gegen das Concil wäre nur desto lauter gewesen. Dann hätte man mit einigem Schein von Recht ihm vorwerfen können, es sei da unter den Vätern nicht Geist noch Mannhaftigkeit gewesen, sondern nur ebensoviele Automaten, bereit auf den Wink des Papstes sich zu beugen. Die Bischöfe waren Männer mit menschlichem Empfinden. Sie waren freie Männer, nicht gefesselt durch vorhergehende

Abmachungen, nicht gebunden durch Parteiverabredungen, wohl aber tief durchdrungen von dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit vor Gott und ihrem Gewissen. Sie hatten Fragen zu erörtern nicht politischer und vorübergehender Natur, sondern Fragen über Glauben und Sitten, welche nicht nur auf ihr äußeres Verhalten Einfluß üben, sondern die innere Beistimmung erheischen sollten von ihnen selbst wie von den ihrer Hirtensorge anvertrauten Gläubigen. Als Richter des Glaubens hatten sie das Recht und die Pflicht, die heilige Ueberlieferung zu prüfen, bevor sie ihr Votum abgaben, gerade wie die Richter des obersten Gerichtshofes Verordnungen und Gesetze prüfen, bevor sie eine Entscheidung geben. Hätten sie über all die großen Fragen, die in Betracht kamen, ausnahmslos übereingestimmt ohne jede Meinungsverschiedenheit und Redekampf, sie würden ein Schauspiel geboten haben, das einzig dastünde in der Geschichte bürgerlicher oder kirchlicher Gesetzgebung. Der Verlauf jedes großen Concils der Kirche ist bezeichnet durch den nachdrücklichen Ernst seiner Debatten. Schon auf dem Apostelconcil von Jerusalem gab es nicht bloß Erörterung, sondern ‚starken Widerstreit‘ (Act. Ap. 15, 7: „magna conquisitio“). Es gab Auftritte des Kampfes, um nicht zu sagen der Aufregung bei den ökumenischen Concilien von Nicäa, Ephesus, Chalcedon, Konstantinopel und Trient. Doch solche Vorkommnisse von Wortstreit erniedrigten weder die Würde, noch minderten sie das Ansehen dieser denkwürdigen Versammlungen.“

„Das Jahr 1870 wird stets merkwürdig bleiben durch zwei große Ereignisse, das Vaticanische Concil und den französisch-preußischen Krieg. Stelle man einmal die friedvolle Versammlung der christlichen Prälaten der kriegerischen Truppenanhäufung gegenüber, die auf dem Festlande Europas unmittelbar auf dieselbe folgte. Scharen Bewaffneter traten die schönen Gefilde Frankreichs nieder; das Land ward geröthet mit dem besten Blute zweier mächtiger Nationen; der Donner ihrer Geschütze verbreitete Schrecken weit und breit. Tausende von Menschenleben wurden geopfert, Tausende von Heimstätten verödet, und heute nach Verlauf von nahezu einem Vierteljahrhundert, glimmen die Feuer noch fort, die damals entzündet wurden, und der Groll, den jenes Kampfesringen in die Herzen gesenkt, ist noch nicht beschwichtigt.

„Ein Concil von Bischöfen trat zusammen im Namen und unter Anrufung des Himmels. Sie traten einander gegenüber nicht mit dem Donner der Geschütze, sondern mit dem Hosanna und dem Tedeum für ihren Gott. Während ihrer Sitzungen brauchten Ackerbau und Handel in ihrem Betriebe nicht stille zu stehen. Die Beschlüsse, welche sie für das Wohl der Christenheit gefaßt, sind heute unter 230 000 000 Gläubigen in voller Kraft; und wenn diejenigen, die sie gefaßt haben, längst dahingegangen sind, werden sie noch fortfahren ihren wohlthätigen Einfluß zu üben für die kommenden Geschlechter.“

„Dies zeigt“, so schließt der Cardinal, „daß Pläne, eingegeben von nationaler Feindschaft oder Herrschsucht, gleich dem Gießbach der Berge nur dazu dienen, auf ihrem Wege Verderben und Elend zurückzulassen, dagegen Berathungen von Männern, welche die Sache der Religion zusammenführt, wie ein Concil von Bischöfen . . . still ihren Segen ausgießen gleich lindem Himmelsthau, und Früchte bringen zur rechten Zeit.“

Geschichtliches und Statistisches über den Prämonstratenserorden. In den Klosterstürmen des Josephinismus, der französischen Revolution, der Säcularisation 1803 hatte auch die Stiftung des hl. Norbert viel gelitten; im Verlaufe des 19. Jahrhunderts begann sie langsam sich wieder zu erholen. Kaiser Franz II. stellte schon 1802 drei Propsteien in Ungarn wieder her. In Belgien und Holland erstanden 1834—1840 mehrere Abteien, in Frankreich gründete 1858 Edmund Boulbon die sogen. Congregatio Gallica des Ordens. Heute zählt die letztgenannte Congregation 1 Abtei (Frigolet) und 2 Priorate in Frankreich, 2 Priorate in England, 3 Missionen in England und Schottland. Der übrige Theil des Ordens zerfällt in drei Provinzen (circariae). Die österreichische Circarie zählt 7 Abteien, die brabantische 6 Abteien und 1 Residenz in Belgien und Holland, 1 Abtei und 2 Priorate in Frankreich, 3 Missionen in England, 1 in Nordamerika (Rosière Kewaunee, Wisconsin). Die ungarische Circarie besteht aus 2 Propsteien. Der weibliche Zweig des Ordens theilt sich in die österreichische Circarie, vertreten durch die Abtei Zwierzyniec in Galizien und die brabantische Circarie mit 3 Prioraten. Die übrigen Klöster der Prämonstratenserinnen (2 Abteien in Spanien, 1 Abtei und 1 Priorat in Polen, 1 Priorat in der Schweiz) sind in den Verband des Ordens noch nicht wieder aufgenommen. Auch für den männlichen Zweig nämlich besteht ein solcher im vollen Sinne erst seit der Neuwahl eines Generalabtes im Jahre 1869. Außerhalb des engern Ordensverbandes steht auch das einzige Kloster des dritten Prämonstratenserordens. Die Gesamtzahl der Ordensglieder beträgt 1101, von welchen auf den männlichen Zweig 878, auf den weiblichen 204, auf den dritten Orden 19 kommen.

Diese Angaben entnehmen wir dem soeben erschienenen Schriftchen: Catalogus totius sacri, candidi, canonici ac exempti Ordinis Praemonstratensis ineunte anno 1894. Edidit Franciscus Danner, clericus canoniae Wilten. Innsbruck, typis Fel. Rauch. XXVIII et 135 p. Preis *M.* 1.50. Es ist ein Namensverzeichniß sämtlicher Prämonstratenser und Prämonstratenserinnen, geordnet nach Provinzen und Ordenshäusern. Als Einleitung dient ein geschichtlicher Ueberblick über Entstehung und Entwicklung des Ordens. Am Schluß folgt eine zusammenfassende tabellarische Uebersicht, Orts- und Personenregister, Nekrolog und Verzeichniß neuerer Prämonstratenserliteratur.

Das Wiederaufblühen der Orden nach so harten und scheinbar vernichtenden Stürmen gehört zu den erfreulichsten und merkwürdigsten Erscheinungen unserer Tage. Schriften also, welche im einzelnen über diese Erscheinung Rechenschaft geben, können nur willkommen sein, besonders wenn sie mit so großem Fleiß zusammengestellt sind wie die vorliegende. Nur aus den zwei polnischen Ordenshäusern konnten genügende Nachrichten nicht erhalten werden; denn, wie aus Galizien gemeldet wurde, wagten die dortigen Schwestern schon ein ganzes Jahr lang nicht mehr, auch nur einen Privatbrief abgehen zu lassen, um die russischen Behörden nicht zu noch härtern Vexationen zu reizen.

Gegen die Theorien Lombrosos, über die wir bereits früher einmal berichtet haben (Bd. XXXVII, S. 451 f.), trat in der Februarsitzung der

Berliner Anthropologischen Gesellschaft Geh. Sanitätsrath Dr. A. Baer auf und widerlegte Lombrosos Ansicht, daß verbrecherische Anlagen angeboren seien, aufs gründlichste. Wie der „Globus“ (Nr. 14) berichtet, führte Dr. Baer aus, daß für den Schädel des Verbrechers dieselben Gesetze, dieselben Maßverhältnisse gelten wie für den Schädel anderer Menschen. Der Vortragende hat die frühern Untersuchungen, namentlich diejenigen Hollmanns, sowie die Schädelmessungen Lombrosos durch zahlreiche eigene Messungen in den Berliner Gefängnissen ergänzt und zieht aus dem gesamten vorliegenden Materiale, übereinstimmend mit Bischof, Bardeleben u. a., den Schluß, daß sich ein bestimmter Verbrecherschädel und ein Verbrechergehirn nicht construiren läßt, und daß die Lombrososche Unterscheidung von Betrügerschädeln, Diebes- und Räuberschädeln, Mörderschädeln bezw. Mördergehirnen &c. sich bei unbefangener Betrachtung des Materiales in nichts auflöst. Wirklich charakteristische Maße waren durchaus nicht zu gewinnen, wenn sich auch nicht bestreiten läßt, daß die Verbrecherschädel zumeist auffallend klein sind. Die „fliehende Stirn“, die prähistorische Bildung, der Atavismus der Verbrecherschädel ließen sich nicht nachweisen. Aus Anomalien der Schädelbildung gleich Theorien wie die Lombrososche aufzustellen, müsse als unstatthaft erachtet werden; denn Anomalien kommen auch bei Nichtverbrechern vor. Bei Unvollkommenheiten der Schädel- und Gesichtstheile könne man, ebenso wie bei Defecten anderer Körpertheile, von Minderwerthigkeit sprechen, nicht aber gleich von krimineller Anlage. Manche solcher Anomalien und Defecte sind einfach pathologischer Natur, andere erklären sich aus gewissen äußern Beeinflussungen, so bei Verbrechern manche aus dem Gefängnißleben. Im letztern Falle werden also Ursache und Wirkung geradezu verwechselt. Nicht angeborene Anlagen führten den Mann ins Gefängniß, sondern er erwarb jene vermeintlich angeborenen Eigenschaften erst im Gefängniß. Der Redner schloß mit dem Satze, daß es Verbrecher von Natur nicht gebe.

Zur Beurtheilung Büchners liefert eine der angesehensten akatholischen Zeitungen Nordamerikas, die „Illinois Staatszeitung“, einen beachtenswerthen Beitrag. Die Ausführungen dieses Blattes, welche an die Feier des siebzigsten Geburtstages Büchners (29. März d. J.) anknüpfen, mögen hier der Hauptsache nach, und zwar im Wortlaute, folgen:

„Da zu dieser Feier öffentlich eingeladen worden ist, so ziemt es sich wohl, bei dieser Gelegenheit über die Freidenkerei Büchners und seiner Anhänger oder vielmehr — denn er hat nie Schule gemacht — Denkgenossen einige Worte zu sagen.

„Der ungeheure Aufschwung, den die Naturwissenschaften in den letzten 50 Jahren genommen haben, wurde durch den Empirismus herbeigeführt, d. h. durch jene Richtung, welche die Begründung des Wissens in der Erfahrung (Empirie), also in der Auffassung und methodischen Verarbeitung des Gegebenen sucht. Die Erfolge, welche die Empiriker errungen haben, sind aber ‚populären‘ Philosophen von der Sorte Büchners zu Kopf gestiegen; sie glaubten mit dem Maßstabe und der Wage, mit Retorte, Tiegel und Eprouvette, mit Mikroskop und Teleskop, mit Sonde und Secirmesser alles entdecken, alles ergründen, alles

erklären, alle Welträthsel lösen zu können; sie warben ihre Jünger besonders unter den Studirenden der Medicin und Naturwissenschaften, und blickten mit souveränem Hochmuthe auf die Philosophie, auf die Theologie sogar mit Verachtung herab. In den sechziger und siebziger Jahren waren die Materialisten obenauf; der Hegelsche Formalismus war in das andere Extrem, in einen ganz und gar undisciplinirten Naturalismus umgeschlagen, der seine Jünger an die grobsinnliche Materie heftete, sie zu rohen Gottesläugnern und Kirchenfeinden machte und eine Literatur und Kunst zeitigte, welche, aller Ideale bar, im Gemeinen sich wälzte wie die Dichter und Künstler selber.

„Büchner stand unter den billigen Philosophen, welche das alleinseligmachende Dogma der naturwissenschaftlichen Methode den Massen predigten, in vorderster Reihe. Sein Buch ‚Kraft und Stoff', das im Jahre 1855 zuerst erschien, wurde bis zum Jahre 1883 15mal aufgelegt, hat aber seitdem nur zwei weitere Auflagen erlebt, ein Zeichen, daß die jüngere Generation keinen Geschmack mehr findet an dem aus Darwin, Huxley, Lyell, Tindall, Virchow, Vogt, Häckel und andern Forschern zusammengetragenen Materiale, aus welchem Büchner und Consorten Schlüsse gezogen haben, die keiner scharfen Kritik standhalten können. Dieses bramarbasirende Freidenkerthum hat sich überlebt; man weiß heute, daß trotz aller chemischen, mikroskopischen und physiologischen Untersuchungen des menschlichen Gehirns die Functionen desselben ebenso unerklärbar sind wie vor 1000 Jahren; wir wissen heute über das Leben des Grashalms so viel und so wenig wie Sokrates...

„Wir wollen Büchners Verdienste nicht schmälern; er hat aus Darwin, Lyell und andern Quellen viel gutes (?) Material zusammengetragen; er hat mit großer Geschicklichkeit als Compilator die Ergebnisse fremder Studien, Forschungen und Gedanken in klarer und volksthümlicher Sprache vielen zugänglich gemacht. Aber er hat durch seine unlogischen Schlüsse und leichtfertigen Urtheile auch viel Verwirrung in den Köpfen derjenigen angestiftet, die seine Bücher gelesen und seinen Vorträgen gelauscht haben.

„Büchner ist überhaupt kein tiefer Denker und ein recht seichter Charakter.

„Als er im Winter 1872/73 auf Einladung der Turnvereine und freien Gemeinden nach Amerika kam, da machte er sich durch sein Auftreten wenig Freunde, ja er wirkte geradezu abstoßend auf alle, die ihn im geselligen Kreise näher kennen lernten. Von Keil, dem Herausgeber der ‚Gartenlaube', aufgefordert, über Land und Leute zu berichten, sandte Büchner Reisebriefe nach Europa, wie sie bis dahin noch kein anderer Schriftsteller so schülerhaft, so inhaltlos, so lächerlich geschrieben hatte, und er mußte sie einstellen, ein solcher Sturm der Entrüstung hatte sich darüber erhoben. Er hatte nur das Geschäft im Kopf und auf der Zunge; er ging mit stupide dreinglotzenden Augen an allem vorüber; er forschte nicht, er suchte nicht, er nahm kein wirkliches Interesse an dem öffentlichen Leben dieses Landes, an seinen Einrichtungen und großartigen Anlagen. Nur die kleinen Schatten ärgerten ihn: das lose Treiben der Jugend auf der Straße, der Stein auf dem Wege, der Rauch in der Luft, das raubte ihm alle Lust und Freude. Die amerikanischen Dollars hingegen hatten in seinen Ohren einen guten Klang, und wenn er in Gesellschaft mit Herren

zusammentraf, von denen er glaubte, guten Rath für Geldanlagen zu erhalten, da lenkte er sofort das Gespräch auf Erie-, New York Central-Actien oder andere Werthpapiere. . . Eine Weltanschauung, die solche Menschen zeitigt, kann nicht die richtige sein; sie hat keine Ideale, sie kennt keine Liebe, sie weiß nichts von aufopferungsvoller Selbstverläugnung und Hingabe; sie ist eitel Blendwerk, und ihre Jünger entarten zu Schlingen der schlimmsten Sorte.

„Leider ist es der materialistischen Richtung gelungen, unserer Zeit ihre Signatur aufzudrücken; sie hat Himmel und Erde entgöttert und die Menschen verthiert, denn beides steht im innigsten Wechselverhältniß. Seit man aber die Mängel dieser Richtung erkannt hat, strebt man über sie hinauszukommen; überall dämmert die Erkenntniß, daß es mit dem einseitigen Materialismus in Wissenschaft, Kunst und Leben nicht so weiter gehen könne; ein neuer Frühling bricht an; der Eisgang hat eingesetzt, ein neues Werden sproßt überall hervor, das eingeschlummerte, von den Materialisten überschlammte idealistische Leben, es regt sich von neuem."

